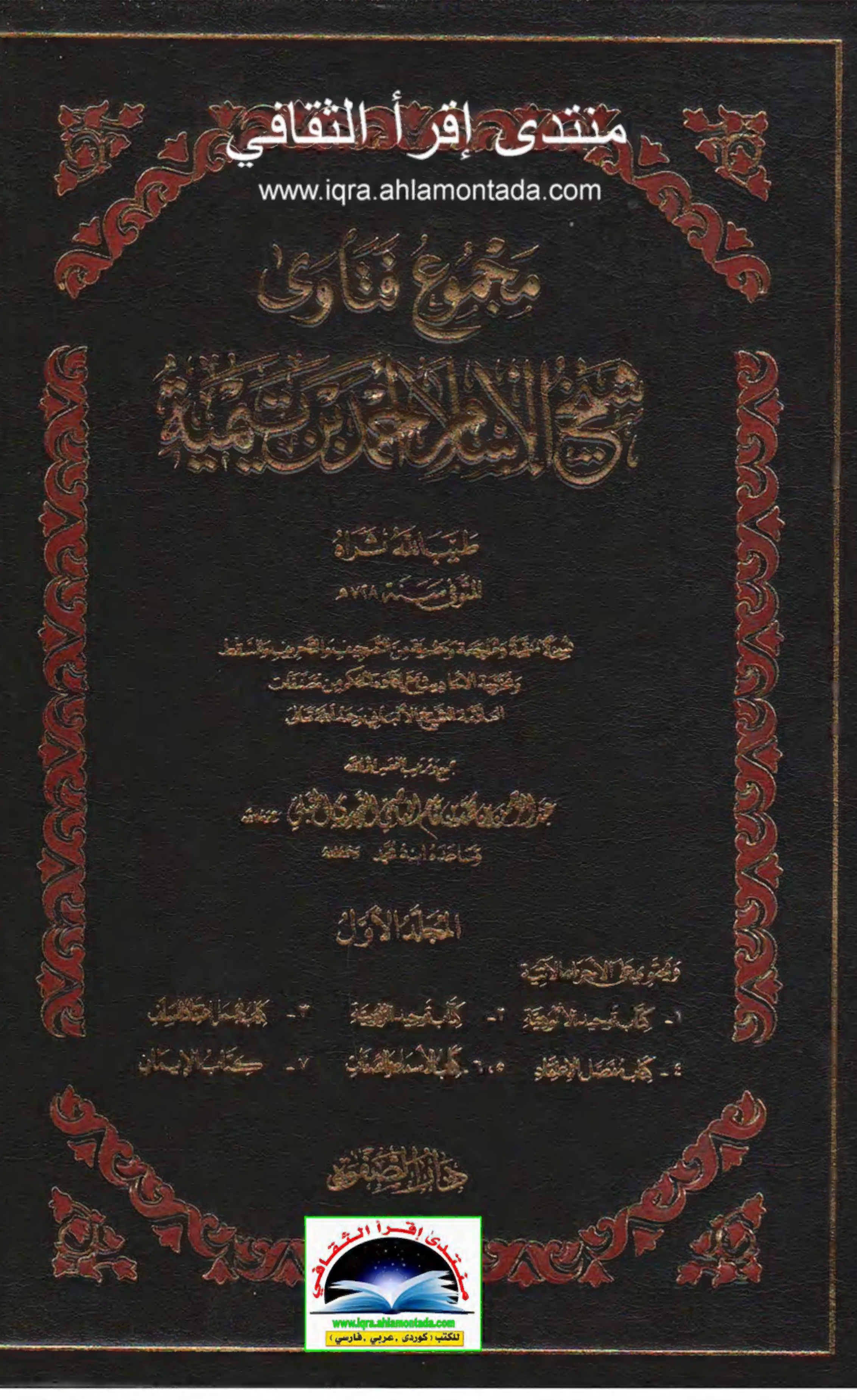
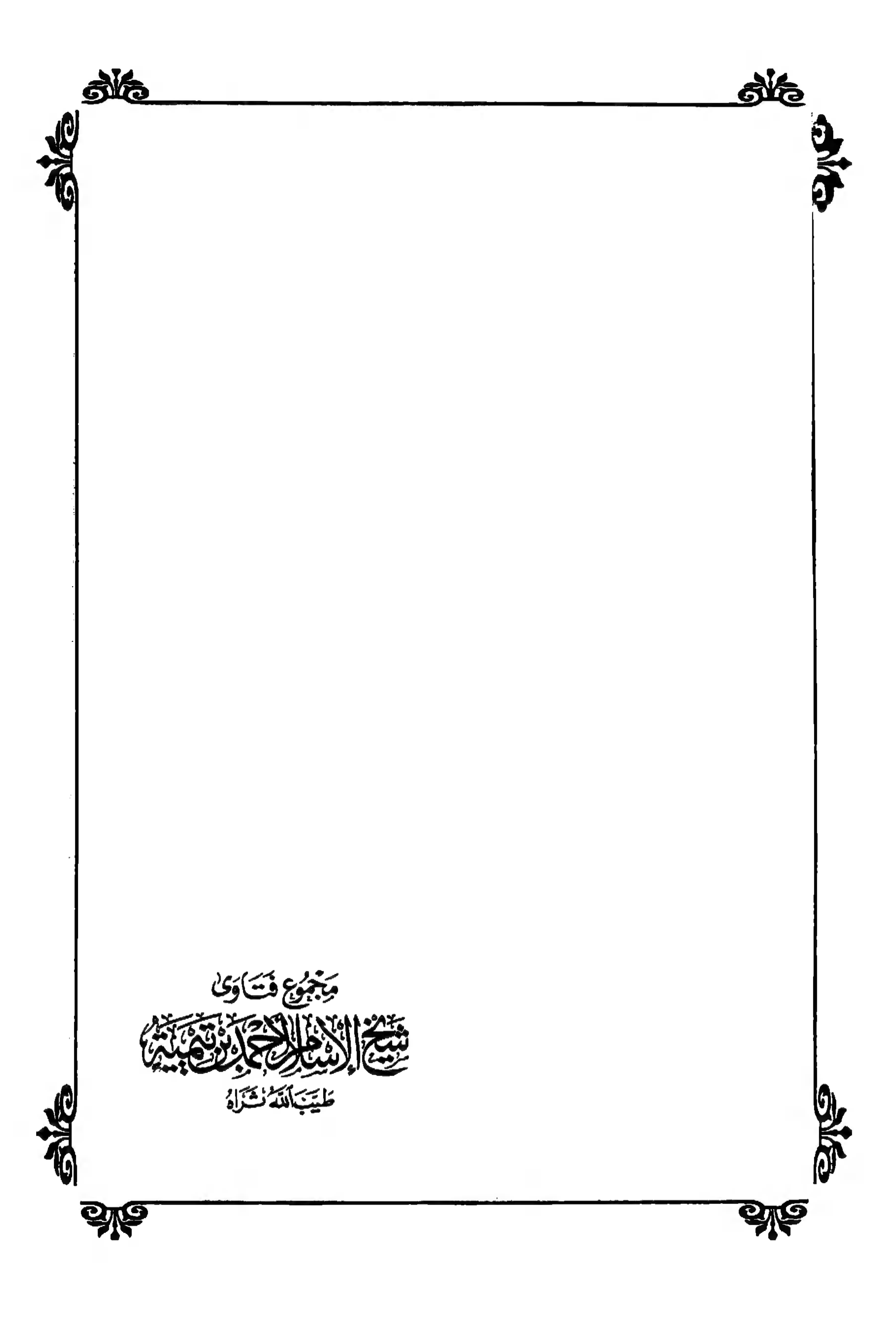

منتدى إقرأ الثقافي
www.iqra.ahlamontada.com
مجموع فتاوى
شيخ الإسلام أحمد بن تيمية
طيب الله ثراه
المتوفى سنة ٧٢٨هـ
المجلد الأول
ويحتوي على الأجزاء الآتية
١- كتاب توحيد الألوهية ٢- كتاب توحيد الربوبية ٣- كتاب مجمل اعتقاد السلف
٤- كتاب مفصل الاعتقاد ٥، ٦- كتاب الأسماء والصفات ٧- كتاب الإيمان
منتدى إقرأ الثقافي
www.iqra.ahlamontada.com
للكتب (كوردى ، عربي ، فارسي)


منتدى إقراء الثقافي



مجموع فتاوى
شيخ الإسلام أحمد بن تيمية
طيب الله ثراه





بسم الله الرحمن الرحيم

﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾

الطبعة الأولى

١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧ م

رقم الإيداع

٥٥٦٤/ ٢٠٠٦ م

الترقيم الدولي

977 – 5959 – 86 – 1



٤٢ ش جزيرة بدران شبرا ت فاكس ٥٧٧٤٩٢١

E-mail. darelsafwah@yahoo.com

مصر. القاهرة



مجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد بن تيمية

المتوفى سنة ٧٢٨هـ

نسخة منقحة ومراجعة ومصونة من التصحيف والتحريف والسقط
ومخرجة الأحاديث مع إفادة الحكم من مصنفات
العلامة الشيخ الألباني رحمه الله تعالى

جمع وترتيب الفقير إلى الله
عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي رحمه الله
وساعده ابنه محمد رحمه الله

المجلد الأول

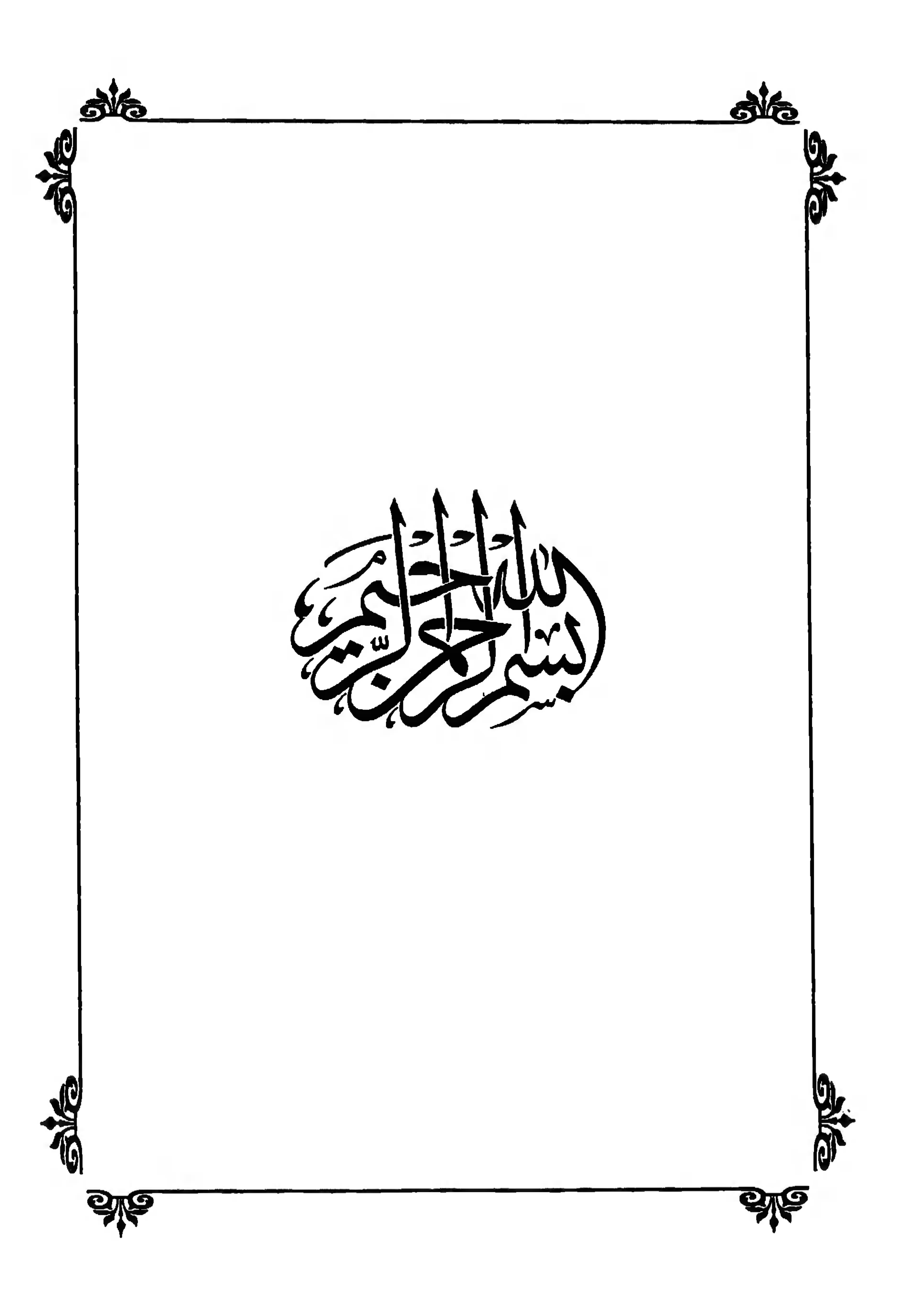
ويحتوي على الأجزاء الآتية

١ - كتاب توحيد الألوهية ٢ - كتاب توحيد الربوبية ٣ - كتاب مجمل اعتقاد السلف

٤ - كتاب مفصل الاعتقاد ٥، ٦ - كتاب الأسماء والصفات ٧ - كتاب الإيمان

دار الصفوة





بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

إن الحمدَ لله، نَحْمَدُهُ، ونستعينُهُ، ونستغفرُهُ، ونعوذُ بالله من شرورِ أنفسِنا، ومن سيئاتِ أعمالِنا، مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فلا مُضِلَّ له، ومَنْ يُضْلِلْ فلا هادِيَ له، وأشهدُ أنْ لا إلهَ إلَّا اللهُ وَحدَهُ لا شريكَ له، وأشهدُ أَنَّ محمّدًا عبدُهُ ورسولُهُ:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

أما بعد:

فإن تراثنا الإسلامي لمليء بأنواع من العلوم النفيسة والمعارف الجليلة التي لا غنى لعامة المسلمين ـ فضلاً عن طلبة العلم ـ عنها ، ومن فضل الله تعالى على هذه الأمة أن قيَّض لها من العلماء من هو أهْلٌ لحفظ هذا الدين القويم، وحمل هذه الرسالة العظيمة علمًا وعملاً، فلا تزال علوم الإسلام في زيادة ونماء قرنًا بعد قرن، وجيلاً بعد جيل.

ولعل من أبرز هؤلاء العلماء وأطولهم يدًا في مجال التأليف والتصنيف؛ شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ حيث زخرت المكتبة الإسلامية بمؤلفاته ومصنفاته، فضلاً عن فتاويه التي جمعت أنفع المسائل وصفوة الأقوال.

ولعل من أنفع مؤلفاته، وأثراها علمًا، وأجمعها أصولاً، وأرجحها فقهًا، ذلك المؤلَّف الذي بين يديك أخي الكريم؛ وهو « مَجْمُوعُ فَتَاوَى شَيْخِ الإِسْلَامِ أَحْمَدَ بْنِ تَيْمِيَّةَ ».

فقد جمعت هذه «الفتاوى» من شتى العلوم والمعارف ما شاء الله تعالى أن ينفع به دينه القويم، وأن يهدي به إلى صراطه المستقيم.

ومن توفيق الله لنا أن وفقنا لإخراج هذه الفتاوى الجليلة، ولعل الله تعالى أن ينفع بها الإسلام والمسلمين، راجين من الله تعالى أن نكون قد وُفِّقنا لإخراجها في صورة طيبة.

ونحن إذًا نتوجه إلى الله بالدعاء أن يجعل ذلك في ميزان حسناتنا، وأن يجعل عملنا هذا خالصًا لوجهه الكريم، إنه وليُّ ذلك والقادر عليه.

وصلِّ اللهم وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

دار الإمام ابن المديني

للبحث العلمي

سبب اختيارنا لمشروع الفتاوى

إننا نعلم يقينًا ونحن إذ نُقْدِم على تقديم هذا الكتاب العظيم الجليل:

مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية

للقارئ الكريم في طبعة فريدة متميزة جديدة: أننا نقدم على عمل ضخم عظيم يحتاج إلى توفيق من الله وسداد وإرشاد، وهمة عالية وبذل مجهود عظيم.

ولهذا فقد آثرنا أن نشارك في إثراء المكتبة الإسلامية بتقديم هذه النسخة الطيبة من «مجموع الفتاوى» إذ إنه عمل قد جمع أصول الدين وفروعه، وأدلى فيه شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ بدلوه في كل علوم الشريعة وشتى أنواع المعرفة.

لذلك استخرنا الله عز وجل واستمددنا منه العون والتوفيق وبدأنا العمل في هذا الكتاب المبارك.

وثَم أسباب دعتنا لاختيار هذا الكتاب، وتقديمه في تلك النسخة الجديدة، والطبعة المتميزة القشيبة، منها :

- عِظَمُ قدْر صاحبها شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ الذي لا تخفى إمامته على أحد من المسلمين، ولا ينكرها إلا صاحب هوى، أو مبتدع.
- الهجوم الظالم من بعض الأفراد والمنظمات والمؤسسات، وتحذيرهم من دراسة فتاوى ابن تيمية، ووصْفه بأنه يدعو للتطرف والإرهاب والغلو، مما أثَّر على انتشار هذا المجموع بين عموم المسلمين.
- ما حواه الكتاب من فتاوى الإمام ـ رحمه الله ـ، والتي عُرِضَتْ عليه في أوقات

متفرقة وأماكن شتى، فأجاب عنها، وأحسن عرضها، فصارت نافعة لعموم المسلمين في كل زمان ومكان، فرحم الله الإمام!

- مشاركة منا في نشر هذا التراث العظيم، ونفعًا لطلاب العلم والمسلمين.
- بغية أن ينفع الله به المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، فقد أعددنا هذا السفر العظيم؛ لنشره في قارة إفريقية وما حولها.
- أن بعض النسخ المطبوعة وقع بها سقط وتصحيف، وقد حرصنا في نسختنا هذه - بفضل الله تعالى - على استدراك السقط والتصحيف الذي وقع في النسخ الأخرى.
- أنها قد انتشرت في طبعات كثيرة ولكن أغلبها باهظ الثمن، مما أثر سلبًا على انتشارها في ربوع العالم الإسلامي؛ ولذا حرصنا على تقديم نسخة في متناول أيدي الجميع.
- قد وجدنا أن الفتاوى قد طبعت قبل هذه الطبعة طبعات عديدة، ولكن - بفضل الله تعالى - ستجد الفرق واضحًا في هذه الطبعة؛ لأننا قمنا بمقابلتها مقابلات دقيقة على أكثر من نسخة مطبوعة، وتحرينا الدقة، وإتقان العمل قدر المستطاع، واستدراك ما كان قد اعتراها من سقط أو تصحيف أو خلل في السياق أو اختلاف في ألفاظ النسخ.
- **ومما تتميز به هذه الطبعة عن غيرها من الطبعات:**

أنَّا حرصنا على إخراجها في حجم أقل من الحجم المطبوع؛ حيث إنها جاءت في ست مجلدات، بينما جاء غيرها فيما يربو عن ثلاثين مجلدًا.

❁❁❁

شكر وعرفان

انطلاقًا من قوله ﷺ: «مَنْ لم يَشْكُر النَّاسَ لم يَشْكُر اللهَ»[1] نتقدم بخالص الشكر لكل من أخلص لله - عملاً - لإخراج هذا الكنز النفيس في هذه الديباجة الحسنة والصورة القشيبة الطيبة.

- ولذا نتقدم بخالص الشكر للدكتور / **هشام برغش**، على ما تفضل به علينا من توجيهات ونصح، قد نفعنا الله بها، نسأل الله العظيم أن يجزيه عنَّا خير الجزاء.
- ثم نشكر لمؤلف «كتاب الصيانة»؛ الشيخ الفاضل/ **ناصر بن حمد الفهد** على ما بذله من جهد وعناء في اعتنائه بالفتاوى وصيانتها من السقط والتحريف، أو الوهم والتصحيف.
- وأخيرًا، نتقدم بخالص الشكر الجليل لدار/ **الإمام ابن المديني** - بمصر - على ما تكبدته من جهد وعناء في المقابلات والمراجعات مرة بعد أخرى، حتى خرج الكتاب على هذي الصورة التي بين أيديكم، سائلين الله أن نكون قد وفينا الكتاب حقه، وكذا المؤلف - رحمه الله - ، وأن يجعله زادًا إلى حسن المسير إليه، وعتادًا إلى يُمن القدوم عليه، إنه بكل جميل كفيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.



(١) صحيح: أخرجه الترمذي (١٩٥٥)، وصححه الألباني في «المشكاة» (٣٠٢٥).

عملنا في الكتاب

أولاً: نص الفتاوى:

- قمنا بمقابلة أصل الفتاوى على عدة نسخ مطبوعة؛ ومن أهمها نسخة الشيخ الفاضل / عبدالرحمن بن قاسم ـ رحمه الله تعالى ـ.
- أفدنا من جميع النسخ المطبوعة في حل المشكلات التي واجهتنا كاختلاف بعض الألفاظ من نسخة إلى أخرى، أو اضطراب النص.
- حافظنا على المنهج الذي أخذ به الشيخ عبد الرحمن بن قاسم ـ رحمه الله ـ في الترتيب والتبويب.
- أثبتنا الصواب ـ عند تضارب النسخ، أو عند وقوع غموض، أو تصحيف ، أو سقط ـ من المصدر الذي أخذ عنه شيخ الإسلام وعوَّل عليه أو أحال إليه، أو من كتب التفسير، وكتب السنة، وشروحها، ومصادر التخريج، وما يقتضيه السياق، والسباق، واللحاق. مع تنبيهنا على ذلك في الحاشية، ووضْعِنَا إيَّاه بين معقوفين .
- عالجنا معظم مواضع السقط ـ التي وقعت في النُّسَخِ ـ والمواضع التي بها بياض في الأصل ، مع تنبيهنا على ذلك في الحواشي.
- أفدنا كثيرًا من الكتاب الجليل «صيانة مجموع الفتاوى من السقط والتصحيف» لمؤلفه الشيخ الفاضل / ناصر بن حمد الفهد ـ حفظه الله تعالى ـ حيث إنه أجاد وأفاد في معالجة كثير مما اعترى الفتاوى من سقط وتصحيف ، أو وهم وتحريف.

مع الإشارة إلى هذه الإفادات في الحواشي على هيئة نجمة هكذا: (*)؛ لتنماز عن غيرها من التعليقات الأخرى. مع إحالة القارئ إلى موضع الإفادة من «الصيانة».

- صححنا الألفاظ التي وقع فيها تصحيف أو سهو من الناحية الإملائية والنحوية.
- أبرزنا المعاني التي أكد عليها شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ ، وجعلنا الأسئلة التي وجهت إليه ـ رحمه الله تعالى ـ بالخط السميك، وكذلك الفصول، والأبواب لتنماز عن غيرها.
- ميزنا بعض جمل شيخ الإسلام مما يصلح بأن تكون عنوانات رئيسة أو عنوانات جانبية؛ تيسيرًا على القارئ أو الدارس.

- ضبطنا الكلمات الغامضة والمشكِلة من كلام الشيخ، مع إيضاح معاني الكلمات التي قد تغمض على القارئ في الحاشية.
- وضعنا أرقام صفحات طبعة الشيخ عبد الرحمن بن قاسم ـ رحمه الله ـ في أماكنها بين معقوفين: الرقم الأول منها للصفحة، والثاني للجزء، هكذا: [الصفحة / الجزء].

مثال ذلك: صفحة رقم ٢٥، في الجزء العاشر، تكتب هكذا: [٢٥/ ١٠].

وذلك حفاظًا منا على مواضع إحالات النسخة القديمة التي قام بجمعها الشيخ الفاضل / عبدالرحمن بن قاسم ـ رحمه الله تعالى ـ وابنه محمد ـ حفظه الله تعالى ـ.

ثانيًا: ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية:

- قمنا بعمل ترجمة موسعة لشيخ الإسلام ابن تيمية.

ثالثًا: ترجمة الشيخ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه:

- قمنا بعمل ترجمة للشيخ الفاضل/ عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد.

رابعًا: الآيات القرآنية:

- حرصنا على أن تكون الآيات القرآنية بالرسم العثماني، مع الاهتمام الكامل بها، والتنبيه على أخطاء النساخ في اختصار الآيات ـ في بعض الأحيان ـ والذي أدى بهم أحيانًا إلى حذف موضع الشاهد من الآية، وقد نبهنا على ذلك في الحواشي مع ذكر تتمة الآية في الحاشية.

خامسًا: الأحاديث النبوية الشريفة:

- قمنا بتخريج الأحاديث الواردة في الكتاب، وضبط المُشْكِل من ألفاظها، وإيضاح معنى الغريب منها، والحكم عليها إذا كان الحديث في غير «الصحيحين»، مع إفادة هذي الأحكام من مصنفات الشيخ العلامة الإمام الألباني ـ رحمه الله تعالى، ونفع بعلمه ـ.
- ومما يجب التنبه له أن كل ما أشرنا إليه ـ من أرقام ـ في عزو تخريج الأحاديث من كتب السنة التي حققها الشيخ الألباني ـ رحمه الله تعالى ـ هي هي الأرقام نفسها كما قام بترقيمها الشيخ الألباني رحمه الله.

سادسًا: الفهارس:

- قمنا بعمل فهرس تفصيلي للموضوعات الواردة في كل مجلد من طبعتنا الجديدة، ووضعناه في نهاية المجلد.
- أبقينا على الفهارس العامة القديمة كما هي في طبعة الشيخ عبد الرحمن بن قاسم، والمعول عليه فيها هو رقم المعقوف [/]، وليس رقم الصفحة .

تنبيه للإفادة من مجلد الفهارس العامة:

مثال توضيحي: (موضع عبارة): وقال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: قاعدة في الجماعة والفرقة: (هو) : [١٢/ ١] يعني أنها في الصفحة رقم ١٢، وفي الجزء الأول... وهكذا.

وينبغي أن يتنبه إلى أن عدد الأجزاء هو خمسة وثلاثون جزءًا، مضافًا إليه جزءا الفهارس.

سابعًا: الشكل النهائي لطبعتنا:

- قمنا بإخراج طبعتنا لمجموع الفتاوى في ست مجلدات، تضم كل مجلدة سبعة أجزاء من الفتاوى القديمة، علمًا بأن المجلد السادس والأخير منها يحوي جزأي الفهارس العامة.

وتحتوي المجلدات على الكتب الآتية:

- المجلد الأول: توحيد الألوهية، وتوحيد الربوبية، ومجمل اعتقاد السلف، ومفصل اعتقاد السلف، والأسماء والصفات، والإيمان.
- المجلد الثاني: القدر، والمنطق، وعلم السلوك، والتصوف، والقرآن كلام الله، والتفسير (في جزأين).
- المجلد الثالث: التفسير(في ثلاثة أجزاء)، والحديث، وأصول الفقه (في جزأين)، والطهارة.
- المجلد الرابع: الصلاة (في جزأين)، والزكاة، والصيام، والحج، والزيارة، والجهاد.
- المجلد الخامس: البيع، والصُّلح، والوَقْفُ، والنكاح، والطلاق، والظِّهار، وقتال أهل البغي.
- المجلد السادس: جزأي الفهارس العامة.



أهمية الفتاوى والتعريف بها

بين يديك ـ أخي القارئ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية في ثوبه الجديد ، وحلته القشيبة، والذي ـ بفضل الله تعالى ـ وأنت تطالع الكتاب سرعان ما تلمس بنفسك عِظَمَ الجهد المبذول في هذا العمل، الذي هو من الآثار العلمية الرائعة لشيخ الإسلام ابن تيمية ، فهو من كبرى موسوعات التراث الإسلامي ، فهذه الفتاوى التي صدرت عنه في مختلف شئون الدين والمعرفة قد تناولها بموضوعية كافية وأجوبة شافية، معتمدًا في ذلك على القرآن والسنة، بفهم سلف الأمة، في غير تمذهب.

والكتابـ بحقـ مفخرة للتراث الإسلامي الزاخر بما حواه من علم غزير، وفقه واسع، وتوثيق متقَن للأحداث والسير، لا يقتصر على فرع واحد من علوم الشريعة السمحة؛ بل يشملها جميعها.

فإذا بك ـ وأنت تطالع الكتاب ـ أمام بحر خضم، علمه الله وفهمه؛ فهو بحرٌ في الحفظ، جبلٌ في العقيدة، خبيرٌ بالتفسير، حبرٌ في القراءات، نقَّادٌ في الحديث ، راسخٌ في الأصول، حجةٌ في الفقه، فصيحٌ في اللغة، علمٌ في شتى فروع المعرفة ـ رحمه الله ـ.

ففي العقيدة:

أوضح ـ رحمه الله ـ بجلاء عقيدة السلف الصالح بأسلوب سهل ميسر، ثم كرَّ على أهل البدع والأهواء، وبيَّن زيغَ عقائدهم، ودحض شبههم وافتراءاتهم، كأن القرآن والسنة وآثار السلف نصب عينيه، مع قوة في الحجة، ووضوح في العرض والبيان، فلا يدع لقائل بعد قوله مقالًا، ولا لناقدٍ بعد حكمه مجالًا.

وفي القراءات:

تراه يورد القراءات المختلفة، ويميز بين متواترها وشاذها، ويوضح ما اشتملت عليه كل قراءة من معان ولطائف.

وفي التفسير:

يعرض شيخ الإسلام الآية التي يستدل بها، ثم يأخذ بسرد أقوال المفسرين السابقين فيها، ويذكر ما يؤيد ما استدل به من أقوالهم، ثم هو بعدُ يضرب بسهمه في هذا الباب، فيخرج من اللطائف والعجائب ما تذهل له العقول.

وفي الحديث:

لا يورد شيخ الإسلام قاعدة ولا مسألة ولا حُكْمًا إلا وأتبَعَه بالأدلة.

وإذا ما ذكر حديثًا، وجدتَه يأخذ في سرد أسانيده وطرقه، ثم يأخذ يجرح ويعدل، ويذكر أقوال المحدثين في الرواة، وبيان أقوالهم في الحديث، ثم يقوم بالحكم على الحديث من خلال جميع ما أورده، فكان ـ رحمه الله ـ من المحدثين العظام، والنقَّاد الجهابذة الخبيرين بهذا العلم، المميزين بين البهرج والأصيل.

وفي الفقه:

كان شيخ الإسلام فقيهًا مجتهدًا، واسع الاجتهاد والاستنباط، له آراؤه الواضحة الجلية، والتي قد يخالف فيها الجمهور أحيانًا، وليس المخالف من خالف الجمهور، ولكن المخالف من خالف الكتاب والسنة، وما ذاك إلا بعد طول دراسة، وكثير تعمق واستنباط.

ولا تزال آراؤه إلى الآن حية بين العلماء، على الرغم من مرور القرون على وفاته، فلا تكاد تقف على متكلم في الفقه، إلا وتجده يقول: قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ، وذهب ابن تيمية إلى كذا، وبه قال ابن تيمية..، وغير ذلك.

وقد أشار إلى ذلك الإمام محمد أبو زهرة ـ رحمه الله ـ بقوله: «إن آراءه في الفقه والعقائد تعتنقها طائفة من الأمة الإسلامية، تأخذ بالشريعة في كل أحكامها وقوانينها»(١).

وما زالت الأجيال تتناقل كتبه ورسائله، وتأنس بفتاويه، حتى إن المرء ليحس وكأن ابن تيمية لا يزال حيًّا بيننا.

ولا عجب في ذلك؛ فمن كان مثل ابن تيمية في علمه، وفقهه، وأخلاقه، ونشاطه، كان جديرًا بأن يحظى بثقة المؤمنين، فاستحق بتوفيق من الله ـ تعالى ـ أن يسمى شيخ الإسلام، رحمه الله، وأعلى درجته.



---

(١) ابن تيمية: حياته وعصره، آراؤه وفقهه (ص٤) للشيخ/ محمد أبي زهرة.

المشاكل التي واجهتنا أثناء العمل في المشروع

١- كثرة ورود السقط في الأصل.

٢- كثرة ورود البياضات بالأصل.

٣- اختلافات النسخ التي بين أيدينا.

٤- تدخل النُّسَّاخ بالحذف والاختصار أحيانًا، ووهمهم أحايين أخرى، والذي كان يخل بالمعنى في مواضع كثيرة، حتى بلغ الأمرُ أن منهم من اختصر، فكتبَ صدرَ الآية أو نصفها ولم يكملها ثم في آخرها يكتب (...الآية) علمًا بأن موضع الشاهد من الآية هو ما اختصره صاحبنا ولم يذكره، وهو ما يكون مدار كلام الشيخ حوله.

٥- ورود أحاديث كثيرة بالمعنى، مما أوجد صعوبة في البحث عنها حين العزو.

٦- عدم وجود نسخ خطية للفتاوى بين أيدينا.

❁ ❁ ❁

ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى

اسمه ولقبه وكنيته:

هو شيخ الإسلام، تقي الدين أبو العباس (أحمد) ابن العالم المفتي شهاب الدين (عبد الحليم) ابن الإمام شيخ الإسلام مجد الدين أبي البركات (عبد السلام)، صاحب كتاب (الأحكام) ابن (عبدالله) ابن أبي القاسم الحرَّاني بن تيمية، رحمهم الله جميعًا.

ألقابه:

لشيخ الإسلام ابن تيمية ألقاب كثيرة، منها:

شيخ الإسلام، الإمام، العلامة، الحافظ، الناقد، الفقيه، المجتهد، المفسر، البارع، عَلَم الزهاد، نادرة العصر، تقي الدين.

مولده:

ولد بحرَّان في اليوم العاشر من شهر ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمائة.

منشؤه:

ولد بحران، وبقي بها إلى أن بلغ سبع سنين، ثم انتقل به والده -رحمه الله- إلى دمشق، فنشأ بها، وحفظه الله، ورعاه، وأنبته الله أحسن النبات وأوفاه، وكانت مخايل النجابة عليه لائحة، ودلالة اعتناء الله به واضحة.

يقول صاحب «الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية»[1]:

أخبرني مَن أثق بهِ عمن حدّثهُ أن الشيخ[2] -رضي الله عنه- في حال صِغَرِهِ كان إذا أراد المُضيَّ إلى المكتب، يعترِضُهُ يهوديٌّ -كان منزلُهُ بطريقِهِ- بِمَسائلَ يسألُهُ عنها؛ لِمَا يلوحُ عليه مِن الذكاءِ والفِطنةِ، وكان يُجيبُهُ عنها سريعًا حتى تعجّب منه، ثُم إنه صار كلّما اجتاز، يُخبرُه بأشياءَ مِمّا يدلُّ على بُطلانِ ما هو عليه، فلم يلبثْ أن أسلمَ، وحسُنَ إسلامُهُ، وكان ذلك ببركةِ الشيخِ على صغرِ سِنِّهِ.

ولم يزل منذ أيامِ صِغَرِهِ مُستغرقَ الأوقاتِ في الجدِّ والاجتهادِ، وَخَتَمَ القرآنَ صغيرًا، ثُم اشتَغَل بِحفظِ الحديثِ، والفقهِ، والعربيةِ، حتى بَرَعَ في ذلك، مع ملازمتِهِ مجالسَ الذِّكرِ، وسَماعِ الأحاديثِ والآثارِ.

ولقد سَمع غيرَ كتاب على غيرِ شيخٍ من ذوي الرواياتِ الصحيحةِ العاليةِ.

أما دواوينُ الإسلامِ الكبارِ: كـ «مسندِ أحمدَ»، و«صحيحِ البخاريِّ»، و«مسلمٍ»، و«جامعِ الترمذيِّ»، و«سننِ أبي داودَ السِّجستانيِّ»، و«النَّسائيِّ»، و«ابنِ ماجه»، و«الدارقطنيِّ»، فإنه سَمع كلَّ واحدٍ منها مرّاتٍ عدةً.

وأولُ كتابٍ حَفِظَهُ في الحديثِ «الجمع بين الصحيحين» للإمام الحُميديِّ. وقلّ كتابٌ من فنونِ العلم إلا وقف عليه. كأنَّ الله قد خصَّه بسرعةِ الحفظِ وإبطاءِ النسيانِ، لَم يكن يقفُ على شيءٍ أو يستمعُ لشيءٍ غالبًا إلا ويبقى على خاطرِهِ: إما بلفظِهِ أو معناه.

وكان العِلمُ كأنه قد اختلَط بلحمِهِ ودمِهِ وسائرِهِ، فإنه لَم يكن له مُستعارًا بل كان له شِعارًا ودِثارًا، لَم يزل آباؤُهُ أهلَ الدِّرايةِ التّامّةِ والنقدِ والقدمِ الرّاسخةِ في الفضلِ، لكن جَمَع الله له ما خَرَق بِمثلِهِ العادةَ، ووفَّقه في جَميعِ عُمرهِ لأعلامِ السّعادةِ، وجَعَل مآثِرَهُ لإمامتِهِ أكبرَ شهادةٍ، حتى اتفَق كلُّ ذي عقلٍ سليمٍ أنه مِمن عني نبيُّنا ﷺ بقولِهِ: «إنَّ الله يبعَثُ على رأسِ كلِّ مائةِ سنةٍ مَن يُجدِّدُ لِهذه الأُمّةِ أمرَ دِينِها»[3].

فلقد أحيا الله به ما كان قد دَرَسَ من شرائعِ الدِّينِ، وجَعلهُ حجةً على أهلِ عصرِهِ أجْمعين، والحمدُ لله ربِّ العالَمِين.

ذكر غزارة علومه ومصنفاته وسعة نقله في فتاويه ودروسه البديهية:

أما غزارةُ علومِهِ: فمنها: ذِكْرُ معرفتِهِ بعلومِ القرآنِ المجيدِ، واستنباطُهُ لدقائقِهِ، ونقلُه لأقوالِ العلماءِ في تفسيرِهِ، واستشهادُهُ بدلائلِهِ، وما أوْدَعَهُ الله تعالى فيه من عجائبِهِ، وفنونِ حِكَمِهِ، وغرائبِ نوادرِهِ، وباهِرِ فصاحتِهِ، وظاهِرِ ملاحتِهِ، فإنه فيه الغايةُ التي يُنتهى إليها، والنهايةُ التي يُعَوَّل عليها.

ولقد أملى في تفسيرِ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ مُجلدًا كبيرًا، وقولِهِ تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ نَحو خَمسٍ وثلاثين كراسة. ولقد بلغني أنه شَرَع في جَمعِ تفسيرٍ لو أتَمَّه لبلغ خَمسينَ مُجلدًا.

---

(١) أفدنا معظم هذه الترجمة من الكتاب النفيس «الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية» باعتناء الأخ الفاضل أبي يعقوب نشأت المصري.

(٢) أي: شيخ الإسلام ابن تيمية.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٢٩١)، وصححه الألباني في «المشكاة» (٢٤٧) بلفظ «يجدد لها دينها».

أما معرفتُهُ وبصرُهُ بسُنَّةِ رسولِ ﷺ: وأقوالِهِ وأفعالِهِ وقضاياهُ ووقائِعِهِ وغزواتِهِ وسراياهُ وبعوثِهِ، وما خصَّه الله تعالى مِن كراماتِهِ ومُعجزاتِهِ ومعرفتِهِ بصحيحِ المنقولِ عنه وسقيمِهِ والمنقولِ عن الصحابةِ - رضي الله عنهم - في أقوالِهِم وأفعالِهِم وقضاياهُم وفتاويهِم وأحوالِهِم، وأحوالِ مُجاهداتِهِم في دينِ الله، وما خُصُّوا به مِن بينِ الأُمَّةِ، فإنهُ كان ـ رضي الله عنهُ ـ مِن أضبطِ النّاسِ لذلك، وأعرفِهِم فيهِ، وأسرعِهِم استحضارًا لِما يريدُهُ منهُ.

ومِن أعجبِ الأشياءِ في ذلك أنه في مِحنتِهِ الأولى بِمصرَ لَمّا أُخِذ وسُجِن وحِيل بينه وبين كتبِهِ: صنَّف عدةَ كتبٍ صغارًا وكبارًا، وذكر فيها ما احتاج إلى ذِكرِه من الأحاديثِ والآثارِ وأقوالِ العلماءِ وأسماءِ المحدثينَ والمؤلِّفينَ ومؤلَّفاتِهِم، وعَزَا كلَّ شيءٍ من ذلك إلى ناقليهِ وقائليهِ بأسمائِهِم، وذَكَرَ أسماءَ الكُتبِ التي تحويها، وفي أيِّ مَوضعٍ هو منها، كلُّ ذلك بديهةً من حفظِهِ؛ لأنه لم يكُن عندهُ حينئذٍ كتابٌ يُطالعُهُ، ونُقِّبتْ واعتُبرتْ فلم يُوجدْ فيها ـ بحمدِ الله ـ خللٌ ولا تغيرٌ، ومن جُملتِها: كتابُ «الصارم المسلول على شاتِم الرّسول ﷺ».

وهذا من الفضلِ الذي خَصَّه الله تعالى به.

ومنها: ما مَنَحَهُ الله تعالى مِن معرفَةِ اختلافِ العلماءِ ونصوصِهِم، وكثرةِ أقوالِهِم واجتهادِهِم في المسائلِ، وما رُوِي عن كل منهم من راجحٍ ومرجوحٍ ومقبولٍ ومردودٍ في كلّ زمانٍ ومكانٍ وعصرٍ من الصحيحِ الثاقبِ الصائبِ للحقِّ مِما قالوه ونقلوه، وَعَزْوه ذلك إلى الأماكِنِ التي بِها أودعوه، حتّى كان إذا سُئل عن شيءٍ من ذلك كأن جَميعَ المنقولِ عن الرسولِ ﷺ وأصحابِهِ والعلماءِ فيه من الأولينَ والآخِرينَ متصورٌ مسطورٌ بإزائِهِ، يقولُ ما شاء الله ويذكرُ ما يشاءُ.

وأما مصنفاته، فكثيرة جدًّا:

فمنها: ما يبلغُ اثني عشرَ مُجلدًا كـ «تلخيص التلبيس على أساس التقديس» وغيره.

ومنها: ما يبلغُ سبعَ مُجلدات كـ «الجمع بين العقل والنقل».

ومنها: ما يبلغُ خمسَ مُجلدات، ومنها «منهاج الاستقامة والاعتدال» ونحوه.

ومنها: ما يبلغُ ثلاثَ مُجلدات كـ «الرد على النصارى» وشبهه.

ومنها: مُجلدانِ كـ «نكاح المُحلل وإبطال الحيل»، و«شرح العقيدة الأصبهانية».

ومنها: مُجلدٌ، ودون ذلك.

وهذانِ القسمانِ من مؤلفاتِهِ كثيرةٌ جدًّا، منها:

كتاب «تفسير سورة الإخلاص» مُجلد.

كتابُ الكلام على قولِهِ عز وجل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾.

كتابُ «الصارم المسلول على شاتِم الرسول» مُجلد.

كتابُ «الفرقان المبين بين الطلاق واليمين».

كتابُ «الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان».

كتابُ «اقتضاء الصراط المستقيم».

كتابُ «الكلم الطيب».

كتابُ «إثبات الكمال».

كتابُ «الرد على تأسيس التقديس».

كتابُ « نقض أقوال المبتدعين».

كتابُ «الفتاوى».

كتابُ «الدر الملتقط».

كتابُ «أحكام الطلاق».

كتابُ «الرسالة».

كتابُ «اعتقاد الفرقة الناجية».

كتابُ «رفع الملام عن الأئمة الأعلام».

كتابُ «تقرير مسائل التوحيد».

كتابُ «الاستغاثة والتوسل».

كتابُ «المسائل الحموية».

كتابُ «المسائل الجزرية».

كتابُ «المسائل المفردة».

ولا يليقُ هذا المختصرُ من ترجمته ـ رحمه الله ـ بأكثرَ من هذا القدرِ من مؤلفاتِه، وإلا فيمكنُ تعدادُ ما ينيفُ على المائتين.

وأما فتاويه ونصوصُهُ وأجوبتُهُ على المسائلِ: فهي كثيرة جدًّا، وقد دُوِّن بِمصرَ منها على أبوابِ الفقهِ سبعة عشرَ مُجلدًا، وهذا ظاهرٌ مشهورٌ. وجَمع أصحابُهُ أكثرَ من أربعينَ ألف مسألةٍ.

وقلَّ أن وقعتْ واقعةٌ وسُئل عنها إلا وأجاب فيها بديهةً بِما بَهَرَ واشتَهر، وصار ذلك الجوابُ كالمصنفِ الذي يَحتاجُ فيه غيرُه إلى زمنٍ طويلٍ، ومطالعةِ كتبٍ، وقد لا يقدرُ مع ذلك على إبرازِ مثلِه.

أخبرني الشَّيخُ الصَّالِحُ تاجُ الدين مُحَمَّدٌ المعروفُ بابن الدوريِّ أنه حضر مجلسَ الشَّيخِ ـ رضي الله عنه ـ وقد سأله يهوديٌّ عن مسألةٍ في القدرِ قد نظمها شِعرًا في ثَمانيةِ أبياتٍ، فلما وَقَف عليها فكَّر لَحْظَةً يسيرةً، وأنشأ يكتبُ جوابَها، وجعل يكتبُ، ونَحن نظنُّ أنه يكتبُ نثرًا، فلما فَرَغ تأمله مَن حضر مِن أصحابِهِ ، وإذا هو نَظْمٌ في بَحرِ أبياتِ السؤالِ وقافيتِها تقربُ من مائةٍ وأربعةٍ وثَمانينَ بيتًا، وقد أبرز فيها من العلومِ ما لو شُرِح بشَرْحٍ لَجاء شرحُهُ مُجلدينِ كبيرينِ ، هذا من جُملةِ بواهِرِهِ ، وكم من جوابِ فتوى لَم يُسبق إلى مثلِهِ.

وأما ذِكْرُ دروسِه: فقد كان يَجلسُ بعد أن يصليَ ركعتينِ، فيحمدُ الله ويُثني عليهِ ويصلي على رسولِهِ ﷺ على صفةٍ مُستحسنةٍ مُستعذبةٍ لَم أسْمعها من غيرِهِ، ثم يشرعُ، فيفتحُ الله عليه إيرادَ علوم، وغوامضَ، ولطائفَ، ودقائقَ، وفنونٍ، ونقولٍ، واستدلالاتٍ بآياتٍ وأحاديثَ وأقوالِ العلماءِ، ونقْضِ بعضِها، وتبيينِ صحتِهِ أو تزييفِ بعضِها، وإيضاحِ حجتِهِ، واستشهادٍ بأشعارِ العربِ ، وربَّما ذكر اسمَ ناظِمِها، وهو مع ذلك يَجري كما يَجري السيلُ، ويفيضُ كما يفيضُ البحرُ، ويصيرُ منذ يتكلمُ إلى أن يفرغَ كالغائبِ عن الحاضرين، مُغمِضًا عينيه، وذلك

كلُّه مع عدمِ فكرِه فيه، وروايتِه من غير تعجرُفٍ، ولا توقُّفٍ، ولا لحنٍ، بل فيضٌ إلهيٌّ حتى يبهرَ كلَّ سامعٍ وناظرٍ، فلا يزالُ كذلك إلى أن يصمتَ، فيُلقى عليه من المهابةِ ما يرعدُ القلوبَ، ويُحيرُ الأبصارَ والعقولَ.

وكان لا يذكرُ رسولَ الله ﷺ قط إلا ويصلي ويسلم، وكان معظمًا لرسولِ الله ﷺ، وحريصًا على اتِّباعِهِ ونَصْرِ ما جاء به منه، حتى إذا كان أَوْرَدَ شيئًا مِن حديثِهِ في مسألةٍ ويرى أنه لَم ينسخْهُ شيءٌ غيرُهُ مِن حديثِهِ: يعملُ به، ويقضي، ويُفتي بِمقتضاهُ، ولا يلتفتُ إلى قولِ غيرِهِ مِن المخلوقين كائنًا مَن كان.

وقال ـ رضي الله عنه ـ : كلُّ قائلٍ إنَّما يُحتج لقولِهِ، لا بِهِ، إلا الله ورسولَه.

وكان إذا فَرَغَ مِن درسِهِ يفتحُ عينيه، ويقبلُ على الناسِ بوجهٍ طلقٍ، وخلقٍ دمِثٍ كأنه لقِيهُم حينئذٍ.

ذكر معرفته بالمنقول والمعقول:

أما معرفتُهُ بصحيحِ المنقولِ وسقيمِهِ: فإنه في ذلك مِن الجبالِ التي لا يُرتقى ذِروتُها ولا يُنالُ سنامُها ؛ قلَّ أن ذُكِر له قولٌ إلا وقد أحاط علمُهُ بِمبتكرِهِ وذاكرِه وناقلِه وأثرِه، أو راوٍ إلا وقد عرف حالَه من جرحٍ وتعديلٍ بإجمالٍ وتفصيلٍ.

وأما ما وهبهُ الله تعالى ومنحَهُ من استنباطِ المعاني من الألفاظِ النبويّةِ، والأخبارِ المرويّةِ وإبرازِ الدلائلِ منها على المسائلِ، وتبيين مفهومِ اللفظِ، ومنطوقِهِ، وإيضاحِ المخصصِ للعامِّ، والمقيدِ للمطلقِ، والناسخِ للمنسوخِ، وتبيينِ ضوابطِها، ولوازمِها، وملزوماتِها، وما يترتَّبُ عليها وما يُحتاج فيه إليها، حتى إذا ذكر آيةً أو حديثًا وبيَّن معانيهِ وما أُريد به؛ يعجبُ العالِمُ الفطِنُ من حسنِ استنباطِهِ ، ويدهشُهُ ما سَمعهُ أو وَقَف عليهِ منهُ.

ولقد سُئل يومًا عن الحديثِ : «لعن الله المُحِلَّ والمُحَلَّلَ له» فلم يزل يوردُ فيهِ وعليهِ حتى بَلَغ كلامُهُ فيهِ مُجلّدًا كبيرًا.

وأما ما خَصَّهُ الله تعالى به مِن مُعارضةِ أهلِ البدعِ في بدعتِهِم ، وأهلِ الأهواءِ في أهوائِهِم ، وما أَلّفه في ذلك من دَحْضِ أقوالِهِم ، وتزييفِ أمثالِهِم وإشكالِهِم ، وإظهارِ عوارِهِم وانتحالِهِم، وتبديدِ شَملِهِم، وقَطعِ أوصالِهِم، وأجوبتِهِ عن شُبهِهِم الشيطانيّةِ، ومعارضتِهِم النفسانيّةِ للشريعةِ الحنيفيّةِ المحمديّةِ بِما منحهُ الله تعالى به من البصائرِ الرحمانيّةِ، والدلائلِ النقليّةِ، والتوضيحاتِ العقليّةِ، حتى انكشف قناعُ الحقِّ، وبان فيما جَمعهُ في ذلك وألّفهُ الكذبُ من الصدقِ، حتى لو أن أصحابَها أحياءٌ، ووفقوا لغيرِ الشقاءِ، لأذعنوا له بالتصديقِ، ودخلوا في الدينِ العتيقِ. ولقد وَجَبَ على كلِّ مَن وَقَف عليها وفَهِم ما فيها أن يَحمد الله تعالى على حُسنِ توفيقِهِ هذا الإمامَ لنصرِ الحقِّ بالبراهينِ الواضحةِ العظامِ.

ولقد أكثر -رضي الله عنه- التصنيفَ في الأصولِ فضلاً عن غيرِه من بقيةِ العلومِ ؛ فسئل عن سببِ ذلك، والتُمِس منه تأليفُ نصٍّ في الفقهِ يَجمع اختياراتِهِ وترجيحاتِهِ ليكونَ عمدةً في الإفتاءِ، فقال ما معناه : الفروعُ أمرُها قريبٌ فإذا قلَّد المسلمُ فيها أحدَ العلماءِ المقلَّدين جاز له العملُ بقولِه ما لَم يتيقَّنْ خطأه، وأما الأصولُ فإني رأيتُ أهلَ البدعِ والضلالاتِ والأهواءِ كالمتفلسفةِ والباطنيةِ والملاحدةِ والقائلين بوحدةِ الوجودِ والدهريةِ والقدريةِ والنُّصيريةِ والجهميةِ والحُلوليةِ والمُعطلةِ والمُجسمةِ والمُشبهةِ والراونديةِ والكُلّابيةِ والسُّليميةِ وغيرِهِم من أهلِ البدعِ قد تَجاذبوا فيها بأزِمّةِ الضلالِ، وبان لي أن كثيرًا منهم إنّما قَصَد إبطالَ الشّريعةِ المُقدّسةِ المُحمديّةِ

الظّاهرةِ العليّةِ على كلّ دينٍ، وأن جُمهورَهم أوقع الناسَ في التشكيكِ في أصولِ دينهم؛ ولهذا قلَّ أن سَمعتُ أو رأيتُ معرِضًا عن الكتابِ والسنةِ مُقبلاً على مقولاتِهم إلا وقد تزندَقَ أو صار على غيرِ يقينٍ في دينِهِ أو اعتقادِهِ.

فلما رأيتُ الأمرَ على ذلك، بان لي أنه يَجِبُ على كلِّ من يقدرُ على دفعِ شبهِهِم وأباطيلِهِم، وقطعِ حجتِهم وأضاليلِهم؛ أن يبذلَ جُهده ليكشفَ رذائلَهُم ويزيفَ دلائلَهم ذبًّا عن الملةِ الحَنيفيةِ والسنةِ الصحيحةِ الجليّةِ.

ذِكرُ تعبُّدِه:

أما تعبُّدُه - رضي الله عنه -: فإنه قلّ أن سُمِعَ بِمثلِهِ ؛ لأنه كان قد قَطَعَ جُلَّ وقتِهِ وزمانِهِ فيه حتى إنه لَمْ يَجعل لنفسِهِ شاغلةً تشغلُهُ عن الله تعالى ما يرادُ له من أهلٍ ولا من مالٍ.

وكان في ليلِهِ متفرِّدًا عن الناسِ كلِّهِم، خاليًا بربهِ عزّ وجلّ، ضارعًا مواظبًا على تلاوةِ القرآنِ العظيمِ مكرِّرًا لأنواعِ التعبّداتِ الليليّةِ والنهاريّةِ.

وكان إذا ذهب الليلُ وحَضَرَ مع النّاسِ بدأ بصلاةِ الفجرِ يأتي بسُنّتِها قبل إتيانِهِ إليهم. وكان غالبُ دعائِهِ: اللهمَّ انصُرنا ولا تنصُرْ علينا، وامكُرْ لنا ولا تَمكُرْ علينا، واهدنا ويسِّرِ الهدى لنا، اللهمّ اجعلنا لك شاكِرين، لك ذاكِرين، إليك راغِبين، لك مُخبِتين، إليك راهِبين، لك مطاويعَ، ربنا تقبّل توباتِنا، واغسل حوباتِنا، وثبِّتْ حُججَنا، واهْدِ قلوبَنا، واسْلُل سخيمةَ صدورِنا، يفتتحُهُ ويَختمُهُ بالصلاةِ على النبي ﷺ، ثُم يشرعُ في الذِّكرِ.

وكان قد عُرِفتْ عادتُه لا يكلمُهُ أحدٌ بغيرِ ضرورةٍ بعد صلاةِ الفجرِ، فلا يزالُ في الذِّكرِ يُسمعُ نفسَهُ، وربّما يَسمعُ ذِكْرَه مَن إلى جانبِهِ، مع كونِهِ في خِلالِ ذلك يكثرُ مِن تقليبِ بصرِهِ نَحو السماءِ، هكذا دأبُه حتى ترتفعَ الشمسُ، ويزولَ وقتُ النهيِ عن الصلاةِ.

ثم يخرج إلى حاجته فقلَّ أن يراهُ أحدٌ مِمن له بصيرةٌ إلا وانكبَّ على يديهِ فيقبلُهُما حتى إنه كان إذا رآه أربابُ المعايشِ يتخطّون من حوانيتِهِم للسلامِ عليه والتبرُّكِ به، وهو مع هذا يُعطي كلًّا منهم نصيبًا وافرًا من السلامِ وغيرِهِ. واذا رأى مُنكرًا في طريقِهِ أزالهُ ، أو سَمع بِجنازةٍ سارع إلى الصلاةِ عليها، ثم يعودُ إلى مسجدِهِ، فلا يزالُ تارةً في إفتاءِ الناسِ، وتارةً في قضاءِ حوائجِهِم، حتى يصلِّيَ الظهرَ مع الجماعةِ، ثم كذلك بقية يومِهِ.

وكان مَجلسُه عامًّا للكبيرِ والصغيرِ، والجليلِ والحقيرِ، والحرِّ والعبدِ، والذكرِ والأنثى، قد وسِع كلَّ مَن يرد عليه مِن الناسِ، يرى كلٌّ منهم في نفسِهِ أن لَمْ يُكرم أحدًا بقدرِهِ، ثم يصلي المغرب، ثم يتطوع بِما يسَّره الله، فيفيدُ بالطرائفِ، ويَمدُّ باللطائفِ حتى يصلِّيَ العشاءَ، ثُم بعدها يعاود الإقبال على العلومِ إلى أن يذهبَ هَوِيٌّ من الليلِ طويلٌ، وهو في خلالِ ذلك كلِّه في النهارِ والليلِ لا يزالُ يذكرُ الله تعالى ويوحِّدُه ويستغفِرُه.

وكان في كلِّ أسبوعٍ يعودُ المرضى خصوصًا الذين بالمارستان.

وعلى هذا كان ينقضي زمن شيخ الإسلام، فأيُّ عبادة واجتهاد أفضل من ذلك؟!

فسبحان من وفقه إلى هذا!

كان شيخ الإسلام ابن تيمية قوّالًا بالحق، آمرًا بالمعروف، نهّاءً عن المنكر، يحدوه في ذلك إخلاصه لله تعالى وابتغاء مرضاته، لذلك لم تكن تأخذه في الله لومة لائم، ولا يهاب ذا سطوة وسلطان وإقدام، ولا يداري الأغيار

والمخالفين، بل كان يصدع بالحق متمثلًا قول الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [الحجر:٩٤].

شهادة الأصحاب المخالفين له: كان أصحابه وأعداؤه على السواء خاضعين لعلمه، مقرين بسعة بديهته وعميق فهمه، وأنه بحر لا ساحل له، وكنز لا نظير لمثله، وأنه في الجود كحاتم، وفي الشجاعة كخالد - رضي الله عنه -، ولكن قد ينقمون عليه أخلاقًا وأفعالًا، المنصف منهم المتبع للحق وحده لا الهوى إن شاء الله مأجور، أما المقتصد فيها فمعذور، والظالم مأزور، والغالي المجافي المتبع لهواه مغرور، وإلى الله تصير الأمور.

وصفه - رحمه الله تعالى -:

كان شيخ الإسلام ابن تيمية أبيض، أسود الشعر واللحية، قليل الشيب، شعره إلى شحمة أذنيه، ربعة من الرجال، بعيد ما بين المنكبين، جهوري الصوت، فصيحًا، سريع القراءة، تعتريه حدة، ثم يقهرها بحلم وصفح، وإليه كان المنتهى في فرط الشجاعة والسماحة وقوة الذكاء.

ذكر بعض ورعه:

كان - رضي الله عنه - في الغايةِ التي يُنتهى إليها في الورعِ؛ لأن الله تعالى أجراهُ مُدةَ عُمرِهِ كلَّها عليهِ فإنه:

ما خالط الناسَ في بَيعٍ ولا شراءٍ ولا مُعاملةٍ ولا تجارةٍ ولا مُشاركةٍ ولا زراعةٍ ولا عمارةٍ.

وإنما كانت بضاعتُهُ مُدةَ حياتِهِ وميراثُهُ بعد وفاتِهِ - رضي الله عنه - : «العلم» اقتداءً بسيدِ المُرسلين وخاتَمِ النبيين مُحمدٍ ﷺ وعلى آله وصحبِهِ أجمعين ، فإنه قال : «إنَّ العُلَماءَ وَرَثَةُ الأنبياءِ ، وإنَّ الأنبياءَ لَمْ يُورِّثُوا دِينارًا ولاَ دِرهَمًا ، ولكنْ ورَّثُوا العِلمَ ، فمَن أَخَذَ بِهِ ، فقد أَخَذَ بِحَظٍّ وافِرٍ»[1].

وكان ينبهُ العاقلَ بِحسنِ الملاطفةِ ودقيقِ المخاطبةِ؛ ليختارَ لنفسِه طريقتَهم ويسلكَ سبيلَهم، وإن كان دونَها من الطرائقِ من اتِّخاذ المباحاتِ جائزٌ، لكنِ العاقِلُ يدلُّهُ عقلُهُ على طلبِ الأعلى.

فترك فضول الدنيا، وتخلى عن غير الضروري منها، واشتغل بالمعالي من الأمور، وتنزه عن الدون منها امتثالًا لقوله ﷺ: «إن الله يحب معالي الأمور ويكره سفسافها»[2].

ذكرُ بعض زهده وترفعه عن الدنيا:

أما زهدُهُ في الدنيا ومتاعِها، فإنَّ الله تعالى جَعل ذلك له شِعارًا من صِغرِهِ.

يحكى عن شيخِهِ الذي علَّمه القرآنَ المجيدَ قال: قال لي أبوه - وهو صبيٌّ يعني الشيخ - أُحِبُّ إليك أن تُوصيَه وتَعدهُ بأنك إذا لَمْ تنقطِعْ عنِ القراءةِ والتلقينِ أدفعُ إليك كلَّ شهرٍ أربعينَ دِرْهَمًا.

قال: ودَفَعَ إليَّ أربعينَ درهمًا، وقال : أعْطِهِ إياها، فإنه صغيرٌ، وربّما يفرحُ بِها، فيزدادُ حرصُهُ على الاشتغالِ بِحفظِ القرآنِ ودرْسِهِ، وقُل لهُ : لك في كلِّ شهرٍ مثلُها.

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦٤١).

(٢) صحيح: صححه الألباني في «الصحيحة» (١٦٢٧).

فامتنع من قبولها، وقال : يا سيدي، إني عاهدتُ الله تعالى أن لا آخذَ على القرآنِ أجرًا، ولم يأخُذها، فرأيتُ أن هذا لا يقعُ من صبيٍّ إلا لِما لله فيه من العنايةِ.

وصَدَق شيخُهُ، فإنَّ عنايةَ الله هي التي أوصلتْهُ إلى ما وَصَلَ إليه مِن كلِّ خيرٍ مِن صِغرِهِ.

ولقد اتفق كل من رآه - خصوصًا من أطال ملازمته - أنه ما رأى مثله في زهده في الدنيا ورفضه فضولها وحرصه على طلب الآخرة، حتى اشتهر ذلك واستقر في قلب القاصي والداني من كل من سمع بصفاته على وجهها.

إيثاره مع فقره وتواضعه:

كان - رضي الله عنه - مع شدّةِ تَرْكِهِ للدنيا ورفضِهِ لها وفقرِهِ فيها وتقلُّلِهِ منها مؤثرًا بما عساهُ يَجِدهُ منها قليلاً كان أو كثيرًا، جليلاً أو حقيرًا ، لا يَحتقِرُ القليلَ فيمنعه ذلك عن التصدُّقِ به، ولا الكثيرَ فيصرفَهُ النظرُ إليه عن الإسعافِ به، فقد كان يتصدّقُ حتى إذا لم يَجِد شيئًا نزع بعض ثيابِهِ مما يَحتاجُ إليه فيصلُ به الفقيرَ.

وكان يستفضِلُ من قُوتِهِ القليلِ الرغيفَ والرغيفينِ، فيؤثِرُ بذلك على نفسِه.

وحكى غيرُ واحدٍ ما اشتهر عنه من كثرةِ الإيثارِ وتَفَقُّدِ المُحتاجينَ والغُرباءِ ورقيقي الحالِ من الفقهاءِ والقراءِ واجتهادِهِ في مصالِحِهِم وصِلاتِهِم ومساعدتِهِ لَهم، بل لكلِّ أحدٍ من العامّةِ والخاصّةِ مِمن يُمكنه فعلُ الخيرِ معه، وإسداءُ المعروفِ إليه بقولِهِ وفعلِهِ ووجْهِهِ تُجاهَهُ.

وأما تواضُعُهُ: فكان تواضعًا جمًّا:

كان يتواضعُ للكبيرِ والصغيرِ، والجليلِ والحقيرِ، والغنيِّ الصالحِ والفقيرِ .

وكان يُدْني الفقيرَ الصّالحَ ويكرمُهُ ويؤنسُهُ ويباسِطُهُ بحديثِهِ المُستحْلَى زيادةً على مثلِهِ مِن الأغنياءِ حتى إنه ربّما خدمَهُ بنفسِهِ، وأعانه بِحملِ حاجتِهِ؛ جبرًا لقلبِهِ، وتقرُّبًا بذلك إلى ربِهِ.

وكان لا يسأمُ مِمن يستفتيهِ أو يسألُهُ بل يقبلُ عليهِ ببشارةِ وجهٍ، ولِينِ عَريكةٍ، ويقفُ معه حتى يكونَ هو الذي يفارقُهُ: كبيرًا كان أو صغيرًا، رجلاً أو امرأةً، حرًّا أو عبدًا، عالِمًا أو عاميًّا، حاضرًا أو باديًا. ولا يَجْبَهُهُ، ولا يُحرِجُهُ، ولا يُنفرُهُ بكلامٍ يُوحِشُهُ، بل يُجيبُهُ، ويُفهمهُ، ويعرفُه الخطأ من الصوابِ بلطفٍ وانبساطٍ. وكان يلزمُ التواضعَ في حضورِهِ مع الناسِ، ومغيبِهِ عنهم: في قيامِهِ، وقعودِهِ، ومشيِهِ، ومَجلِسِهِ، ومَجلِسِ غيرِهِ.

هيئته ولباسه:

كان - رضي الله عنه - متوسِّطًا في لباسِهِ وهيئتِهِ، لا يلبسُ فاخرَ الثيابِ بِحيثُ يُرمقُ ويُمدُّ إليه النظرُ فيها، ولا أطمارًا، ولا غليظةً تُشْهِرُ حالَ لابسِها ويُميِّزُ من عامّةِ الناسِ بصفةٍ خاصةٍ يراه الناسُ فيها، بل كان لباسُه وهيئتُه كغالبِ الناسِ ومتوسطِهم، ولَم يكن يلزمُ نوعًا واحدًا من اللباسِ فلا يلبسُ غيرَهُ، بل كان يلبسُ ما اتُّفِق وحَصَل، ويأكُلُ ما حَضَر، وكانتْ بذاذةُ الإيمانِ عليه ظاهرةً: لا يُرى مُتصنِّعًا في عمامةٍ، ولا لباسٍ، ولا مِشيةٍ، ولا قيامٍ، ولا جلوسٍ، ولا يتهيأُ لأحدٍ يلقاهُ، ولا لِمن يَرِدُ عليه من بلدٍ.

وهكذا كان في لباسِهِ: لَمْ يُسْمَعْ أنه أمر أن يُتخذَ له ثوبٌ بعينِهِ، بل كان أهلُهُ يأتون بلباسِهِ وقتَ علمِهِم باحتياجِهِ إلى بدلِ ثيابِهِ التي عليه، وربّما بقيتْ عليه مدةً حتى تتسِخَ، ولا يأمرُ بغسلِها حتى يكونَ أهلُه هُم الذينَ يسألونَه ذلك. وأخبر أخوه الذي كان ينظرُ في مصالحِه الدنيويةِ أن هذا حالُهُ في طعامِهِ وشرابِهِ ولباسِهِ، وما يَحتاجُ إليه مِما لا بُدَّ منهُ من أمورِ الدُّنيا.

ذكر كرمه ـ رضي الله عنه ـ:

كان - رضي الله عنه - مجبولًا على الكَرمِ، لا يتطبَّعُهُ، ولا يتصنّعُهُ، بل هو له سجيَّةٌ، وقد ذكرتُ فيما تقدم أنه ما شدَّ على دينارٍ ولا درهمٍ قط، بل كان مهما قَدَرَ على شيءٍ من ذلك، يَجُدْ به كله ، وكان لا يردُّ مَن يسألُهُ شيئًا يقدِرُ عليه مِن دراهِمَ، ولا دنانيرَ، ولا ثيابٍ، ولا كتبٍ، ولا غيرِ ذلك، بل ربَّما كان يسألُهُ بعضُ الفقراءِ شيئًا مِن النفقةِ، فإن كان حينئذٍ متعذِّرًا لا يدعُهُ يذهبُ بلا شيءٍ، بل كان يعمدُ إلى شيءٍ مِن لباسِهِ فيدفعُهُ إليه، وكان ذلك المشهورَ عند الناسِ من حالِهِ.

ويحكى أن الشيخَ - رضي الله عنه - كان مارًّا يومًا في بعضِ الأزِقَّةِ، فدعا له بعضُ الفقراءِ، وعَرَفَ الشيخُ حاجتَه ولَمْ يكن مع الشيخِ ما يُعطيهِ، فنـزَعَ ثوبًا مِن على جلدِهِ، ودفعَهُ إليه وقال: بِعْهُ بِما تيسَّر وأنفِقْهُ، واعتَذَر إليه مِن كونِه لم يكن معهُ شيءٌ مِن النَّفقةِ.

وهذا أيضًا مِن المبالغةِ في عدمِ إكثارِهِ بغيرِ ما يُقرِّبُ إلى الله تعالى، وجودِهِ بالميسورِ كائنًا ما كان، وهذا من أبلغِ إخلاصِ العملِ لله - سبحانه -، فَسبحانَ الموفِّق مَن شاء لِما شاء.

ويحكى أن الشيخَ - رضي الله عنه - كان لا يردُّ أحدًا يسألُهُ شيئًا مِن كُتُبِهِ، بل يأمرُهُ أن يأخذَ هو بنفسِهِ ما شاء منها. وكان الشيخُ - رضي الله عنه - يُنكرُ إنكارًا شديدًا على مَن يُسألُ شيئًا مِن كتبِ العلمِ التي يَملِكُها ويَمنعُها مِن السائلِ. ويقولُ: ما ينبغي أن يُمنعَ العِلمُ مِمن يطلبُهُ.

ذكر قوة قلبه وشجاعته:

كان - رضي الله عنه - مِن أشجعِ الناسِ وأقواهُم قلبًا، وأثبتهم جأشًا، ولا أعظمَ عناءً في جِهادِ العدوِّ منه، كان يُجاهدُ في سبيلِ الله بقلبِهِ ولسانِهِ ويدِهِ، ولا يَخافُ في الله لومَةَ لائمٍ.

وأخبر غيرُ واحدٍ أن الشيخَ - رضي الله عنهُ - كان إذا حَضَرَ مع عسكرِ المُسلمينَ في جِهادٍ يكونُ بينهم أوقفَهم وقطبَ ثباتهم، إن رأى من بعضِهِم هلعًا أو رقةً أو جبانةً شجَّعهُ، وثبَّتهُ، وبشَّرهُ، ووعدهُ بالنصرِ والظَّفَرِ والغنيمةِ، وبيَّن له فضلَ الجهادِ والمُجاهدِينَ، وإنزالَ الله عليهِم السَّكينةَ.

وكان إذا رَكِبَ الخيلَ يتحنّكُ ويَجولُ في العدوِّ كأعظمِ الشُّجعانِ، ويقومُ كأثبتِ الفُرسانِ، ويكبرُ تكبيرًا أنكى في العدوِّ من كثيرٍ من الفَتْكِ بِهم، ويَخوضُ فيهم خوْضَ رجلٍ لا يَخافُ الموتَ.

وحدثوا أنَّهم رأوا منهُ في فتحِ عكَّةَ أمورًا مِن الشّجاعةِ يعجزُ الواصِفُ عن وصْفِها: قالوا: ولقد كان السببُ في تَملُّكِ المسلمينَ إياها بفعلِهِ ومشورتِهِ وحُسنِ نظرِهِ.

ولمّا ظهر «السلطان غازان» على دمشقَ المحروسةِ جاءه مَلِكُ الكُرْجِ وبَذَلَ لهُ أموالًا جزيلةً على أن يُمَكِّنه من الفَتْكِ بالمُسلمين مِن أهلِ دمشقَ، ووَصَل الخبرُ إلى الشيخِ، فقام مِن فورِهِ وشجَّع المُسلمين ورغَّبهُم في الشَّهادةِ، ووعدَهُم على قيامِهِم النصرَ والظفرَ والأمنَ وزوالَ الخوفِ، فانتَدَب منهم رجالٌ من وجوهِهِم وكبرائِهِم وذوي الأحلام منهم، فخرجوا معه إلى حضرةِ «السلطان غازان» فلما رآهُم السلطانُ قال: مَن هؤلاء؟ فقيل: هم رؤساءُ دمشقَ، فأذن لهم فحضروا بين يديهِ، فتقدَّم الشيخُ - رضي الله عنه - أوَّلًا، فلمَّا أن رآه أوقَعَ الله لهُ في قلبِهِ هيبةً عظيمةً - رضي الله عنه - حتى أدناهُ وأجلسهُ، وأخذ الشيخُ في الكلامِ معه أوَّلًا في عكسِ رأيِهِ عن تسليطِ المخذولِ ملِكِ الكُرْجِ على المسلمينَ وضَمِنَ له أموالًا وأخبرَهُ بِحُرمةِ دماءِ المُسلمينَ وذكَّرهُ ووعظهُ، فأجابهُ إلى ذلك طائِعًا، وحُقِنتْ بسببِهِ دماءُ المسلمين، وحُمِيتْ ذرَاريهم، وصِينَ حريمُهُم.

ويحكى أن الشيخَ - رضي الله عنه - حينَ وُشِيَ بِهِ إلى السُّلطانِ المُعظَّمِ الملكِ الناصرِ أحضره بينَ يديهِ، فكان مِن جُملةِ كلامِهِ: إنني أُخبِرتُ أنّك قد أطاعَك النّاسُ وأنّ في نفسِك أخذَ المُلْكِ.

فلم يكترِثْ بِهِ، بل قال له بنفسٍ مُطمئنةٍ وقلبٍ ثابتٍ وصوتٍ عالٍ سَمعهُ كثيرٌ مِمن حَضَر: أنا أفعلُ ذلك؟!! والله إنّ مُلكَك ومُلكَ المُغْلِ لا يُساوي عندي فِلسين. فتبسّم السّلطانُ لذلك. وأجابهُ في مقابلتِهِ بما أوقَعَ الله له في قلبِهِ مِن الهيبةِ العظيمةِ: إنك والله لَصادقٌ، وإنّ الذي وشَى بك إليَّ كاذبٌ. واستقرّ له في قلبِهِ مِن المحبةِ الدينيةِ ما لولاهُ لكان ■ فتَك به منذُ دهرٍ طويلٍ مِن كثرةِ ما يُلقى إليه في حقِّهِ مِن الأقاويلِ الزُّورِ والبهتانِ مِمن ظاهرُ حالِهِ للطَّغامِ: العدالةُ، وباطنُهُ مشحونٌ بالفسقِ والجهالةِ.

ولم يزلِ المُبتدعونَ أهلُ الأهواءِ وآكِلو الدنيا بالدينِ مُتعاضِدينَ مُتناصِرينَ في عُدوانِهِ باذِلينَ وسعَهُم بالسَّعي في الفتْكِ بِهِ مُتخرِّصين عليهِ الكذِبَ الصُّراحَ ، مُختَلِقِينَ عليه وناسِبينَ إليه ما لَم يقلهُ ولَم ينقلهُ، ولَم يوجدْ لهُ بِهِ خطٌّ، ولا وُجِد لهُ في تصنيفٍ ولا فتوى، ولا سُمِع منه في مَجلسٍ.

ذكر قوته في مرضاة الله وثبوته على الحق:

كان - رضي الله عنه - مِن أعظمِ أهلِ عصرِهِ قوّةً ومقامًا وثبوتًا على الحقِّ، ولتحقيقِ توحيدِ الحقِّ، لا يصدُّه عن ذلك لومُ لائِمٍ، ولا قولُ قائِلٍ، ولا يرجِعُ عنه لِحُجةِ مُحتجٍّ، بل كان إذا وَضَح له الحقُّ يعضُّ عليه بالنواجِذِ، ولا يلتفِتُ إلى مُباينٍ مُعانِدٍ، فاتفق غالبُ الناسِ على مُعاداتِهِ.

وجُلُّ مَن عاداه قد تستَّروا باسْمِ العُلماءِ والزُّمرةِ الفاخرةِ، وهم أقبلُ الناسِ في الإقبالِ على الدنيا والإعراضِ عنِ الآخرةِ.

وسببُ عداوتِهِم لهُ أنّ مقصودَهُم الأكبرَ طلبُ الجاهِ والرئاسةِ وإقبالِ الخلقِ، ورأوه قد رقّاه الله إلى ذِروةِ السّنامِ مِن ذلك بِما أوقع لهُ في قلوبِ الخاصَّةِ والعامَّةِ مِن المواهِبِ التي منحهُ بِها - وهم عنها بِمعزلٍ - فنصبُوا عداوتَهُ، وامتلأتْ قلوبُهُم مُحاسدةً، وأرادُوا سَتْرَ ذلك عنِ الناسِ حتى لا يُفطنَ بِهِم، فعمَدُوا إلى اختلاقِ الباطِلِ والبُهتانِ عليهِ، والوقوعِ فيه، خصوصًا عندَ الأُمراءِ والحكّامِ، وإظهارِهِم الإنكارَ عليه فيما يُفتي بِهِ مِن الحلالِ والحرامِ، فشقّقوا قلوبَ الطَّغامِ بِما اخْترصُوه مِن زُورِ الكلامِ، ونسوا أن لكلِّ قولٍ مقامًا بين يدي أحكمِ الحكّامِ،

يسأله: هل قلتَهُ بِحقٍّ أو ببطلان، فيُجازي المُحِقَّ دارَ السلامِ، والمُبْطِلَ دارَ الانتقامِ، فبعضُهم صَبَا إلى أقوالِهم تقليدًا، وصار في حقِّ هذا الإمامِ جبارًا عنيدًا.

وأحسَّ بذلك مِن العامّةِ قومٌ قد أصبحوا للحُكّامِ عبيدًا، وتصوروا أن أخذَهُم بزِمامِ حُصولِ المالِ يكونُ شديدًا، فأصبحوا وهُم لَهم مُصدِّقون، وفي طاعتِهم سابقونَ، فاجتمَعَ مِن هذا التركيبِ العديدُ بِحيثُ عاداه أكثرُ السّاداتِ والعبيدِ كلٌّ بِحسبِ غرضِهِ الفاسِدِ، وهو مع ذلك كلّما رأى تَحاشُدَهم في مباينتِهِ وتعاضدَهُم في مناقضتِهِ لا يزدادُ للحقِّ إلا انتصارًا، ولكثرةِ حججِهِ وبراهينِهِ إلا إظهارًا، ولقد سُجِن أزمانًا وأعصارًا، ولَم يولِّهم دبرَهُ فِرارًا، ولقد قَصَد أعداؤُه الفتْكَ به مِرارًا، وأوسعُوا حِيلَهم عليه إعلانًا وإسرارًا، فجَعَل الله حفظَهُ منهم له شِعارًا ودِثارًا، ولقد ظنُّوا أنّ في حبسِهِ مشينةً، فجعلَهُ الله لهُ فضيلةً وزينةً، وظَهَر له يومَ موتِهِ ما لو رآهُ وأدُّهُ أقرَّ به عينيهِ، فإنّ الله تعالى لعلمِهِ بقُربِ أجلِهِ ألبسَهُ مِن الفراغِ عنِ الخلقِ للقدومِ على الحقِّ أجْمَلَ حُللِهِ: كونهُ حُبِس على غيرِ جَريرةٍ ولا جريمةٍ، بل على قوّةٍ في الحقِّ وعزيمةٍ.

هذا مع ما نَشَر الله لهُ مِن علومِهِ في الآفاقِ، وبَهر بفنونِهِ البصائرَ والأحداقَ، وملأ بِمحاسِنِ مؤلفاتِهِ الصحفَ والأوراقَ: كَبْتًا ورغْمًا للأعداءِ أهلِ البدعِ المضلَّةِ والأهواءِ.

شيخ الإسلام ابن تيمية حجة في عصره:

وهذا أمرٌ قدِ اشتهَرَ وظَهَر، فإنهُ - رضي الله عنه - ليس لهُ مصنَّفٌ ولا نصٌّ في مسألةٍ، ولا إفتاءٌ إلا وقد اختارَ فيه ما رجَّحه الدليلُ النقليُّ والعقليُّ على غيرِه وتَحرَّى قولَ الحقِّ المحضِ، فبرهن عليه بالبراهينِ القاطِعةِ الواضِحةِ الظّاهرةِ بحيثُ إذا سَمع ذلك ذو الفطرةِ السليمةِ يثلَجُ قلبُه بِها ويَجزِمُ بأنّها الحقُّ المبينُ. وتراهُ في جَميعِ مؤلفاتِهِ إذا صحَّ الحديثُ عنده يأخذُ به ويعملُ بِمقتضاهُ ويقدِّمهُ على قولِ كلِّ قائلٍ من عالمٍ ومُجتهدٍ.

وإذا نظر المنصِفُ إليه بعينِ العدلِ يراهُ واقفًا مع الكتابِ والسُّنةِ لا يُميلُهُ عنهما قولُ أحدٍ كائنًا مَن كان، ولا يُرائي في الأخذِ بعلومِهما أحدًا، ولا يَخافُ في ذلك أميرًا ولا سُلطانًا ولا سَوطًا ولا سَيفًا، ولا يرجعُ عنهما لقولِ أحدٍ، وهو متمسِّكٌ بالعروةِ الوُثقى واليدِ الطُّولى وعامِلٌ بقولِهِ تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ وبقوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾.

ولَمّا مَنَّ الله عليه بذلك جعلَهُ حُجةً في عصرِه لأهلِهِ، حتى إنّ أهلَ البلدِ البعيدةِ عنه كانوا يرسِلون إليه بالاستفتاءِ عن وقائعِهِم ويعوِّلون عليهِ في كشْفِ ما التبسَ عليهِم حكمُهُ، فيشفِي غلتَهُم بأجوبتِهِ المُسدَّدةِ، ويبرهِنُ على الحقِّ من أقوالِ العُلماءِ المتعدّدةِ، حتى إذا وَقَف عليها كلُّ مُحقٍّ ذو بصيرةٍ وقُوَى مِمّن قد وفِّق لترْكِ الهوى، أذعَن بقبولِها، وبانَ لهُ حقُّ مدلولِها.

ولا يرى عالِمًا مُخالفًا له منحرفًا عنه مُلتبسًا بالشّحناءِ لهُ إلا وهو مِن أكثرِهِم نَهمًا في جَمْعِ الدُّنيا وأوسعِهِم حِيلًا في تَحصيلِها وأكثرِهِم رياءً وأطلبِهِم سُمعةً وأشهرِهِم عند ذي اللُّبِّ أحوالًا رديَّةً وأشدِّهِم على ذوِي الحكمِ والظُّلمِ دهاءً ومكرًا وأبسطِهِم في الكذبِ لسانًا.

وإنْ نظر إلى مُحبيهِ ومبغِضيهِ من العوامِّ رآهم كما وصفتُ مِن اختلافِ القبيلينِ الأولينِ.

وما كان ذلك كذلك إلا لِما علِم الله سبحانَهُ مِن حُسنِ طويَّةِ هذا الإمامِ، وإخلاصِ قصدِهِ، وبذْلِ وُسْعِهِ في طلبِ مرضاةِ ربهِ، ومُتابعةِ نبيهِ صلواتُ الله وسلامُه عليه.

ذكر وفاته وكثرة من صلّى عليه وشيّعه:

مرِض الشيخ ـ رحمه الله ـ أيامًا يسيرةً، وكان إذ ذاك الملك شَمس الدينِ الوزير بدمشقَ، فلما علِم بمرضِهِ استأذَنَ في الدخولِ عليهِ لعيادتِهِ، فأذِنَ الشيخُ لهُ في ذلك، فلما جَلَسَ عندهُ أخَذ يعتذِرُ لهُ عن نفسِهِ، ويلتمِسُ منهُ أن يُحلَّه مِما عساهُ أن يكونَ قد وَقَع منهُ في حقِّهِ مِن تقصيرٍ أو غيرِهِ.

فأجابهُ الشيخُ – رضي الله عنهُ – بأنِّي قد أحْللتُك وجَميعَ مَن عاداني، وهو لا يعلمُ أنِّي على الحقِّ.

وقال ما معناه: إنِّي قد أحللتُ السُّلطانَ المُعظَّمَ الملكَ النَّاصرَ مِن حبسِهِ إيايَ؛ لكونِهِ فَعَل ذلك مقلِّدًا غيرَه معذُورًا، ولَمْ يفعلهُ لِحظِّ نفسِهِ، بل لِمَا بلغهُ مِما ظنّه حقًّا مِن مُبَلِّغِه، والله يعلمُ أنه بِخلافِهِ. وقد أحللتُ كلَّ واحدٍ مِما بيني وبينهُ، إلا مَن كان عدوًّا لله ورسولِهِ.

ثُمّ إنّ الشيخَ – رضي الله عنهُ – بقِي إلى ليلةِ الاثنينِ: العشرينَ مِن ذِي القعدةِ الحرامِ، وتُوفِّي إلى رحْمةِ الله تعالى ورضوانِهِ في بُكرةِ ذلك اليوم، وذلك مِن سنةِ ثَمانٍ وعشرينَ وسبعِ مئةٍ، وهو على حالِهِ مُجاهِدًا في ذاتِ الله تعالى صابِرًا مُحتسِبًا، لَم يَجبُنْ، ولَمْ يهلَعْ، ولَمْ يضعُفْ، ولَم يتتعتَعْ.

وكان وهو في سجنه مجتهدًا في العبادة وقراءة القرآن حتى كان يختم القرآن في كل عشرة أيام، وختم هناك إحدى وثمانين ختمة، انتهى في آخره عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ۝٥٤ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾[القمر:٥٥]. وعندها فاضت روحه إلى خالقها.

فما هو إلا أن سَمِع النّاسُ بموتِهِ ، حتى لَم يبقَ في دمشقَ مَن يستطيعُ المجيءَ للصلاةِ عليه وأرادهُ إلا حضر لذلك وتفرّغ له حتى غُلِّقتِ الأسواقُ بدمشقَ وعُطِّلتْ معايشُها حينئذٍ، وحَصَل للنّاسِ بِمُصابِهِ أمرٌ شغلهُم عن غالبِ أمورِهِم وأسبابِهِم، وخرج الأمراءُ والرؤساءُ والعلماءُ والفقهاءُ والأتراكُ والأجنادُ والرِّجالُ والنِّساءُ والصِّبيانُ من الخواصِّ والعوامِّ.

ولَمْ يتخلّفْ أحدٌ من الناسِ فيما أعلمُ إلا ثلاثةُ أنفسٍ كانوا قد اشتهروا بِمعاندتِهِ، فاختفَوْا من النّاسِ خوفًا على أنفسِهِم بِحيثُ غَلَبَ على ظنِّهم أنهم متى خرجُوا، رجَمهُم النّاسُ فأهلكُوهُم.

فغُسِّل رضي الله عنه وكُفِّنَ. وازدحَم مَن حَضَر غُسلَه مِن الخاصّةِ والعامّةِ على الماءِ المنفصلِ عن غُسلِهِ حتى حَصَل لكلِّ واحدٍ منهم شيءٌ قليلٌ.ثُم أُخرجتْ جنازتُهُ فما هو إلا أنْ رآها النّاسُ حتى أكبُّوا عليها من كلِّ جانبٍ، فأحدَق بِها الأُمراءُ والأجنادُ، واجتمع الأتراكُ فمنعُوا النّاسَ من الزِّحامِ عليها؛ خشيةً من سقوطِها، وعليهم من اختناقِ بعضِهِم، وجعلوا يردّونَهم عنِ الجنازةِ بكلِّ ما يُمكنُهُم وهُم لا يزدّادُون إلا ازدِحامًا وكثرةً حتى أُدخلتْ جامع بني أُميةَ ظنًّا منهم أنه يسعُ النّاسَ، فبقي كثيرٌ منَ النّاسِ خارجَ الجامعِ.

وصُلِّي عليه – رضي الله عنه – في الجامعِ، ثُم حُمِل على أيدِي الكُبراءِ والأشرافِ ومَن حَصَل له ذلك مِن جَميعِ النّاسِ إلى ظاهِرِ دمشقَ.

ووُضِع بأرضٍ فسيحةٍ متسعةِ الأطرافِ، وصلّ عليه النّاسُ.

وقال العارِفونَ بالنّقلِ والتّاريخِ: لَمْ يُسمعْ في جنازةٍ بِمثلِ هذا الجمْعِ إلا جنازة الإمامِ أحْمَدَ بنِ حنبلٍ - رضي الله عنه -.

ثُم حُمِل بعد ذلك إلى قبرِه، فوُضِع وقد جاء الملكُ شَمس الدين الوزيرُ ولَمْ يكن حاضِرًا قبلَ ذلك فصَلّى عليه أيضًا ومَن معه مِن الأمراءِ والكبراءِ ومَن شاء الله مِن الناسِ.

ولَمْ يُرَ لِجنازةِ أحدٍ ما رُئِي لِجنازتِهِ مِن الوَقارِ والهيبةِ والعظمةِ والجلالةِ وتعظيمِ النّاسِ لَها وتوقيرِهِم إيّاها وتفخيمِهِم أمْرَ صاحبِها وثنائِهِم عليه بِما كان عليهِ من العلمِ والعملِ والزّهادةِ والعبادةِ والإعراضِ عن الدّنيا والاشتغالِ بالآخرةِ والفقرِ والإيثارِ والكرمِ والمروءةِ والصبرِ والبشارةِ والشّجاعةِ والفروسيةِ والإقدامِ والصّدعِ بالحقِّ والإغلاظِ على أعداءِ الله وأعداءِ رسولِهِ والمنحرفين عن دينِهِ والنّصرِ لله ولرسولِهِ ولدينِهِ ولأهلِهِ والتّواضعِ لأولياءِ الله والتذلّلِ لَهم والإكرامِ والإعزازِ والاحترامِ لِجنابِهِم وعدمِ الاكتراثِ بالدُّنيا وزخرُفِها ونعيمِها ولذّاتِها وشدّةِ الرغبةِ في الآخرةِ والمواظبةِ على طلبِها حتى لَتسمع ذلك ونَحوَه من الرجالِ والنّساءِ والصّبيانِ، وكل منهم يُثني عليهِ بِما يعلمُهُ مِن ذلك. ودُفِن في ذلك اليومِ - رضي الله عنه -، ثُم جَعَل النّاسُ يتناوبون قبرَهُ للصّلاةِ عليه مِن القُرى والأطرافِ والأماكِنِ والبلادِ مشاةً ورُكبانًا. وما وَصَل خبرُ موتِهِ إلى بلدٍ إلا وصُلّي عليهِ في جَميعِ جوامِعِهِ ومَجامِعِهِ خُصوصًا أرضِ مِصرَ والشامِ والعراقِ وتِبريزَ والبصرةِ وقُراها وغيرِها، حتى أقصى الصين، وسمع من يقول في أقصى الصين: الصلاة على ترجمان القرآن.

وقد رثاهُ كثيرٌ مِن الفُضلاءِ بقصائِدَ مُتعدّدةٍ، وذلك لِما وجب للشيخِ - رضي الله عنه - عليهم مِن الحقِّ في إرشادِهِم إلى الحقِّ والمنهجِ المستقيمِ بالأدلّةِ الواضحةِ الجليّةِ النقليّةِ والعقليّةِ خصوصًا في أصولِ الدّينِ، فإنّ الله أنعم على النّاسِ في هذا الزّمانِ الذي قد ظهرتْ فيه البِدعُ وأُميتتِ السّننُ وصار أغلبُ أهلِهِ مُمْرِجِينَ في البِدعِ والحرامِ مِن حيثُ لا يشعرون ومِن حيثُ لا يعلمون، ومَنَّ الله عليهم بِما وفّقهُ له مِن إيضاحِ أصولِ الدّينِ وتبيينِ الحقِّ المحضِ والاعتقادِ العدلِ وإفرادِهِ عن غيرِهِ من البدعِ والضّلالاتِ بأمورٍ لَمْ يُسبقْ إلى مثلِها وإظهارِها على لسانِهِ بِما أوردهُ مِن ذلك مِن مُؤلّفاتِهِ ومُصنفاتِهِ وقواعدِهِ المطابقةِ للحقِّ وتقريراتِهِ، وما أبرزهُ مِن الحُجج، والبراهينِ الظّاهرةِ المُوافقةِ للمعقولِ والمنقولِ مِمّا لَمْ يتمكّنْ أحدٌ من المُتكلمينَ والمُناظرينَ الإتيانَ بِمثلِهِ، وما أظهرهُ وأوردهُ مِن كثرةِ الدّلائِلِ العقليّةِ بعد النقليّةِ حتى قُطِع به جَميعُ المُبتدعين، وكُشِفَ به عَوَارُ حُجَجِ الشّاكّينَ المُشكّكِينَ، فجزاهُ الله أحسنَ الجزاءِ عن الإسلامِ والمسلمينَ.

وسبحانَ مَن أعطاهُ ما أولاهُ ومدّهُ بِحُسنِ التّوفيقِ إلى ما هداهُ وأعانهُ بالصّبرِ الجميلِ إلى أن توفّاهُ ورضي عنهُ وأرضاهُ ورزقنا والمسلمينَ كافّةً الحياةَ والموتَ على الكتابِ والسُّنةِ حتى نلقاهُ والاعتصامَ بِهما جَميعًا في جَميعِ ما نلقاهُ.

رحمه الله رحمة واسعة وطيب ثراه، وجعل الفردوس الأعلى مأواه، وحشره مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقًا ... آمين.

❁❁❁

ترجمة الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد

أولاً : ترجمة الشيخ عبدالرحمن بن محمد بن قاسم (١٣٩٢ هـ)

ولد الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم سنة (١٩٠١ م)، وكان من أبرز أعيان الحنابلة بنجد، أولع بالتاريخ، ثم اضطر لإحراق كثير مما كتب، وهو جامع (فتاوى ابن تيمية) في ثلاثين مجلدة، له تآليف نافعة مطبوعة: تراجم وفقه.

توفي عام ١٣٩٢هـ الموافق ١٩٧٢م.

ثانيًا: ترجمة ابنه محمد بن عبدالرحمن بن قاسم (١٣٤٥ هـ - ١٤٢١ هـ)

وهو الذي جمع هو ووالده «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» رحمه الله .

مولده : ولد الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم عام ١٣٤٥ هـ في بلدة «البير» التي تبعد عن الرياض ١٦٠ كم شمالًا.

نشأته وطلبه للعلم : نشأ رحمه الله في بيت علم ودين، ودرس في الكتاتيب، وكان -رحمه الله تعالى - محبًا للعلم، صبورًا على طلبه وتحصيله، حافظًا له، فقد حفظ كتاب الله عز وجل، وكثيرًا من المتون؛ مثل : الألفية والواسطية والتدمرية، وغيرها. درس رحمه الله في معهد إمام الدعوة، ثم في المعهد العلمي بالرياض، ثم في كلية أصول الدين، وناقش العديد من رسائل الدراسات العليا، وكان من أبرز زملائه الشيخ: عبدالله بن جبرين حفظه الله. وقد تلقى العلم على يد العديد من العلماء والمشايخ، منهم: والده العلامة الشيخ: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، وسماحة الشيخ: عبداللطيف بن إبراهيم، وسماحة الشيخ: عبدالعزيز بن باز، وسماحة الشيخ: عبدالله بن حميد، رحمهم الله جميعًا.
ومن أخص مشايخه وأكثرهم أثرًا في حياته: سماحة الشيخ/ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، الذي درس عليه كثيرًا، ولازمه خمسًا وعشرين سنة منذ عام ١٣٥٧ هـ وحتى عام ١٣٨١ هـ.

ومن أبرز تلامذته: الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ.

جهوده العلمية : اعتذر رحمه الله عن تولي كثير من المناصب التي عرضت عليه. وقام مع والده الشيخ عبد الرحمن بجمع الثروة العلمية العظيمة لشيخ الإسلام ابن تيمية:

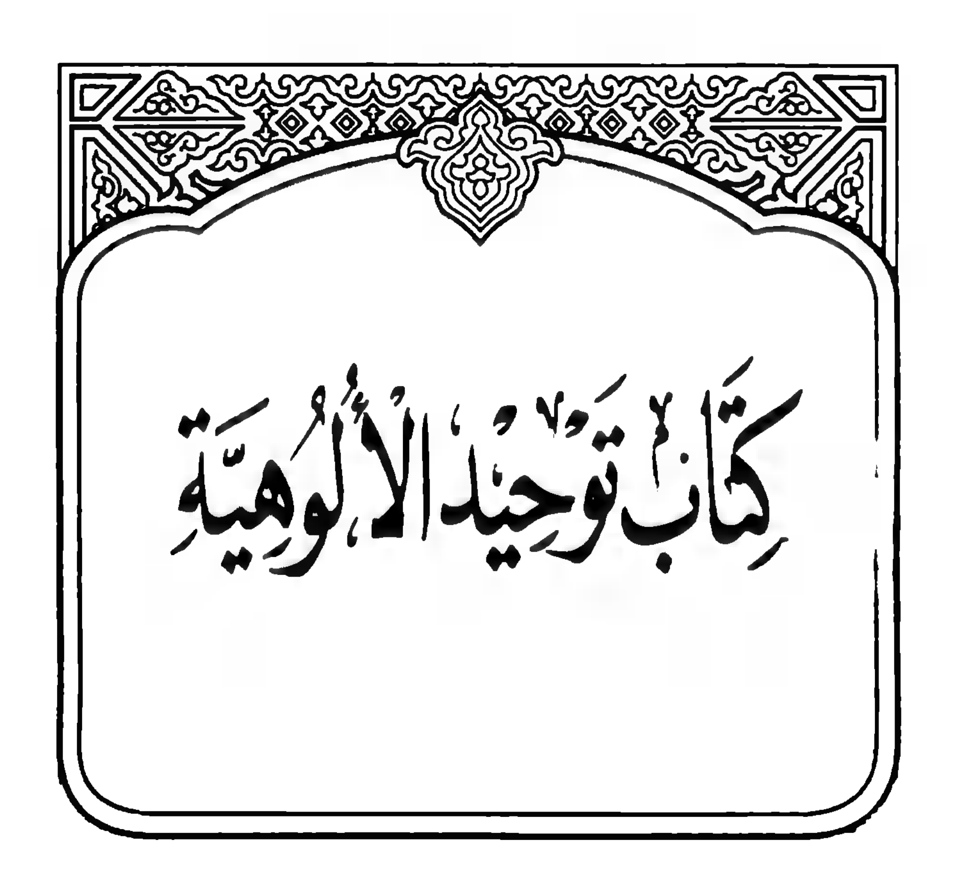
«مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، حيث سافر مع والده إلى الشام والعراق ومصر وأوربا بحثًا عن ذلك التراث العظيم، ثم أضاف رحمه الله على هذا المجموع: «المستدرك على مجموع فتاوى ابن تيمية» في خمسة مجلدات، جمعه في أكثر من اثنتي عشرة سنة. وقد أخرج في مجلدين كبيرين كتاب: «بيان تلبيس الجهمية».
ومن وفائه ومحبته لشيخه العلامة: محمد بن إبراهيم رحمه الله أخرج فتاويه ورسائله في ثلاث عشرة مجلدة بأمر من الملك فيصل رحمه الله. وله من الكتب المطبوعة أيضًا: «أبو بكر أفضل الصحابة وأحقهم بالخلافة»، و«آل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأولياؤه» ، و«موضوعات صالحة للخطب والمواعظ». وأخرج من شروح الشيخ محمد بن إبراهيم: «كشف الشبهات» ، و«آداب المشي إلى الصلاة»، وغيرها.

منزلته وفضله: عرف عن الشيخ رحمه الله منذ نشأته كثرة العبادة والمداومة عليها؛ فهو صاحب قيام ليل طويل، وحج أكثر من خمسين حجة، وكان لا يخرج من المسجد بعد صلاة الفجر إلا بعد شروق الشمس، وكان حريصًا على اتباع سنة النبي صلى الله عليه وسلم، متواضعًا، حسن السمت، مع هيبة تلازمه ووقار، وكظم للغيظ، وزهد في الدنيا، وورع وبعد عن المظاهر، ولا يؤثر عنه أنه طلب من أحد شيئًا من أمور الدنيا ألبتة، ومن رأى عبادته وسائر صفاته تذكر حال السلف الصالح، رحمهم الله. وكان حليمًا صبورًا قليل الكلام، لا يتحدث فيما لا يعنيه، يعد كلامه من الجمعة إلى الجمعة، مداومًا على ذكر الله عز وجل واستغفاره، بارًّا بوالديه أحياءً وأمواتًا، واصلًا رحمه.

أبناؤه رحمه الله : له من الأبناء ستة هم :
- فضيلة الشيخ : عبدالمحسن بن محمد القاسم إمام وخطيب المسجد النبوي والقاضي بالمحكمة الكبرى بالمدينة النبوية.
- الشيخ: عبد الملك القاسم الكاتب المعروف.
- والمشايخ: عبد اللطيف وعمر وأسامة، وهم مدرسو علوم شرعية.
- وإسماعيل: داعية في وزارة الشئون الإسلامية.

وفاته : توفي رحمه الله تعالى يوم الإثنين ٢٧ من جمادى الآخرة ١٤٢١ هـ في مدينة الرياض إثر حادث أليم، وصُلِّيَ عليه في الجامع الكبير عصر الثلاثاء، وأمَّ المصلين سماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية الشيخ: عبدالعزيز آل الشيخ، ودفن في مقبرة النسيم، وحضر الصلاة وشيع الجنازة خلق كثير لا تجمعهم إلا مثل هذه الجنائز، يتقدمهم العلماء وطلبة العلم.

❀❀❀



كِتَابُ تَوْحِيدِ الأُلُوهِيَّةِ



[١/١] بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية قدس الله روحه:

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام:١] العالم بما كان وما هو كائن وما سيكون الذي: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس:٨٢]، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٨﴾ وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٦٩﴾ وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٦٨-٧٠]، الذي دل على وحدانيته في إلهيته أجناس الآيات، وأبان علمه لخليقته ما فيها من إحكام المخلوقات، وأظهر قدرته على بريته ما أبدعه من أصناف المحدثات، وأرشد إلى فعله بسنته تنوع الأحوال المختلفات، وأهدى برحمته لعباده نعمه التي لا يحصيها إلا رب السموات، وأعلم بحكمته البالغة دلائل حمده وثنائه الذي يستحقه في جميع الحالات، لا يحصي العباد ثناء عليه، بل هو كما أثنى على نفسه لما له من الأسماء والصفات، وهو المنعوت بنعوت الكمال وصفات الجلال التي لا يماثله فيها شيء من الموجودات، وهو القدوس السلام المتنزه أن يماثله شيء في نعوت الكمال، أو يلحقه شيء من الآفات، فسبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا، الذي خلق [٢/١] السموات والأرض ولم يتخذ ولدًا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شيء فقدره تقديرًا.

أرسل الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزًا حكيمًا، مبشرين لمن أطاعهم بغاية المراد من كل ما تحبه النفوس وتراه نعيمًا، ومنذرين لمن عصاهم باللعن والإبعاد وأن يعذبوا عذابًا أليمًا، وأمرهم بدعاء الخلق إلى عبادته وحده لا شريك له، مخلصين له الدين ولو كره المشركون. كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون:٥١، ٥٢]. وجعل لكل منهم شرعة ومنهاجًا، ليستقيموا إليه ولا يبغوا عنه اعوجاجًا.

وختمهم بمحمد ﷺ أفضل الأولين والآخرين، وصفوة رب العالمين، الشاهد البشير النذير الهادي السراج المنير، الذي أخرج به الناس من الظلمات إلى النور، وهداهم إلى صراط العزيز الحميد، ﴿ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ٢]. بعثه بأفضل المناهج والشرع، وأحبط به أصناف الكفر والبدع، وأنزل عليه أفضل الكتب والأنباء، وجعله مهيمنًا على ما بين يديه من كتب السماء.

وجعل أمته خير أمة أخرجت للناس، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله، يوفون سبعين أمة هم خيرها وأكرمها على الله. هو شهيد عليهم وهم شهداء على الناس في الدنيا والآخرة، بما أسبغه عليهم من النعم الباطنة والظاهرة، وعصمهم أن يجتمعوا على ضلالة، إذ لم يبق بعده نبي يبين ما بدل من الرسالة، وأكمل لهم دينهم، وأتم عليهم نعمه،

ورضي لهم الإسلام دينًا، وأظهره على [٣/ ١] الدين كله إظهارًا بالنصرة والتمكين، وإظهارًا بالحجة والتبيين، وجعل فيهم علماءهم ورثة الأنبياء، يقومون مقامهم في تبليغ ما أنزل من الكتاب، وطائفة منصورة لا يزالون ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم إلى حين الحساب.

وحفظ لهم الذكرَ الذي أنزله من الكتاب المكنون كما قال تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر:٩]. فلا يقع في كتابهم من التحريف والتبديل كما وقع من أصحاب التوارة والإنجيل.

وخصهم بالرواية والإسناد الذي يميز به بين الصدق والكذب الجهابذة النقاد، وجعل هذا الميراث يحمله من كل خلف عدوله أهل العلم والدين؛ ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين لتدوم بهم النعمة على الأمة، ويظهر بهم النور من الظلمة، ويحيي بهم دين الله الذي بعث به رسوله، وبين الله بهم للناس سبيله، فأفضل الخلق أتبعهم لهذا النبي الكريم المنعوت في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨].

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له: رب العالمين وإله المرسلين وملك يوم الدين.

وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أرسله إلى الناس أجمعين: أرسله والناس من الكفر والجهل والضلال في أقبح خيبة وأسوأ حال. فلم يزل ﷺ يجتهد في تبليغ الدين وهدي العالمين وجهاد الكفار والمنافقين، حتى طلعت شمس الإيمان، وأدبر ليل البهتان، وعز جند الرحمن، وذل حزب الشيطان، وظهر نور الفرقان، واشتهرت تلاوة القرآن، وأعلن بدعوة الأذان، [٤/ ١] واستنار بنور الله أهل البوادي والبلدان، وقامت حجة الله على الإنس والجان، لما قام المستجيب من معد بن عدنان صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان، صلاة يرضى بها الملك الديان، وسلم تسليمًا مقرونًا بالرضوان.

أما بعد:

فإنه لا سعادة للعباد، ولا نجاة في المعاد إلا باتباع رسوله: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَـٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء: ١٣، ١٤] فطاعة الله ورسوله قطب السعادة الذي عليه تدور، ومستقر النجاة الذي عنه لا تحور.

فإن الله خلق الخلق لعبادته كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]. وإنما تعبَّدهم بطاعته وطاعة رسوله، فلا عبادة إلا ما هو واجب أو مستحب في دين الله، وما سوى ذلك فضلال عن سبيله. ولهذا قال ﷺ: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**» أخرجاه في «الصحيحين»[1]، وقال ﷺ في حديث العرباض بن سارية الذي رواه أهل السنن وصححه الترمذي: «**إنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة**»[2]. وفي الحديث الصحيح الذي رواه مسلم وغيره أنه كان يقول في خطبته: «**خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة**»[3].

وقد ذكر الله طاعة الرسول واتباعه في نحو من أربعين موضعًا من القرآن، كقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري تعليقًا في «الاعتصام بالكتاب والسنة» باب (٢٠) ومسلم (١٧١٨) وأحمد (٦/ ١٤٦) من حديث عائشة رضي الله عنها. (إرواء الغليل/ ٢٧٦).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٠٧) والترمذي (٢٦٧٦) وابن ماجه (٤٣) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه. (صحيح سنن أبي داود/ ٤٦٠٧).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٨٦٧)، وابن ماجه (٤٥) وأحمد (٣/ ٣٧١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

﴿ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء:٨٠].

وقوله تعالى: [١/٥] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ۝ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء:٦٤، ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران:٣٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران:٣١].

فجعل محبة العبد لربه موجبة لاتباع الرسول، وجعل متابعة الرسول سببًا لمحبة الله عبده، وقد قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى:٥٢].

فما أوحاه الله إليه يهدي الله به من يشاء من عباده، كما أنه ﷺ بذلك هداه الله تعالى كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ﴾ [سبأ:٥٠]، وقال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة:١٥، ١٦].

فبمحمد ﷺ: تبين الكفر من الإيمان، والربح من خسران، والهدى من الضلال، والنجاة من الوبال، والغي من الرشاد، والزيغ من السداد، وأهل الجنة من أهل النار، والمتقون من الفجار، وإيثار سبيل من أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، من سبيل المغضوب عليهم والضالين.

فالنفوس أحوج إلى معرفة ما جاء به واتباعه منها إلى الطعام والشراب، فإن هذا إذا فات حصل الموت في الدنيا، وذاك إذا فات حصل العذاب.

فحق على كل أحد بذل جهده واستطاعته في معرفة ما جاء به وطاعته؛ إذ [١/٦] هذا طريق النجاة من العذاب الأليم والسعادة في دار النعيم. والطريق إلى ذلك الرواية والنقل، إذ لا يكفي من ذلك مجرد العقل، بل كما أن نور العين لا يرى إلا مع ظهور نور قدامه، فكذلك نور العقل لا يهتدي إلا إذا طلعت عليه شمس الرسالة، فلهذا كان تبليغ الدين من أعظم فرائض الإسلام، وكان معرفة ما أمر الله به رسوله واجبًا على جميع الأنام.

والله ـ سبحانه وتعالى ـ بعث محمدًا بالكتاب والسنة وبهما أتم على أمته المنة قال تعالى: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ۝ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة:١٥٠ ـ ١٥٢]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران:١٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ [البقرة:٢٣١]، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة:٢]، وقال تعالى عن الخليل: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب:٣٤].

وقد قال غير واحد من العلماء: منهم يحيى بن أبي كثير وقتادة والشافعي وغيرهم:

﴿ٱلْحِكْمَةِ﴾: هي السنة؛ لأن الله أمر أزواج نبيه أن يذكرن ما يتلى في بيوتهن من الكتاب والحكمة، والكتاب: القرآن، وما سوى ذلك مما كان الرسول يتلوه هو السنة.

وقد جاء عن النبي ﷺ من عدة أوجه من حديث

[١/٧] أبي رافع وأبي ثعلبة وغيرهما أنه قال: «لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: بيننا وبينكم القرآن، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه»(١). وفي رواية: «ألا وإنه مثل الكتاب».

ولما كان القرآن متميزًا بنفسه ـ لما خصه الله به من الإعجاز الذي باين به كلام الناس كما قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء:٨٨] وكان منقولاً بالتواتر ـ لم يطمع أحد في تغيير شيء من ألفاظه وحروفه، ولكن طمع الشيطان أن يدخل التحريف والتبديل في معانيه بالتغيير والتأويل، وطمع أن يدخل في الأحاديث من النقص والازدياد ما يضل به بعض العباد.

فأقام الله ـ تعالى ـ الجهابذة النقاد، أهل الهدى والسداد، فدحروا حزب الشيطان، وفرقوا بين الحق والبهتان، وانتدبوا لحفظ السنة ومعاني القرآن من الزيادة في ذلك والنقصان.

وقام كل من علماء الدين بما أنعم به عليه وعلى المسلمين ـ مقام أهل الفقه الذين فقهوا معاني القرآن والحديث ـ بدفع ما وقع في ذلك من الخطأ في القديم والحديث، وكان من ذلك الظاهر الجلي: الذي لا يسوغ عنه العدول؛ ومنه الخفي: الذي يسوغ فيه الاجتهاد للعلماء العدول.

وقام علماء النقل والنقاد بعلم الرواية والإسناد، فسافروا في ذلك إلى البلاد، وهجروا فيه لذيذ الرقاد، وفارقوا الأموال والأولاد، وأنفقوا فيه الطارف(٢) والتّلاد(٣)، وصبروا فيه على النوائب، وقنعوا من الدنيا بزاد الراكب، [١/٨] ولهم في ذلك من الحكايات المشهورة، والقصص المأثورة، ما هو عند أهله معلوم، ولمن طلب معرفته معروف مرسوم، فتوسد أحدهم التراب وتركهم لذيذ الطعام والشراب، وترك معاشرة الأهل والأصحاب، والتصبر على مرارة الاغتراب، ومقاساة الأهوال الصعاب، أمر حببه الله إليهم وحلاه ليحفظ بذلك دين الله. كما جعل البيت مثابة للناس وأمنًا، يقصدونه من كل فج عميق، ويتحملون فيه أمورًا مؤلمة تحصل في الطريق، وكما حبب إلى أهل القتال: الجهاد بالنفس والمال حكمة من الله يحفظ بها الدين ليهدي المهتدين، ويظهر به الهدى ودين الحق، الذي بعث به رسوله ولو كره المشركون.

فمن كان مخلصًا في أعمال الدين يعملها لله، كان من أولياء الله المتقين، أهل النعيم المقيم كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ۝ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [يونس:٦٢ـ٦٤].

وقد فسر النبي ﷺ البشرى في الدنيا بنوعين:

أحدهما: ثناء المثنين عليه.

الثاني: الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح؛ أو ترى له.

فقيل: يا رسول الله، الرجل يعمل العمل لنفسه فيحمده الناس عليه؟ قال: «تلك عاجل بشرى المؤمن»(٤). وقال البراء بن عازب: سئل النبي ﷺ عن قوله: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ فقال: «هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له»(٥).

والقائمون بحفظ العلم الموروث عن رسول الله ﷺ

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (١٦٧٤٢) وأبو داود (٤٦٠٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧١٧٢).

(٢) الطارف: الحديث المستفاد من المال ونحوه، وهو عكس التالد [المعجم الوسيط: طرف].

(٣) التّلاد: المال الأصلي القديم.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٤٢) وابن ماجه (٤٢٢٥)، وأحمد (٥/١٥٦) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٢٧٥)، وانظر «صحيح سنن الترمذي».

...ين، الحافظون له من الزيادة والنقصان، هم من أعظم أولياء الله المتقين وحزبه المفلحين، [١/٩] بل لهم مزية على غيرهم من أهل الإيمان والأعمال الصالحات، كما قال تعالى ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة:١١] قال ابن عباس: يرفع الله(١).

وعلم الإسناد والرواية مما خص الله به أمة محمد ﷺ، وجعله سلمًا إلى الدراية. فأهل الكتاب لا إسناد لهم يأثرون به المنقولات، وهكذا المبتدعون من هذه الأمة أهل الضلالات، وإنما الإسناد لمن أعظم الله عليه المنة، أهل الإسلام والسنة، يفرقون به بين الصحيح والسقيم، والمعوج والقويم.

وغيرهم من أهل البدع والكفار، إنما عندهم منقولات يأثرونها بغير إسناد، وعليها من دينهم الاعتماد، وهم لا يعرفون فيها الحق من الباطل، ولا الحالي من العاطل.

وأما هذه الأمة المرحومة، وأصحاب هذه الأمة المعصومة، فإن أهل العلم منهم والدين هم من أمرهم على يقين، فظهر لهم الصدق من المين(٢)؛ كما يظهر الصبح لذي عينين. عصمهم الله أن يجمعوا على خطأ في دين الله معقول أو منقول، وأمرهم إذا تنازعوا في شيء أن يردوه إلى الله والرسول، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء:٥٩].

فإذا اجتمع أهل الفقه على القول بحكم لم يكن إلا حقًا، وإذا اجتمع أهل [١/١٠] الحديث على تصحيح حديث لم يكن إلا صدقًا، ولكل من الطائفتين من الاستدلال، على مطلوبهم بالجلي والخفي، ما يعرف به من هو بهذا الأمر حفي(٣) والله تعالى يلهمهم الصواب في هذه القضية، كما دلت على ذلك الدلائل الشرعية، وكما عرف ذلك بالتجربة الوجودية؛ فإن الله كتب في قلوبهم الإيمان، وأيدهم بروح منه، لما صدقوا في موالاة الله ورسوله؛ ومعاداة من عدل عنه، قال تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة:٢٢].

وأهل العلم المأثور عن الرسول: أعظم الناس قيامًا بهذه الأصول، لا تأخذ أحدهم في الله لومة لائم، ولا يصدهم عن سبيل الله العظائم، بل يتكلم أحدهم بالحق الذي عليه، ويتكلم في أحب الناس إليه، عملاً بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ١٣٥]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

ولهم من التعديل والتجريح، والتضعيف والتصحيح، من السعي المشكور، والعمل المبرور، ما كان من أسباب حفظ الدين، وصيانته عن إحداث المفترين، وهم في ذلك على درجات: منهم المقتصر على مجرد النقل والرواية، ومنهم أهل المعرفة بالحديث والدراية، ومنها أهل الفقه فيه، والمعرفة بمعانيه.

[١/١١] وقد أمر النبي ﷺ الأمة أن يبلغ عنه من شهد لمن غاب، ودعا للمبلغين بالدعاء المستجاب، فقال في الحديث الصحيح: «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»(٤). وقال أيضًا في

---

(١) ...ص في الأصل: وقول ابن عباس: يرفع الله الذين أوتوا العلم من المؤمنين على الذين لم يؤتوا العلم درجات.

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٥٢٣)، والبيهقي في «المدخل إلى السنن الكبرى» (٣٤١).

... الكذب.

(٣) الحَفِيّ: العالم المستقصي، واللطيف الرقيق.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٦١).

خطبته في حجة الوداع: «ألا ليبلغ الشاهد الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع»[1].

وقال أيضًا: «نضر[2] الله امرأ سمع منا حديثًا فبلغه إلى من لم يسمعه، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمر، ولزوم جماعة المسلمين؛ فإن دعوتهم تحيط من ورائهم»[3].

وفي هذا دعاء منه لمن بلغ حديثه وإن لم يكن فقيهًا، ودعاء لمن بلغه وإن كان المستمع أفقه من المبلغ؛ لما أعطي المبلغون من النضرة ولهذا قال سفيان بن عيينة: لا تجد أحدًا من أهل الحديث إلا وفي وجهه نضرة؛ لدعوة النبي ﷺ، يقال: نضُرَ، نَضَرَ، والفتح أفصح.

ولم يزل أهل العلم في القديم والحديث يعظمون نقلة الحديث، حتى قال الشافعي رضي الله عنه: إذا رأيت رجلاً من أهل الحديث فكأني رأيت رجلاً من أصحاب النبي ﷺ، وإنما قال الشافعي هذا؛ لأنهم في مقام الصحابة من تبليغ حديث النبي ﷺ. وقال الشافعي أيضًا: أهل الحديث حفظوا، فلهم علينا الفضل لأنهم حفظوا لنا.اهـ.

❁❁❁

[١/١٢] وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى: قاعدة في الجماعة والفرقة وسبب ذلك ونتيجته

قال الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى:١٣].

أخبر ـ سبحانه ـ أنه شرع لنا ما وصى به نوحًا، والذي أوحاه إلى محمد، وما وصى به الثلاثة المذكورين، وهؤلاء هم أولو العزم المأخوذ عليهم الميثاق في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ٧]، وقوله: ﴿مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ﴾، فجاء في حق محمد باسم: ﴿ٱلَّذِىٓ﴾ وبلفظ (الإيحاء)، وفي سائر الرسل بلفظ (الوصية).

ثم قال: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾. وهذا تفسير الوصية، و﴿أَنْ﴾: المفسرة هي التي تأتي بعد فعل من معنى القول لا من لفظه، كما في قوله: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ﴾ [النحل: ١٢٣]، ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ١٣١] والمعنى قلنا لهم: اتقوا الله. فكذلك قوله: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾ في معنى: قال لكم من الدين ما وصى به رسلاً، قلنا: أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه، [١/١٣] فالمشروع لنا هو الموصى به، والموحى، وهو: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ﴾. فأقيموا الدين: مفسر للمشروع لنا، الموصى به الرسل، والموحى إلى محمد، فقد يقال: الضمير في ﴿أَقِيمُوا۟﴾ عائد إلينا. ويقال: هو عائد إلى المرسل. ويقال: هو عائد إلى الجميع. وهذا أحسن. ونظيره: أمرتك بما أمرت به زيدًا: أن أطع الله، ووصيتكم بما وصيت بني فلان، أن افعلوا. فعلى الأول: يكون بدلاً من ﴿مَا﴾ أي شرع لكم ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟﴾ وعلى الثاني: شرع ﴿مَا﴾ خاطبهم. ﴿أَقِيمُوا۟﴾، فهو بدل أيضًا، وذكر ما قيل للأولين. وعلى الثالث: شرع الموصى به ﴿أَقِيمُوا۟﴾.

فلما خاطب بهذه الجماعة بعد الإخبار بأنها مقولة لنا، ومقولة لهم عُلم أن الضمير عائد إلى الطائفتين جميعًا. وهذا أصح إن شاء الله. والمعنى على التقديرين الأولين يرجع إلى هذا، فإن الذي شرع لنا، هو الذي وصى به الرسل. وهو الأمر بإقامة الدين، والنهي عن التفرق فيه؛ ولكن التردد في أن الضمير تناولهم لفظه، وقد عُلم أنه قيل لنا مثله، أو

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٤١).

(٢) نضَّر: حسَّن ونعَّم.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦٦٠)، وابن ماجه (٢٣٠)، (٢٣١)، (٢٣٦)، والترمذي (٢٦٥٨)، وأحمد (٥/ ١٨٣)، انظر «المشكاة» (٢٢٨).

بالعكس، أو تناولنا جميعًا.

وإذا كان الله قد أمر الأولين والآخرين بأن يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه، وقد أخبر أنه شرع لنا ما وصى به نوحًا، والذي أوحاه إلى محمد، فيحتمل شيئين:

أحدهما: أن يكون ما أوحاه إلى محمد يدخل فيه شريعته التي تختص بنا؛ فإن جميع ما بعث به محمد ﷺ قد أوحاه إليه، من الأصول والفروع، بخلاف نوح وغيره من الرسل، فإنما شرع لنا من الدين ما وصوا به؛ من إقامة الدين، وترك التفرق فيه. والدين الذي اتفقوا عليه هو الأصول. فتضمن الكلام أشياء:

[١/١٤] أحدها: أنه شرع لنا الدين المشترك، وهو الإسلام والإيمان العام، والدين المختص بنا؛ وهو الإسلام والإيمان الخاص.

الثاني: أنه أمرنا بإقامة هذا الدين كله المشترك والمختص، ونهانا عن التفرق فيه.

الثالث: أنه أمر المرسلين بإقامة الدين المشترك، ونهاهم عن التفرق فيه.

الرابع: أنه لما فصل بقوله: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الشورى:١٣] بين قوله: ﴿مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾ [الشورى:١٣] أفاد ذلك.

ثم قال بعد ذلك: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩]؛ فأخبر أن تفرقهم إنما كان بعد مجيء العلم، الذي بين لهم ما يتقون؛ فإن الله ما كان ليضل قومًا بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون.

وأخبر أنهم ما تفرقوا إلا بغيًا، والبغي مجاوزة الحد، كما قال ابن عمر(*) :الكبر والحسد؛ وهذا بخلاف التفرق عن اجتهاد ليس فيه علم، ولا قصد به البغي، كتنازع العلماء السائغ، والبغي إما تضييع للحق، وإما تَعَدٍّ للحد؛ فهو إما ترك واجب، وإما فعل محرم؛ فعلم أن موجب التفرق هو ذلك.

وهذا كما قال عن أهل الكتاب: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [المائدة: ١٤]، فأخبر أن نسيانهم حظًّا مما ذُكروا به ـ وهو ترك العمل ببعض ما أمروا به ـ كان سببًا لإغراء العداوة والبغضاء بينهم، وهكذا هو الواقع في أهل ملتنا، مثلما نجده بين الطوائف المتنازعة في أصول دينها وكثير من فروعه من أهل [١/١٥] الأصول والفروع، ومثلما نجده بين العلماء وبين العبَّاد ممن يغلب عليه الموسوية أو العيسوية، حتى يبقى فيهم شبه من الأمتين اللتين قالت كل واحدة: ليست الأخرى على شيء، كما نجد المتفقه المتمسك من الدين بالأعمال الظاهرة، والمتصوف المتمسك منه بأعمال باطنة، كل منهما ينفي طريقة الآخر، ويدعي أنه ليس من أهل الدين، أو يعرض عنه إعراض من لا يعده من الدين، فتقع بينهما العداوة والبغضاء.

وذلك أن الله أمر بطهارة القلب، وأمر بطهارة البدن، وكلا الطهارتين من الدين الذي أمر الله به وأوجبه، قال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقال: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ ۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]. وقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة:٤١]، وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، وقال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣].

(*) بياض بالأصل: والظاهر أن موضع البياض هو تفسير ابن عمر رضي الله عنهما للبغي، الذي قد أخرجه ابن جرير رحمه الله في «تفسيره» (٣/ ٢٣١) عن ابن عمر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩]: «بغيًا على الدنيا، وطلب ملكها وسلطانها، فقتل بعضهم بعضًا على الدنيا، من بعدما كانوا علماء الناس» انتهى بتصرف من «الصيانة» (ص ١٤).

فنجد كثيرًا من المتفقهة والمتعبدة إنما همته طهارة البدن فقط، ويزيد فيها على المشروع اهتمامًا وعملاً. ويترك من طهارة القلب ما أمر به؛ إيجابًا أو استحبابًا، ولا يفهم من الطهارة إلا ذلك. ونجد كثيرًا من المتصوفة، والمتفقرة إنما همته طهارة القلب فقط؛ حتى يزيد فيها على المشروع؛ اهتمامًا وعملاً. ويترك من طهارة البدن ما أمر به؛ إيجابًا أو استحبابًا.

فالأولون يخرجون إلى الوسوسة المذمومة في كثرة صب الماء، وتنجيس ما ليس بنجس، واجتناب ما لا يشرع اجتنابه، مع اشتمال قلوبهم على أنواع من [١٦/ ١] الحسد والكِبْر والغِلّ لإخوانهم، وفي ذلك مشابهة بَيِّنةٌ لليهود.

والآخرون يخرجون إلى الغفلة المذمومة، فيبالغون في سلامة الباطن حتى يجعلون الجهل بما تجب معرفته من الشر ـ الذي يجب اتقاؤه ـ من سلامة الباطن، ولا يفرقون بين سلامة الباطن من إرادة الشر المنهي عنه، وبين سلامة القلب من معرفة الشر ـ المعرفة المأمور بها ـ ثم مع هذا الجهل والغفلة قد لا يجتنبون النجاسات، ويقيمون الطهارة الواجبة مضاهاة للنصارى.

وتقع العداوة بين الطائفتين بسبب ترك حظ مما ذكروا به، والبغي الذي هو مجاوزة الحد: إما تفريطًا وتضييعًا للحق، وإما عدوانًا وفعلاً للظلم. والبغي تارة يكون من بعضهم على بعض، وتارة يكون في حقوق الله، وهما متلازمان، ولهذا قال: ﴿بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٩]، فإن كل طائفة بَغَتْ على الأخرى، فلم تعرف حقها الذي بأيديها، ولم تكُفَّ عن العدوان عليها.

وقال تعالى: ﴿ وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ٤]، وقال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [البقرة:٢١٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ الآية [الجاثية: ١٦]، وقال تعالى في موسى بن عمران مثل ذلك، وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ [آل عمران:١٠٥].

وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام:١٥٩] وقال: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا [١/١٧] مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٠ ـ ٣٢]؛ لأن المشركين كل منهم يعبد إلهًا يهواه. كما قال في الآية الأولى: ﴿كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۝ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ۝ فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥١ ـ ٥٣].

فظهر أن سبب الاجتماع والألفة: جمع الدين، والعمل به كله، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، كما أمر به باطنًا، وظاهرًا.

وسبب الفرقة: ترك حظ مما أمر العبد به والبغي بينهم.

ونتيجة الجماعة: رحمة الله، ورضوانه، وصلواته، وسعادة الدنيا والآخرة، وبياض الوجوه.

ونتيجة الفرقة: عذاب الله، ولعنته، وسواد الوجوه، وبراءة الرسول منهم.

وهذا أحد الأدلة على أن الإجماع حجة قاطعة، فإنهم إذا اجتمعوا كانوا مطيعين لله بذلك مرحومين، فلا تكون طاعة الله ورحمته بفعل لم يأمر الله به، من اعتقاد أو قول أو عمل. فلو كان القول أو العمل الذي اجتمعوا عليه لم يأمر الله به لم يكن ذلك طاعة لله، ولا سببًا لرحمته، وقد احتج بذلك أبو بكر عبد العزيز في أول «التنبيه» نبه على هذه النكتة.

❋❋❋

[١٨/١] وقال رحمه الله :

فـــصـــل

قال ﷺ في الحديث المشهور في «السنن» من رواية فقيهي الصحابة: عبدالله بن مسعود، وزيد بن ثابت: «ثلاثٌ لا يغَلُّ عليهن قلبُ مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمر، ولزوم جماعة المسلمين؛ فإن دعوتهم تحيط من ورائهم»[١]. وفي حديث أبي هريرة المحفوظ: «إنَّ الله يرْضَى لكم ثلاثًا: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وأن تَعْتَصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا، وأن تُناصِحوا من ولاّه الله أمركم»[٢].

فقد جمع في هذه الأحاديث بين الخصال الثلاث:

إخلاص العمل لله، ومناصحة أولي الأمر، ولزوم جماعة المسلمين. وهذه الثلاث تجمع أصول الدين وقواعده، وتجمع الحقوق التي لله ولعباده، وتنتظم مصالح الدنيا والآخرة.

وبيان ذلك أن الحقوق قسمان: حق لله، وحق لعباده. فحق الله أن نعبده ولا نشرك به شيئًا، كما جاء لفظه في أحد الحديثين؛ وهذا معنى إخلاص العمل لله، كما جاء في الحديث الآخر.

وحقوق العباد قسمان: خاص وعام:

أما الخاص فمثل: برّ كل إنسان والديه، وحق زوجته، وجاره، فهذه من فروع الدين؛ لأن المكلف قد يخلو عن وجوبها عليه؛ ولأن مصلحتها خاصة فردية.

وأما الحقوق العامة فالناس نوعان: رعاة ورعية؛ فحقوق الرعاة مناصحتهم، وحقوق الرعية لزوم جماعتهم؛ فإن مصلحتهم لا تتم إلا باجتماعهم، وهم لا يجتمعون [١٩/١] على ضلالة، بل مصلحة دينهم ودنياهم هي في اجتماعهم واعتصامهم بحبل الله جميعًا، فهذه الخصال تجمع أصول الدين.

وقد جاءت مفسرة في الحديث الذي رواه مسلم عن تميم الداري قال: قال رسول الله ﷺ: «الدين النصيحة، الدين النصيحة، الدين النصيحة» . قالوا: لمن يا رسول الله؟ قال: «لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم»[٣]. فالنصيحة لله ولكتابه ولرسوله تدخل في حق الله وعبادته وحده لا شريك له، والنصيحة لأئمة المسلمين وعامتهم هي مناصحة ولاة الأمر ولزوم جماعتهم، فإن لزوم جماعتهم هي نصيحتهم العامة.

وأما النصيحة الخاصة لكل واحدٍ واحد منهم بعينه، فهذه يمكن بعضها ويتعذَّر استيعابها على سبيل التعين.

❁❁❁

[٢٠/١] وقال شيخ الإسلام قدس الله روحه:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ تسليمًا.

وبعد: فهذه قاعدة جليلة في توحيد الله، وإخلاص الوجه والعمل له، عبادة واستعانة، قال الله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ﴾ الآية [آل عمران: ٢٦] ، وقال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ﴾ [النحل: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام:١٧]، وقال تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ [يونس: ١٠٧]، وقال

---

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٣٠٥٦)، والترمذي (٢٦٥٨)، انظر «الصحيحة» (٤٠٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (١/ ١٥٨)، حديث رقم (٤٤٢)، وانظر «صحيح الجامع» (١٨٩٥).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٠٥).

تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥]، وقال تعالى: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، وقال تعالى: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن: ١]، وقال تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد: ١٩] [٢١/١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ﴾ الآية [الزمر: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ۞ وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ: ٢٢ ـ ٢٣]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۞ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٦ ـ ٥٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَىٰ بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا ۞ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ الآية [الفرقان: ٥٨ ـ ٥٩] ، وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾ الآية [البينة: ٥].

ونظائر هذا في القرآن كثير، وكذلك في الأحاديث، وكذلك في إجماع الأمة، لا سيا أهل العلم والإيمان منهم، فإن هذا عندهم قطب رحى الدين كما هو الواقع.

ونبين هذا بوجوه نقدم قبلها مقدمة:

وذلك أن العبد بل كل حي، بل وكل مخلوق سوى الله، هو فقير محتاج إلى جَلْب ما ينفعه ودَفْع ما يضره، والمنفعة للحي هي من جنس النعيم واللذة، والمضرَّة هي من جنس الألم والعذاب؛ **فلابد له من أمرين:**

أحدهما: هو المطلوب المقصود المحبوب الذي ينتفع ويلتذ به.

والثاني: هو المعين الموصل المحصل لذلك المقصود والمانع من دفع المكروه. وهذان هما الشيئان المنفصلان؛ الفاعل والغاية، **فهنا أربعة أشياء:**

أحدها: أمر محبوب مطلوب الوجود.

[٢٢/١] **والثاني:** أمر مكروه مبغض مطلوب العدم.

والثالث: الوسيلة إلى حصول المطلوب المحبوب.

والرابع: الوسيلة إلى دفع المكروه.

فهذه الأربعة الأمور ضرورية للعبد، بل ولكل حي، لا يقوم وجوده وصلاحه إلا بها، وأما ما ليس بحي فالكلام فيه على وجه آخر.

إذا تبين ذلك فبيان ما ذكرته من وجوه:

أحدها: أن الله تعالى هو الذي يجب أن يكون هو المقصود المدعو المطلوب، وهو المعين على المطلوب وما سواه هو المكروه، وهو المعين على دفع المكروه؛ فهو سبحانه الجامع للأمور الأربعة دون ما سواه، وهذا معنى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥] فإن العبودية تتضمن المقصود المطلوب، لكن على أكمل الوجوه، والمستعان هو الذي يستعان به على المطلوب:

فالأول: من معنى الألوهية.

والثاني: من معنى الربوبية.

إذ الإله: هو الذي يؤله فيعبد محبة وإنابة وإجلالاً وإكرامًا. والرب: هو الذي يربي عبده فيعطيه خلقه ثم يهديه إلى جميع أحواله من العبادة وغيرها.

وكذلك قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود:٨٨] وقوله: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود:١٢٣]،

وقوله: ﴿عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة:٤]، وقوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ٥٨]، وقوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد: ٣٠]، وقوله: ﴿ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۝ رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل:٨، ٩].

فهذه سبعة مواضع تنتظم هذين الأصلين الجامعين.

[٢٣/ ١] **الوجه الثاني**: أن الله خلق الخلق لعبادته الجامعة لمعرفته والإنابة إليه، ومحبته والإخلاص له، فبذكره تطمئن قلوبهم، وبرؤيته في الآخرة تَقَرُّ عُيونهم، ولا شيء يعطيهم في الآخرة أحب إليهم من النظر إليه؛ ولا شيء يعطيهم في الدنيا أعظم من الإيمان به.

وحاجتهم إليه في عبادتهم إياه وتألههم كحاجتهم وأعظم في خلقه لهم وربوبيته إياهم؛ فإن ذلك هو الغاية المقصودة لهم، وبذلك يصيرون عاملين متحركين، ولا صلاح لهم ولا فلاح، ولا نعيم ولا لذة، بدون ذلك بحال. بل من أعرض عن ذكر ربه فإن له معيشة ضنكًا ويحشره يوم القيامة أعمى.

ولهذا كان الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، ولهذا كانت «لا إله إلا الله» أحسن الحسنات، وكان التوحيد بقول: «لا إله إلا الله» رأس الأمر.

فأما توحيد الربوبية الذي أقر به الخلق وقرره أهل الكلام فلا يكفي وحده، بل هو من الحجة عليهم، وهذا معنى ما يروى: «يا بن آدم، خلقت كل شيء لك وخلقتك لي، فبحقي عليك أن لا تشتغل بما خلقته لك عما خلقتك له».

واعلم أن هذا حق الله على عباده ؛ أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، كما في الحديث الصحيح الذي رواه معاذ عن النبي ﷺ أنه قال: «أتدري ما حق الله على عباده؟» قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا. أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟» قال: قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «حقهم أن لا يعذبهم»(١).

[٢٤/ ١] وهو يحب ذلك ويرضى به، ويرضى عن أهله، ويفرح بتوبة من عاد إليه؛ كما أن في ذلك لذة العبد وسعادته ونعيمه، وقد بينت بعض معنى محبة الله لذلك وفرحه به في غير هذا الموضع.

فليس في الكائنات ما يسكن العبد إليه ويطمئن به ويتنعم بالتوجه إليه إلا الله سبحانه، ومن عبد غير الله وإن أحبه وحصل له به مودة في الحياة الدنيا ونوع من اللذة ـ فهو مفسدة لصاحبه أعظم من مفسدة التذاذ أكل الطعام المسموم، فـ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، فإن قوامهما بأن تأله الإله الحق، فلو كان فيهما آلهة غير الله لم يكن إلهًا حقًّا؛ إذ الله لا سَمِي له ولا مثل له؛ فكانت تفسد لانتفاء ما به صلاحها. هذا من جهة الإلهية.

وأما من جهة الربوبية فشيء آخر؛ كما نقرره في موضعه.

واعلم أن فقر العبد إلى الله أن يعبد الله لا يشرك به شيئًا، ليس له نظير فيقاسُ به؛ لكن يشبه من بعض الوجوه حاجة الجسد إلى الطعام والشراب، وبينهما فروق كثيرة.

فإن حقيقة العبد قلبه وروحه، وهي لا صلاح لها إلا بإلهها الله الذي لا إله إلا هو، فلا تطمئن في الدنيا إلا بذكره، وهي كادحة إليه كَدْحًا فملاقيته، ولابد لها من لقائه، ولا صلاح لها إلا بلقائه.

ولو حصل للعبد لذات أو سرور بغير الله فلا يدوم ذلك، بل ينتقل من نوع إلى نوع، ومن شخص إلى شخص، ويتنعم بهذا في وقت وفي بعض الأحوال، وتارة أخرى يكون ذلك الذي يتنعم به ويلتذ غير

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٧٣)، ومسلم (٣٠).

منعم له ولا ملتذ له، بل قد [٢٥/ ١] يؤذيه اتصاله به ووجوده عنده، ويضره ذلك.

وأما إلهه فلابد له منه في كل حال وكل وقت، وأينما كان فهو معه؛ ولهذا قال إمامنا إبراهيم الخليل ﷺ: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]. وكان أعظم آية في القرآن الكريم: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقد بسطت الكلام في معنى (القيوم) في موضع آخر، وبينا أنه الدائم الباقي الذي لا يزول ولا يعدم، ولا يفنى بوجه من الوجوه.

واعلم أن هذا الوجه مبني على أصلين:

أحدهما: على أن نفس الإيمان بالله وعبادته ومحبته وإجلاله هو غذاء الإنسان وقوته وصلاحه وقوامه كما عليه أهل الإيمان، وكما دل عليه القرآن، لا كما يقول من يعتقد من أهل الكلام ونحوهم: إن عبادته تكليف ومشقة! وخلاف مقصود القلب لمجرد الامتحان والاختبار، أو لأجل التعويض بالأجرة كما يقوله المعتزلة وغيرهم؛ فإنه وإن كان في الأعمال الصالحة ما هو على خلاف هوى النفس، والله سبحانه يأجر العبد على الأعمال المأمور بها مع المشقة، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ لَا يُصِيبُهُمۡ ظَمَأٞ وَلَا نَصَبٞ﴾ الآية [التوبة: ١٢٠]، وقال ﷺ لعائشة: «أجرك على قدر نصبك»[١] فليس ذلك هو المقصود الأول بالأمر الشرعي، وإنما وقع ضمنًا وتبعًا لأسباب ليس هذا موضعها، وهذا يفسر في موضعه.

ولهذا لم يجئ في الكتاب والسنة وكلام السلف إطلاق القول على الإيمان والعمل الصالح أنه تكليف، كما يطلق ذلك كثير من المتكلمة والمتفقهة، وإنما جاء ذكر التكليف في موضع النفي، كقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، [٢٦/ ١] ﴿لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَ﴾ [النساء: ٨٤]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧] أي: وإن وقع في الأمر تكليف، فلا يكلف إلا قدر الوسع، لا أنه يسمي جميع الشريعة تكليفًا، مع أن غالبها قرة العيون وسرور القلوب ولذات الأرواح وكمال النعيم، وذلك لإرادة وجه الله تعالى والإنابة إليه، وذكره وتوجه الوجه إليه، فهو الإله الحق الذي تطمئن إليه القلوب، ولا يقوم غيره مقامه في ذلك أبدًا. قال الله تعالى: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ [مريم: ٦٥] فهذا أصل.

الأصل الثاني: النعيم في الدار الآخرة أيضًا مثل النظر إليه، لا كما يزعم طائفة من أهل الكلام ونحوهم، أنه لا نعيم ولا لذة إلا بالمخلوق: من المأكول والمشروب والمنكوح ونحو ذلك، بل اللذة والنعيم التام في حظهم من الخالق سبحانه وتعالى، كما في الدعاء المأثور: «**اللهم إني أسألك لذة النَّظرِ إلى وجهك، والشَّوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مُضلة**». رواه النسائي وغيره[٢]. وفي «صحيح مسلم» وغيره عن صهيب عن النبي ﷺ قال: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكموه. فيقولون: ما هو؟! ألم يبَيِّض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار؟! ـ قال: ـ فيكشف الحجاب فينظرون إليه ـ سبحانه ـ فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه**»[٣]، وهو الزيادة.

فبين النبي ﷺ: أنهم مع كمال تنعمهم بما أعطاهم الله في الجنة، لم يعطهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه، وإنما يكون أحب إليهم لأن تنعمهم وتلذذهم به أعظم من التنعم والتلذذ بغيره. فإن اللذة تتبع الشعور

(١) صحيح: أخرجه الحاكم (١/ ٦٤٤) وقال: صحيح على شرطهما. وانظر «صحيح الترغيب والترهيب» (١١١٦) بتحقيق الشيخ الألباني.

(٢) صحيح: أخرجه النسائي (١٣٠٥)، وأحمد (٥/ ١١)، انظر «المشكاة» (٢٤٩٧).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٨١)، والنسائي (١١٢٣٤)، وابن ماجه (١٨٧)، وأحمد (٦/ ١٥).

بالمحبوب، فكلما كان الشيء أحب إلى الإنسان كان حصوله ألذ له، وتنعمه به أعظم. [١/٢٧] وروي أن يوم الجمعة يوم المزيد، وهو يوم الجمعة من أيام الآخرة، وفي الأحاديث والآثار ما يصدق هذا، قال الله تعالى في حق الكفار: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾ [المطففين:١٥، ١٦]. فعذاب الحجاب أعظم أنواع العذاب، ولذة النظر إلى وجهه أعلى اللذات، ولا تقوم حظوظهم من سائر المخلوقات مقام حظهم منه تعالى.

وهذان الأصلان ثابتان في الكتاب والسنة، وعليهما أهل العلم والإيمان، ويتكلم فيهما مشايخ الصوفية العارفون، وعليهما أهل السنة والجماعة وعوام الأمة، وذلك من فطرة الله التي فطر الناس عليها.

وقد يحتجون على من ينكرها بالنصوص والآثار تارة؛ وبالذوق والوجد أخرى ـ إذا أنكر اللذة ـ فإن ذوقها ووجدها ينفي إنكارها. وقد يحتجون بالقياس في الأمثال تارة؛ وهي الأقيسة العقلية.

الوجه الثالث: أن المخلوق ليس عنده للعبد نفع ولا ضرر، ولا عطاء ولا منع، ولاهدى ولا ضلال، ولا نصر ولا خذلان، ولا خفض ولا رفع، ولا عز ولا ذل، بل ربه هو الذي خلقه ورزقه، وبصّره وهداه وأسبغ عليه نعمه، فإذا مسه الله بضر فلا كاشف عنه غيره، وإذا أصابه بنعمة لم يرفعها عنه سواه، وأما العبد فلا ينفعه ولا يضره إلا بإذن الله، وهذا الوجه أظهر للعامة من الأول؛ ولهذا خوطبوا به في القرآن أكثر من الأول، لكن إذا تدبر اللبيب طريقة القرآن وجد أن الله يدعو عباده بهذا الوجه إلى الأول. فهذا الوجه يقتضي التوكل على الله، والاستعانة به، ودعاءه، ومسألته دون ما سواه. ويقتضي أيضًا: محبة الله وعبادته لإحسانه إلى عبده، وإسباغ [١/٢٨] نعمه عليه، وحاجة العبد إليه في هذه النعم، ولكن إذا عبدوه وأحبوه وتوكلوا عليه من هذا الوجه دخلوا في الوجه الأول. ونظيره في الدنيا من نزل به بلاء عظيم أو فاقة شديدة أو خوف مقلق، فجعل يدعو الله ويتضرع إليه حتى فتح له من لذة مناجاته ما كان أحب إليه من تلك الحاجة التي قصدها أولاً، ولكنه لم يكن يعرف ذلك أولاً حتى يطلبه ويشتاق إليه.

والقرآن مملوء من ذكر حاجة العباد إلى الله دون ما سواه، ومن ذكر نعمائه عليهم، ومن ذكر ما وعدهم في الآخرة من صنوف النعيم واللذات، وليس عند المخلوق شيء من هذا، فهذا الوجه يحقق التوكل على الله والشكر له ومحبته على إحسانه.

الوجه الرابع: أن تعلق العبد بما سوى الله مضرة عليه، إذا أخذ منه القدر الزائد على حاجته في عبادة الله، فإنه إن نال من الطعام والشراب فوق حاجته ضره وأهلكه، وكذلك من النكاح واللباس، وإن أحب شيئًا حبًا تامًا بحيث يخالله فلابد أن يسأمه أو يفارقه. وفي الأثر المأثور: «أحبب ما شئت فإنك مفارقه، واعمل ما شئت فإنك ملاقيه، وكن كما شئت فكما تدين تدان»[1].

واعلم أن كل من أحب شيئًا لغير الله فلابد أن يضره محبوبه، ويكون ذلك سببًا لعذابه؛ ولهذا كان الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله، يمثل لأحدهم كنزه يوم القيامة شجاعًا أقرع يأخذ بلهزمته. يقول: أنا كنزك، أنا مالك.

وكذلك نظائر هذا في الحديث: «يقول الله يوم القيامة: يا بن آدم، أليس عدلاً مني أن أولي كل رجل منكم ما كان يتولاه في الدنيا؟».

وأصل التَّوَلِّي [١/٢٩] الحب؛ فكل من أحب

(١) صحيح: أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٣٦٠) وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وذكره الهيثمي في «المجمع» (٢/ ٢٥٢، ٢٥٣) وقال: أخرجه الطبراني في «الأوسط» وفيه زافر بن سليمان وثقه أحمد وابن معين وأبو داود، وتكلم فيه ابن عدي وابن حبان بما لا يضر. اهـ. وانظر الصحيحة (٨٣١).

شيئًا دون الله ولاه الله يوم القيامة ما تولاه، وأصلاه جهنم وساءت مصيرًا، فمن أحب شيئًا لغير الله فالضرر حاصل له إن وجد أو فقد، فإن فقد عذب بالفراق وتألم، وإن وجد فإنه يحصل له من الألم أكثر مما يحصل له من اللذة، وهذا أمر معلوم بالاعتبار والاستقراء، وكل من أحب شيئًا دون الله لغير الله فإن مضرته أكثر من منفعته، فصارت المخلوقات وبالاً عليه، إلا ما كان لله وفي الله، فإنه كمال وجمال للعبد، وهذا معنى ما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «**الدنيا ملعونة ملعون ما فيها، إلا ذكر الله وما والاه**»[1]. رواه الترمذي وغيره.

الوجه الخامس: أن اعتماده على المخلوق وتوكله عليه يوجب الضرر من جهته، فإنه يخذل من تلك الجهة، وهو أيضًا معلوم بالاعتبار والاستقراء، ما علق العبد رجاءه وتوكله بغير الله إلا خاب من تلك الجهة، ولا استنصر بغير الله إلا خذل. وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا ۝ كَلَّاۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: ٨١، ٨٢].

وهذان الوجهان في المخلوقات نظير العبادة والاستعانة في المخلوق، فلما قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥] كان صلاح العبد في عبادة الله واستعانته. وكان في عبادة ما سواه والاستعانة بما سواه مضرته وهلاكه وفساده.

الوجه السادس: أن الله ـ سبحانه ـ غني، حميد، كريم، واجد، رحيم، فهو ـ سبحانه ـ محسن إلى عبده مع غناه عنه؛ يريد به الخير ويكشف عنه الضر، لا لجلب منفعة إليه من العبد ولا لدفع مضرة، بل رحمة وإحسانًا، والعباد لا يتصورون أن يعملوا إلا لحظوظهم، فأكثر ما عندهم للعبد أن يحبوه ويعظموه، ويجلبوا [١/٣٠] له منفعة ويدفعوا عنه مضرة ما، وإن كان ذلك أيضًا من تيسير الله تعالى، فإنهم لا يفعلون ذلك إلا لحظوظهم من العبد إذا لم يكن العمل لله. فإنهم إذا أحبوه طلبوا أن ينالوا غرضهم من محبته، سواء أحبوه لجماله الباطن أو الظاهر، فإذا أحبوا الأنبياء والأولياء طلبوا لقاءهم، فهم يحبون التمتع برؤيتهم وسماع كلامهم، ونحو ذلك.

وكذلك من أحب إنسانًا لشجاعته أو رياسته، أو جماله أو كرمه، فهو يحب أن ينال حظه من تلك المحبة، ولولا التذاذه بها لما أحبه، وإن جلبوا له منفعة كخدمة أو مال، أو دفعوا عنه مضرة كمرض وعدو ـ ولو بالدعاء أو الثناء ـ فهم يطلبون العوض إذا لم يكن العمل لله، فأجناد الملوك، وعَبِيد المالك، وأُجَرَاءُ الصانع، وأعوان الرئيس، كلهم إنما يسعون في نيل أغراضهم به، لا يعرج أكثرهم على قصد منفعة المخدوم، إلا أن يكون قد عُلِّمَ وأُدِّب من جهة أخرى، فيدخل ذلك في الجهة الدينية، أو يكون فيها طبع عدل، وإحسان من باب المكافأة والرحمة، وإلا فالمقصود بالقصد الأول هو منفعة نفسه.

وهذا من حكمة الله التي أقام بها مصالح خلقه، وقسم بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا، ورفع بعضهم فوق بعض درجات؛ ليتخذ بعضهم بعضًا سخريًّا.

إذا تبين هذا ظهر أن المخلوق لا يقصد منفعتك بالقصد الأول، بل إنما يقصد منفعته بك، وإن كان ذلك قد يكون عليك فيه ضرر إذا لم يراع العدل، فإذا دعوته فقد دعوت مَن ضُرُّهُ أقرب من نفعه.

والرب ـ سبحانه ـ يريدك لك، ولمنفعتك بك، لا لينتفع بك، وذلك منفعة عليك بلا مضرة. فتدبر هذا، فملاحظة هذا الوجه يمنعك أن ترجو المخلوق أو [١/٣١] تطلب منه منفعة لك، فإنه لا يريد ذلك بالقصد الأول، كما أنه لا يقدر عليه. ولا يحملنك هذا على جفوة الناس، وترك الإحسان إليهم، واحتمال الأذى منهم، بل أحسن إليهم لله لا لرجائهم، وكما لا تخافهم فَلَا تَرْجُهُمْ، وخَف الله في الناس ولا تخف

---

(١) حسن: أخرجه الترمذي (٢٣٢٢)، وابن ماجه (٤١١٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. انظر «المشكاة» (٥١٧٦).

الناس في الله، وارج الله في الناس ولا ترج الناس في الله، وكن ممن قال الله فيه: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ۝ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٧ ـ ٢٠] وقال فيه: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩].

الوجه السابع: أن غالب الخلق يطلبون إدراك حاجاتهم بك، وإن كان ذلك ضررًا عليك، فإن صاحب الحاجة أعمى لا يعرف إلا قضاءها.

الوجه الثامن: أنه إذا أصابك مضرة كالخوف والجوع والمرض، فإن الخلق لا يقدرون على دفعها إلا بإذن الله، ولا يقصدون دفعها إلا لِغَرَضٍ لهم في ذلك.

الوجه التاسع: أن الخلق لو اجتهدوا أن ينفعوك لم ينفعوك إلا بأمر قد كتبه الله لك، ولو اجتهدوا أن يضروك لم يضروك إلا بأمر قد كتبه الله عليك، فهم لا ينفعونك إلا بإذن الله، ولا يضرونك إلا بإذن الله، فلا تُعَلِّق بهم رجاءك.

قال الله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ۚ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ ۝ أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ ۚ بَل لَّجُّوا۟ فِى عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾ [الملك: ٢٠ ـ ٢١]. والنصر يتضمن دفع الضرر، والرزق يتضمن حصول المنفعة.

[١/٣٢] قال تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾ [قريش: ٣، ٤]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [القصص: ٥٧]، وقال الخليل ـ عليه السلام ـ: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ الآية [البقرة: ١٢٦].

وقال النبي ﷺ: «هل ترزقون وتنصرون إلا بضعفائكم؟»[1] بدعائهم وصلاتهم وإخلاصهم.

❁❁❁

[١/٣٣] فصـــــل

جماع هذا أنك أنت إذا كنت غير عالم بمصلحتك، ولا قادرًا عليها، ولا مريدًا لها كما ينبغي، فغيرك من الناس أولى ألا يكون عالمًا بمصلحتك، ولا قادرًا عليها، ولا مريدًا لها، والله ـ سبحانه ـ هو الذي يعلم ولا تعلم، ويقدر ولا تقدر، ويعطيك من فضله العظيم، كما في حديث الاستخارة: «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب»[2].

❁❁❁

[١/٣٤] فصـــــل

وهو مثل المقدمة لهذا الذي أمامه، وهو أن كل إنسان فهو همام حارث حساس متحرك بالإرادة، بل كل حي فهو كذلك له علم وعمل بإرادته. والإرادة هي المشيئة والاختيار، ولا بد في العمل الإرادي الاختياري من مراد وهو المطلوب، ولا يحصل المراد إلا بأسباب، ووسائل تحصله، فإن حصل بفعل العبد فلا بد من قدرة وقوة، وإن كان من خارج فلا بد من فاعل غيره! وإن كان منه ومن الخارج فلا بد من الأسباب، كالآلات ونحو ذلك، فلا بد لكل حي من إرادة، ولا بد لكل مريد من عون يحصل به مراده.

فصار العبد مجبولًا على أن يقصد شيئًا ويريده؛ ويستعين بشيء ويعتمد عليه في تحصيل مراده؛ هذا أمر حتم لازم ضروري في حق كل إنسان، يجده في نفسه.

لكن المراد والمستعان على قسمين:

منه ما يراد لغيره، ومنه ما يراد لنفسه. والمستعان: منه ما هو المستعان لنفسه، ومنه ما هو تبع للمستعان وآلة له..

فمن المراد ما يكون هو الغاية المطلوب، فهو الذي

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٩٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١١٦٢).

يذل له الطالب ويحبه، وهو الإله المقصود، ومنه ما يراد لغيره، وهو بحيث يكون المراد هو ذلك الغير، فهذا مراد بالعرض.

ومن المستعان ما يكون هو الغاية التي يعتمد عليه العبد؛ ويتوكل عليه؛ ويعتضد به؛ ليس عنده فوقه غاية في الاستعانة ومنه ما يكون تبعًا لغيره، بمنزلة الأعضاء مع القلب؛ والمال مع المالك؛ والآلات مع الصانع.

[١/٣٥] فإذا تدبر الإنسان حال نفسه وحال جميع الناس؛ وجدهم لا ينفكون عن هذين الأمرين: لا بد للنفس من شيء تطمئن إليه وتنتهي إليه محبتها؛ وهو إلهها. ولا بد لها من شيء تثق به وتعتمد عليه في نيل مطلوبها هو مستعانها؛ سواء كان ذلك هو الله أو غيره وإذًا فقد يكون عامًّا وهو الكفر، كمن عبد غير الله مطلقًا، وسأل غير الله مطلقًا. مثل: عُبَّاد الشمس والقمر وغير ذلك الذين يطلبون منهم الحاجات، ويفزعون إليهم في النوائب.

وقد يكون خاصًّا في المسلمين، مثل: من غلب عليه حب المال، أو حب شخص، أو حب الرياسة، حتى صار عبد ذلك، كما قال ﷺ: «تعس عبد الدرهم! تعس عبد الدينار! تعس عبد الخميصة! تعس عبد الخميلة! إن أعطي رضي، وإن مُنِع سخط! تعس وانتكس، فإذا شيك فلا انتقش»[1]، وكذلك من غلب عليه الثقة بجاهه وماله، بحيث يكون عنده مخدومه من الرؤساء ونحوهم، أو خادمه من الأعوان والأجناد ونحوهم، أو أصدقائه أو أمواله، هي التي تجلب المنفعة الفلانية وتدفع المضرة الفلانية، فهو معتمد عليها ومستعين بها والمستعان هو مدعو ومسئول.

وما أكثر ما تستلزم العبادة الاستعانة، فمن اعتمد عليه القلب في رزقه ونصره ونفعه وضره، خضع له وذل، وانقاد وأحبه من هذه الجهة وإن لم يحبه لذاته، لكن قد يغلب عليه الحال حتى يحبه لذاته، وينسى مقصوده منه، كما يصيب كثيرًا ممن يحب المال أو يحب من يحصل له به العز والسلطان.

وأما من أحبه القلب وأراده وقصده، فقد لا يستعينه ويعتمد عليه إلا إذا استشعر قدرته على تحصيل مطلوبه، كاستشعار المحب قدرة المحبوب على وصله [١/٣٦]، فإذا استشعر قدرته على تحصيل مطلوبه استعانه، وإلا فلا، فالأقسام ثلاثة؛ فقد يكون محبوبًا غير مستعان، وقد يكون مستعانًا غير محبوب، وقد يجتمع فيه الأمران.

فإذا علم أن العبد لابد له في كل وقت وحال من منتهى يطلبه هو إلهه، ومنتهى يطلب منه هو مستعانه ـ وذلك هو صمده الذي يصمد إليه في استعانته وعبادته ـ تبين أن قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥] كلام جامع محيط أولاً وآخرًا، لا يخرج عنه شيء، فصارت الأقسام أربعة:

* إما أن يعبد غير الله ويستعينه ـ وإن كان مسلمًا ـ فالشرك في هذه الأمة أخفى من دَبِيبِ النمل.

* وإما أن يعبده ويستعين غيره، مثل كثير من أهل الدين، يقصدون طاعة الله ورسوله وعبادته وحده لا شريك له، وتخضع قلوبهم لمن يستشعرون نصرهم، ورزقهم، وهدايتهم، من جهته؛ من الملوك والأغنياء والمشائخ.

* وإما أن يستعينه ـ وإن عبد غيره ـ مثل كثير من ذوي الأحوال، وذوي القدرة وذوي السلطان الباطن أو الظاهر، وأهل الكشف والتأثير، الذين يستعينونه ويعتمدون عليه ويسألونه ويلجئون إليه، لكن مقصودهم غير ما أمر الله به ورسوله، وغير اتباع دينه وشريعته التي بعث الله بها رسوله.

* القسم الرابع: الذين لا يعبدون إلا إياه، ولا يستعينون إلا به، وهذا القسم الرباعي قد ذكر فيما بعد أيضًا، لكنه تارة يكون بحسب العبادة والاستعانة، وتارة يكون بحسب المستعان، فهنا هو بحسب المعبود والمستعان، لبيان أنه لابد لكل عبد من معبود مستعان، وفيما بعد بحسب عبادة الله واستعانته، فإن الناس فيها على أربعة أقسام.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٢٥٩٥)، وصححه الألباني.

[١/٣٧] وقال شيخ الإسلام(*):

فصـــــل

في وجوب اختصاص الخالق بالعبادة والتوكل عليه: فلا يعمل إلا له، ولا يرجى إلا هو، هو ـ سبحانه ـ الذي ابتدأك بخلقك والإنعام عليك، بنفس قدرته عليك ومشيئته ورحمته من غير سبب منك أصلاً، وما فعل بك لا يقدر عليه غيره. ثم إذا احتجت إليه في جلب رزق أو دفع ضرر، فهو الذي يأتي بالرزق لا يأتي به غيره، وهو الذي يدفع الضرر لا يدفعه غيره، كما قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ الرَّحْمَٰنِ ۚ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ ۝ أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ ۚ بَل لَّجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾ [الملك: ٢٠، ٢١].

وهو ـ سبحانه ـ ينعم عليك، ويحسن إليك بنفسه، فإن ذلك موجب ما تسمى به ووصف به نفسه؛ إذ هو الرحمن الرحيم، الودود المجيد، وهو قادر بنفسه، وقدرته من لوازم ذاته، وكذلك رحمته وعلمه وحكمته، لا يحتاج إلى خلقه بوجه من الوجوه، بل هو الغني عن العالمين ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٤٠] ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧] وقال موسى: ﴿إِن تَكْفُرُوا أَنتُمْ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٨].

وفي الحديث الصحيح الإلهي: «يا عبادي لو أن أوَّلكُمْ وآخِركُمْ وَإِنْسَكُمْ [١/٣٨] وَجِنَّكُمْ كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئًا، ولو كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئًا، ولو قاموا في صعيد واحد فسألوني، فأعطيت كل واحد مسألته ما نقص ذلك مما عندي شيئًا...» إلى آخر الحديث(١).

فالرب ـ سبحانه ـ غني بنفسه، وما يستحقه من صفات الكمال ثابت له بنفسه، واجب له من لزوم نفسه، لا يفتقر في شيء من ذلك إلى غيره، بل أفعاله من كماله: كَمُلَ فَفَعل، وإحسانه وجُودُه من كماله، لا يفعل شيئًا لحاجة إلى غيره بوجه من الوجوه، بل كُل ما يريده فعله، فإنه فعال لما يريد. وهو ـ سبحانه ـ بالغ أمره، فكل ما يطلب فهو يبلغه ويناله ويصل إليه وحده لا يعينه أحد، ولا يعوقه أحد، لا يحتاج في شيء من أموره إلى معين، وما له من المخلوقين ظهير، وليس له ولي من الذل.

❁❁❁

[١/٣٩] فصـــــل

والعبد كلما كان أذل لله وأعظم افتقارًا إليه وخضوعًا له: كان أقرب إليه، وأعز له، وأعظم لقدره، فأسعد الخلق أعظمهم عبودية لله. وأما المخلوق فكما قيل: «احتج إلى من شئت تكن أسِيرهُ، واستغن عمن شئت تكن نظيره، وأحسن إلى من شئت تكن أميره»، ولقد صدق القائل:

بين التذلل والتدلل نقطة ... في رفعها تتحير الأفهام

ذاك التذلل شرك ... فافهم يا فتى بالخلف

فأعظم ما يكون العبد قدرًا وحرمة عند الخلق: إذا لم يحتج إليهم بوجه من الوجوه، فإن أحسنت إليهم مع الاستغناء عنهم، كنت أعظم ما يكون عندهم، ومتى احتجت إليهم ـ ولو في شربة ماء ـ نقص قدرك عندهم بقدر حاجتك إليهم، وهذا من حكمة الله

(*) هذه الفصول مختصرة من كلام لشيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ وليست هي الأصل، ولم أجد الأصل، والدليل على كونها مختصرة: أن بعضًا من الأصل موجود في موضع آخر من الفتاوى (١٤/ ٢٠٣ ـ ٢٠٦) وهي تقابل الصفحات (١/ ٥٦ ـ ٥٨)، وبالنظر في الموضعين يظهر جليًا أن ما في هذا المجلد مختصر لذلك. انظر «الصيانة» (١٤، ١٥).

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧).

ورحمته، ليكون الدين كله لله، ولا يشرك به شيء.

ولهذا قال حاتم الأصم ـ لما سئل: فيم السلامة من الناس؟ قال: أن يكون شيئك لهم مبذولاً وتكون من شيئهم آيسًا، لكن إن كنت معوضًا لهم عن ذلك وكانوا محتاجين، فإن تعادلت الحاجتان تساويتم كالمتبايعين ليس لأحدهما فضل على الآخر، وإن كانوا إليك أحوج خضعوا لك.

فالرب ـ سبحانه ـ أكرم ما تكون عليه أحوج ما تكون إليه، وأفقر ما تكون [١/ ٤٠] إليه.

والخلق أهون ما يكون عليهم أحوج ما يكون إليهم؛ لأنهم كلهم محتاجون في أنفسهم، فهم لا يعلمون حوائجك، ولا يهتدون إلى مصلحتك، بل هم جهلة بمصالح أنفسهم، فكيف يهتدون إلى مصلحة غيرهم؟! فإنهم لا يقدرون عليها، ولا يريدون من جهة أنفسهم، فلا علم ولا قدرة ولا إرادة. والرب ـ تعالى ـ يعلم مصالحك ويقدر عليها، ويريدها رحمة منه وفضلاً، وذلك صفته من جهة نفسه، لا شيء آخر جعله مريدًا راحمًا، بل رحمته من لوازم نفسه، فإنه كتب على نفسه الرحمة، ورحمته وسعت كل شيء.

والخلق كلهم محتاجون، لا يفعلون شيئًا إلا لحاجتهم ومصلحتهم، وهذا هو الواجب عليهم والحكمة، ولا ينبغي لهم إلا ذلك، لكن السعيد منهم الذي يعمل لمصلحته التي هي مصلحة، لا لما يظنه مصلحة وليس كذلك.

فهم ثلاثة أصناف: ظالم، وعادل، ومحسن.

فالظالم: الذي يأخذ منك مالاً أو نفعًا ولا يعطيك عوضه، أو ينفع نفسه بضررك.

والعادل: المكافئ؛ كالبائع لا لك ولا عليك، كل به يقوم الوجود، وكل منهما محتاج إلى صاحبه، كالزوجين، والمتبايعين، والشريكين.

والمحسن: الذي يحسن لا لعوض يناله منك. فهذا إنما عمل لحاجته ومصلحته، وهو انتفاعه بالإحسان، وما يحصل له بذلك مما تحبه نفسه من الأجر، أو طلب مدح الخلق وتعظيمهم، أو التقرب إليك، إلى غير ذلك.

وبكل حال: ما أحسن إليك إلا لما يرجو من الانتفاع. وسائر الخلق، إنما يكرمونك ويعظمونك لحاجتهم إليك، وانتفاعهم بك، إما بطريق المعاوضة؛ [١/ ٤١] لأن كل واحد من المتبايعين والمتشاركين والزوجين محتاج إلى الآخر، والسيد محتاج إلى مماليكه وهم محتاجون إليه، والملوك محتاجون إلى الجند والجند محتاجون إليهم، وعلى هذا بني أمر العالم. وإما بطريق الإحسان منك إليهم. فأقرباؤك وأصدقاؤك وغيرهم إذا أكرموك لنفسك، فهم إنما يحبونك ويكرمونك لما يحصل لهم بنفسك من الكرامة، فلو قد وليت ولوا عنك وتركوك، فهم في الحقيقة إنما يحبون أنفسهم وأغراضهم.

فهؤلاء كلهم من الملوك إلى من دونهم، تجد أحدهم سيدًا مطاعًا وهو في الحقيقة عبد مطيع، وإذا أوذي أحدهم بسبب سيده أو من يطيعه تغير الأمر بحسب الأحوال، ومتى كنت محتاجًا إليهم، نقص الحب والإكرام والتعظيم بحسب ذلك وإن قضوا حاجتك.

والرب ـ تعالى ـ : يمتنع أن يكون المخلوق مكافئًا له أو متفضلاً عليه؛ ولهذا كان النبي ﷺ يقول ـ إذا رفعت مائدته ـ : «الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه غير مكفي ولا مكفور ولا مودع ولا مستغنى عنه ربنا» رواه البخاري من حديث أبي أمامة[(١)].

بل ولا يزال الله هو المنعم المتفضل على العبد وحده لا شريك له في ذلك، بل ما بالخلق كلهم من نعمة فمن الله، وسعادة العبد في كمال افتقاره إلى الله، واحتياجه إليه، وأن يشهد ذلك ويعرفه ويتصف معه بموجبه، أي بموجب علمه ذلك.

فإن الإنسان قد يفتقر ولا يعلم: مثل أن يذهب ماله ولا يعلم، بل يظنه باقيًا، فإذا علم بذهابه صار له حال آخر، فكذلك الخلق كلهم فقراء إلى الله، لكن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٤٥٨) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه.

أهل الكفر والنفاق في جهل بهذا وغفلة عنه وإعراض عن تذكره والعمل به، والمؤمن يقر بذلك ويعمل بموجب إقراره، وهؤلاء هم عباد الله.

[١/٤٢] فالإنسان وكل مخلوق فقير إلى الله بالذات، وفقره من لوازم ذاته، يمتنع أن يكون إلا فقيرًا إلى خالقه، وليس أحد غنيًا بنفسه إلا الله وحده، فهو الصمد الغني عما سواه، وكل ما سواه فقير إليه، فالعبد فقير إلى الله من جهة ربوبيته ومن جهة إلهيته، كما قد بُسط هذا في مواضع.

والإنسان يذنب دائمًا، فهو فقير مذنب، وربه تعالى يرحمه ويغفر له، وهو الغفور الرحيم، فلولا رحمته وإحسانه لما وُجد خير أصلاً، لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولولا مغفرته لما وقي العبد شر ذنوبه، وهو محتاج دائمًا إلى حصول النعمة، ودفع الضر والشر ولا تحصل النعمة إلا برحمته، ولا يندفع الشر إلا بمغفرته، فإنه لا سبب للشر إلا ذنوب العباد، كما قال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

والمراد بالسيئات: ما يسوء العبد من المصائب، وبالحسنات: ما يسره من النعم، كما قال: ﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الأعراف: ١٦٨]، فالنعم والرحمة والخير كله من الله فضلاً وجودًا، من غير أن يكون لأحد من جهة نفسه عليه حق، وإن كان ـ تعالى ـ عليه حق لعباده، فذلك الحق هو أحقه على نفسه، وليس ذلك من جهة المخلوق، بل من جهة الله، كما قد بسط هذا في مواضع.

والمصائب بسبب ذنوب العباد وكسبهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠].

والنعم: وإن كانت بسبب طاعات يفعلها العبد فيثيبه عليها، فهو ـ سبحانه ـ المنعم بالعبد وبطاعته وثوابه عليها، فإنه ـ سبحانه ـ هو الذي خلق العبد وجعله مسلمًا طائعًا، كما قال الخليل: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨]، وقال: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ [١/٤٣] لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]، وقال: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [إبراهيم: ٤٠]، وقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْ ۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤]، فسأل ربه أن يجعله مسلمًا وأن يجعله مقيم الصلاة، وقال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ الآية [الحجرات: ٧]، قال في آخرها: ﴿فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً﴾ [الحجرات: ٨].

وفي صحيح أبي داود وابن حبان(*): «اهدنا سبل السلام، ونجنا من الظلمات إلى النور، واجعلنا شاكرين لنعمتك، مثنين بها عليك، قابليها، وأتممها علينا»[1]، وفي الفاتحة: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] وفي الدعاء الذي رواه الطبراني عن ابن عباس قال: مما دعا به رسول الله ﷺ عشية عرفة: «اللهم إنك تسمع كلامي، وترى مكاني، وتعلم سِرّي وعلانيتي، ولا يخفى عليك شيء من أمري، أنا البائس الفقير، المستغيث المستجير، الوَجِل[2] المشفق، المقر بذنبه، أسألك مسألة المسكين، وأبتهل إليك ابتهال المذنب الذليل، وأدعوك دعاء الخائف الضرير، من خضعت لك رقبته، وذل لك جسده، ورَغِمَ لك أنفه، اللهم لا تجعلني بدعائك رب شقيًا، كن بي رءوفًا رحيمًا، يا خير المسئولين، ويا خير المعطين»[3].

ولفظ (العبد) في القرآن يتناول من عَبَدَ الله، فأما عبد لا يعبده فلا يطلق عليه لفظ (عبده)، كما قال: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، وأما قوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، فالاستثناء فيه منقطع، كما قاله أكثر المفسرين والعلماء،

(*) الظاهر: وقوع تصحيف، ولعل صواب العبارة (وفي سنن أبي داود) (٩٦٩) و«صحيح ابن حبان» (٩٩٦)، وفي الحديث من رواية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وفيه نظر. «الصيانة» (ص١٥).

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٩٦٩) مطولاً، وابن حبان (٩٩٦)، ضعفه الألباني في «الجامع الصغير» (٣٠٩٩).

(٢) الوَجِل: الخائف الفَزِع.

(٣) ضعيف: أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١٤٠٥)، وفي «الصغير» (٦٩٦). انظر «ضعيف الجامع» (١١٨٦).

وقوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]، و﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ﴾ [ص: ١٧]، و﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠] و﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ﴾ [ص: ٤١]، و﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [ص: ٤٥]، ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ﴾ [الكهف: ٦٥]، و﴿سُبْحَٰنَ [١/٤٤] ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١]، و﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣]، و﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]، و﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]، و﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]، ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ١]. ونحو هذا كثير. وقد يطلق لفظ (العبد) على المخلوقات كلها، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٤]، و﴿أَفَحَسِبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن يَتَّخِذُوا۟ عِبَادِى مِن دُونِىٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [الكهف: ١٠٢] قد يقال في هذا: إن المراد به الملائكة والأنبياء، إذا كان قد نهي عن اتخاذهم أولياء فغيرهم بطريق الأولى، فقد قال: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣].

وفي الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في الدَّجَّال: «فيوحي الله إلى المسيح أن لي عبادًا لا يدان لأحد بقتالهم»(١)، وهذا كقوله: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ﴾ [الإسراء: ٥]، فهؤلاء لم يكونوا مطيعين لله، لكنهم معبَّدُونَ، مُذَلَّلونَ، مقهورون، يجري عليهم قدره.

وقد يكون كونهم عبيدًا هو اعترافهم بالصانع وخضوعهم له وإن كانوا كفارًا، كقوله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]، وقوله: ﴿إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣] أي: ذليلاً خاضعًا. ومعلوم أنهم لا يأتون يوم القيامة إلا كذلك، وإنما الاستكبار عن عبادة الله كان في الدنيا، ثم قال: ﴿لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ۝ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٤ ـ ٩٥]، فذكر بعدها أنه يأتي منفردًا، كقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ٩٤]، وقال: و﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [آل عمران: ٨٣]، و﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ الآية [الرعد: ١٥] ، وقال: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦]، فليس المراد بذلك مجرد كونهم مخلوقين مدبرين مقهورين تحت المشيئة والقدرة، فإن هذا [١/٤٥] لا يقال طوعًا وكرهًا، فإن الطوع والكره إنما يكون لما يفعله الفاعل طوعًا وكرهًا، فأما ما لا فعل له فيه فلا يقال له: ساجد أو قانت، بل ولا مسلم، بل الجميع مقرون بالصانع بفطرتهم، وهم خاضعون مستسلمون، قانتون مضطرون من وجوه:

منها: علمهم بحاجتهم وضرورتهم إليه.

ومنها: دعاؤهم إياه عند الاضطرار.

ومنها: خضوعهم واستسلامهم لما يجري عليهم من أقداره ومشيئته.

ومنها: انقيادهم لكثير مما أمر به في كل شيء، فإن سائر البشر لا يمَكِّنُونَ العبد من مراده، بل يقهرونه ويلزمونه بالعدل الذي يكرهه، وهو مما أمر الله به، وعصيانهم له في بعض ما أمر به ـ وإن كان هو التوحيد ـ لا يمنع كونهم قانتين خاضعين مستسلمين كرهًا، كالعصاة من أهل القبلة وأهل الذِّمة وغيرهم، فإنهم خاضعون للدين الذي بعث به رسله، وإن كانوا يعصونه في أمور. والمؤمن يخضع لأمر ربه طوعًا، وكذلك لما يقدره من المصائب فإنه يفعل عندها ما أمر به من الصبر وغيره طوعًا، فهو مسلم لله طوعًا خاضع له طوعًا، والسجود مقصوده الخضوع، وسجود كل شيء بحَسَبِه سجودًا يناسبها ويتضمن الخضوع للرب.

وأما فقر المخلوقات إلى الله ـ بمعنى حاجتها كلها إليه، وأنه لا وجود لها ولا شيء من صفاتها

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٣٧).

وأفعالها إلا به ـ فهذا أول درجات الافتقار، وهو افتقارها إلى ربوبيته لها، وخلقه وإتقانه، وبهذا الاعتبار كانت مملوكة له، وله ـ سبحانه ـ الملك والحمد.

وهذا معلوم عند كل من آمن بالله ورسله الإيمان الواجب، فالحدوث [١/٤٦]دليل افتقار الأشياء إلى محدثها، وكذلك حاجاتها إلى محدثها بعد إحداثه لها دليل افتقارها، فإن الحاجة إلى الرزق دليل افتقار المرزوق إلى الخالق الرازق.

والصواب: أن الأشياء مفتقرة إلى الخالق لذواتها لا لأمر آخر جعلها مفتقرة إليه، بل فقرها لازم لها، لا يمكن أن تكون غير مفتقرة إليه، كما أن غنَاء الرب وصفٌ لازم له لا يمكن أن يكون غير غني، فهو غني بنفسه لا بوصفٍ جعله غنيًّا، وفقر الأشياء إلى الخالق وصف لها وهي معدومة وهي موجودة، فإذا كانت معدومة فقيل عن مطر ينتظر نزوله وهو مفتقر إلى الخالق كان معناه: أنه لا يوجد إلا بالخالق.

هذا قول الجمهور من نظار المسلمين وغيرهم، وهذا الافتقار أمر معلوم بالعقل، وما أثبته القرآن من استسلام المخلوقات وسجودها وتسبيحها وقنوتها أمر زائد على هذا عند عامة المسلمين من السلف وجمهور الخلف.

ولكن طائفة تدعي أن افتقارها وخضوعها وخلقها وجريان المشيئة عليها هو تسبيحها وقنوتها، وإن كان ذلك بلسان الحال، ولكونها دلالة شاهدة للخالق جل جلاله.

وقل للأرض: من فجر أنهارها، وغرس أشجارها، وأخرج نباتها وثمارها ؟ فإن لم تجبك حوارًا وإلا أجابتك اعتبارًا، وهذا يقوله الغزالي وغيره، وهو أحد الوجوه التي ذكرها أبو بكر بن الأنباري في قوله: ﴿كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦] قال: كل مخلوق قانت له باشر صنعته فيه وجرى أحكامه عليه، فذلك دليل على ذله لربه، وهو الذي ذكره الزجاج في قوله: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ٨٣] قال: إسلام الكل خضوعهم لنفاذ أمره في جِبِلِّهم، لا يقدر أحد يمتنع من جبلة جبله الله عليها، وهذا المعنى صحيح، لكن الصواب [١/٤٧] ـ الذي عليه جمهور علماء السلف والخلف ـ: أن القنوت، والاستسلام والتسبيح أمر زائد على ذلك، وهذا كقول بعضهم: إن سجود الكاره وذله وانقياده لما يريده الله منه من عافية ومرض وغنى وفقر، وكما قال بعضهم في قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء:٤٤]. قال: تسبيحه دلالته على صانعه، فتوجب بذلك تسبيحًا من غيره، والصواب: أن لها تسبيحًا وسجودًا بحسبها.

والمقصود: أن فقر المخلوقات إلى الخالق، ودلالتها عليه وشهادتها له أمر فِطْرِي فطر الله عليه عباده، كما أنه فطرهم على الإقرار به بدون هذه الآيات، كما قد بسط الكلام على هذا في مواضع، وبين الفرق بين دلالة الآيات ودلالة القياس الشمولي والتمثيلي، فإن القياس البرهاني العقلي، سواء صيغ بلفظ الشمول، كالأشكال المنطقية، أو صيغ بلفظ التمثيل، وبين أن الجامع هو علة الحكم ويلزم ثبوت الحكم أينما وجد، وقد بسطنا الكلام على صورة القياسين في غير هذا الموضع.

والتحقيق: أن العلم بأن المحدَث لابد له من محدث هو علم فطري ضروري في المعينات الجزئية، وأبلغ مما هو في القضية الكلية، فإن الكليات إنما تصير كليات في العقل بعد استقرار جزئياتها في الوجود، وكذلك عامة القضايا الكلية، التي يجعلها كثير من النظار المتكلمة والمتفلسفة أصول علمهم، كقولهم: الكل أعظم من الجزء، أو النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ونحو ذلك، فإنه أي كلي تصوره الإنسان علم أنه أعظم من جزئيه وإن لم تخطر له القضية الكلية، كما يعلم أن بدن الإنسان بعضه أكثر من بعض، وأن الدرهم أكبر من بعضه، وأن المدينة أكثر من بعضها، [١/٤٨] وأن الجبل أكبر من بعضه، وكذلك النقيضان

وهما: الوجود والعدم، فإن العبد إذا تصور وجود أي شيء كان وعدمه علم أن ذلك الشيء لا يكون موجودًا معدومًا في حالة واحدة، وأنه لا يخلو من الوجود والعدم، وهو يقضي بالجزئيات المعينة، وإن لم يستحضر القضية الكلية، وهكذا أمثال ذلك.

ولما كان القياس الكلي فائدته أمر مطلق لا معين، كان إثبات الصانع بطريق الآيات هو الواجب، كما نزل به القرآن، وفطر الله عليه عباده، وإن كانت الطريقة القياسية صحيحة، لكن فائدتها ناقصة، والقرآن إذا استعمل في الآيات الإلهيات استعمل قياس الأولى لا القياس الذي يدل على المشترك، فإنه ما وجب تنزيه مخلوق عنه من النقائص والعيوب التي لا كمال فيها، فالباري ـ تعالى ـ أولى بتنزيهه عن ذلك، وما ثبت للمخلوق من الكمال الذي لا نقص فيه كالحياة، والعلم، والقدرة، فالخالق أولى بذلك منه، فالمخلوقات كلها آيات للخالق، والفرق بين الآية وبين القياس: أن الآية تدل على عين المطلوب الذي هي آية وعلامة عليه، فكل مخلوق فهو دليل وآية على الخالق نفسه، كما قد بسطناه في مواضع.

ثم الفِطر تعرف الخالق بدون هذه الآيات، فإنها قد فطرت على ذلك، ولو لم تكن تعرفه بدون هذه الآيات، لم تعلم أن هذه الآية له، فإن كونها آية له ودلالة عليه ـ مثل كون الاسم يدل على المسمى ـ فلابد أن يكون قد تصور المسمى قبل ذلك، وعرف أن هذا اسم له، فكذلك كون هذا دليلاً على هذا يقتضي تصور المدلول عليه، وتصور أن ذلك الدليل مستلزم له، فلابد في ذلك أن يعلم أنه مستلزم للمدلول، فلو لم يكن المدلول متصورًا لم يعلم أنه دليل عليه، [١/٤٩] فمعرفة الإضافة متوقفة على تصور المضاف والمضاف إليه، لكن قد لا يكون الإنسان عالمًا بالإضافة، ولا كونه دليلاً، فإذا تصوره عرف المدلول إذا عرف أنه مستلزم له، والناس يعلمون أن هذه المخلوقات آيات ودلائل للخالق، فلابد أن يكونوا يعرفونه، حتى يعلموا أن هذه دلائل مستلزمة له.

والمقصود أن هذه الطرق العقلية الفطرية هي التي جاء بها القرآن، واتفق العقل والشرع، وتلازم الرأي والسمع.

والمتفلسفة ـ كابن سينا والرازي ومن اتبعهما ـ قالوا: إن طريق إثباته الاستدلال عليه بالممكنات، وإن الممكن لابد له من واجب، قالوا: والوجود إما واجب وإما ممكن، والممكن لابد له من واجب، فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين. وهذه المقالة أحدثها ابن سينا، ورَكَّبها من كلام المتكلمين وكلام سلفه، فإن المتكلمين قسموا الوجود إلى قديم ومحدث، وقسمه هو إلى واجب وممكن، وذلك أن الفلك عنده ليس محدثًا، بل زعم أنه ممكن. وهذا التقسيم لم يسبقه إليه أحد من الفلاسفة، بل حُذَّاقُهُمْ عرفوا أنه خطأ، وأنه خالف سلفه وجمهور العقلاء وغيرهم، وقد بينا في مواضع أن القِدَم ووجوب الوجود متلازمان عند عامة العقلاء، الأولين والآخرين، ولم يعرف عن طائفة منهم نزاع في ذلك، إلا ما أحدثه هؤلاء، فإنا نشهد حدوث موجودات كثيرة حدثت بعد أن لم تكن، ونشهد عدمها بعد أن كانت، وما كان معدومًا أو سيكون معدومًا لا يكون واجب الوجود، ولا قديمًا أزليًا.

ثم إن هؤلاء إذا قدر أنهم أثبتوا واجب الوجود، فليس في دليلهم أنه مغاير للسموات والأفلاك، وهذا مما بين تهافتهم فيه الغزالي وغيره، [١/٥٠] لكن عمدتهم أن الجسم لا يكون واجبًا؛ لأنه مركب، والواجب لا يكون مركبًا، هذا عمدتهم.

وقد بينا بطلان هذا من وجوه كثيرة، وما زال النظار يبينون فساد هذا القول كل بحسبه، كما بين الغزالي فساده بحسبه.

وذلك أن لفظ «الواجب» صار فيه اشتراك بين عدة معان: فيقال للموجود بنفسه الذي لا يقبل

العدم، فتكون الذات واجبة والصفات واجبة، ويقال للموجود بنفسه والقائم بنفسه، فتكون الذات واجبة دون الصفات، ويقال لمبدع الممكنات، وهي المخلوقات، والمبدع لها هو الخالق، فيكون الواجب هو الذات المتصفة بتلك الصفات، والذات مجردة عن الصفات لم تخلق، والصفات مجردة عن الذات لم تخلق، ولهذا صار من سار خلفهم - ممن يدعي التحقيق والعرفان - إلى أن جعل الواجب هو الوجود المطلق، كما قد بسط القول عليه في مواضع.

والمقصود هنا: **الكلام أولاً في أن سعادة العبد في** كمال افتقاره إلى ربه واحتياجه إليه؛ أي في أن يشهد ذلك ويعرفه، ويتصف معه بموجب ذلك من الذل والخضوع والخشوع، وإلا فالخلق كلهم محتاجون، لكن يظن أحدهم نوع استغناء فيطغى، كما قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق:٦-٧]، وقال: ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت:٥١]، وفي الآية الأخرى: ﴿كَانَ يَـُٔوسًا﴾ [الإسراء: ٨٣].

❁❁❁

[١/٥١] فصــــل

والسعادة في معاملة الخلق: أن تعاملهم لله، فترجو الله فيهم ولا ترجوهم في الله، وتخافه فيهم ولا تخافهم في الله، وتحسن إليهم رجاء ثواب الله لا لمكافأتهم، وتكف عن ظلمهم خوفًا من الله لا منهم، كما جاء في الأثر:

«ارج الله في الناس ولا ترج الناس في الله، وخف الله في الناس ولا تخف الناس في الله»

أي: لا تفعل شيئًا من أنواع العبادات والقرب لأجلهم، لا رجاء مدحهم ولا خوفًا من ذمهم، بل ارج الله ولا تخفهم في الله فيما تأتي وما تذر، بل افعل ما أمرت به وإن كرهوه.

وفي الحديث: «إن من ضعف اليقين أن ترضي الناس **بسخط الله، أو تَذُمَّهُمْ على ما لم يؤتك الله»**[١] فإن اليقين يتضمن اليقين في القيام بأمر الله وما وعد الله أهل طاعته، ويتضمن اليقين بقدر الله وخلقه وتدبيره، فإذا أرضيتهم بسخط الله لم تكن موقنًا، لا بوعده ولا برزقه، فإنه إنما يحمل الإنسان على ذلك، إما ميل إلى ما في أيديهم من الدنيا، فيترك القيام فيهم بأمر الله؛ لما يرجوه منهم. وإما ضعف تصديق بما وعد الله أهل طاعته من النصر والتأييد والثواب في الدنيا والآخرة، فإنك إذا أرضيت الله نصرك، ورزقك وكفاك مؤنتهم، فإرضاؤهم بسخطه إنما يكون خوفًا منهم ورجاء لهم؛ وذلك من ضعف اليقين.

وإذا لم يقدر لك ما تظن أنهم يفعلونه معك، فالأمر في ذلك إلى الله لا لهم، [١/٥٢] فإنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فإذا ذممتهم على ما لم يقدر كان ذلك من ضعف يقينك، فلا تخفهم ولا ترجهم ولا تذمهم من جهة نفسك وهواك، لكن من حمده الله ورسوله فهو المحمود، ومن ذمه الله ورسوله فهو المذموم.

ولما قال بعض وفد بني تميم: يا محمد، أعطني، فإن حَمْدِي زَيْنٌ وإن ذَمّي شَيْنٌ. قال رسول ﷺ: **«ذاك الله عز وجل»**[٢].

وكتبت عائشة إلى معاوية، وروي أنها رفعته إلى النبي ﷺ: **«من أرضى الله بسخط الناس كفاه مؤنة الناس، ومن أرضى الناس بسخط الله لم يغنُوا عنه من الله شيئًا»**[٣]. هذا لفظ المرفوع، ولفظ الموقوف: **«من أرضى الله بسخط الناس رضي الله عنه وأرضى عنه الناس، ومن أرضى الناس بسخط الله عاد حامده من**

---

(١) ضعيف: أخرجه البيهقي في «الشعب» (٢٠٧) وأبو نعيم في «الحلية» (٥/١٠٦)، (١٠/٤١) والسيوطي في «الجامع» (٤٨١٩). وضعفه الشيخ الألباني رحمه الله في «ضعيف الجامع» (٢٠٠٩) وذكره في «السلسلة الضعيفة» (١٤٨٢) وقال: موضوع.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٢٦٧)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح سنن الترمذي».

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي وعبدالغني المقدسي. قاله الألباني في «الصحيحة» (٢٣١١).

الناس له ذامًّا»[1]. هذا لفظ المأثور عنها، وهذا من أعظم الفقه في الدين، والمرفوع أحق وأصدق، فإن من أرضى الله بسخطهم كان قد اتقاه، وكان عبده الصالح، والله يتولى الصالحين، وهو كاف عبده ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢، ٣]. فالله يكفيه مُؤْنَةَ الناس بلا رَيب، وأما كون الناس كلهم يرضون عنه فقد لا يحصل ذلك، لكن يرضون عنه، إذا سلموا من الأغراض وإذا تبين لهم العاقبة، ومن أرضى الناس بسخط الله لم يغنوا عنه من الله شيئًا، كالظالم الذي يعض على يده يقول: ﴿يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ۝ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾ [الفرقان:٢٧، ٢٨]، وأما كون حامده ينقلب ذامًّا، فهذا يقع كثيرًا، ويحصل في العاقبة، فإن العاقبة للتقوى، لا يحصل ابتداء عند أهوائهم، وهو سبحانه أعلم.

فالتوحيد ضد الشرك: فإذا قام العبد بالتوحيد الذي هو حق الله فعبده [٥٣/ ١] لا يشرك به شيئًا كان موحدًا. ومن توحيد الله وعبادته: التوكل عليه والرجاء له، والخوف منه، فهذا يخلص به العبد من الشرك. وإعطاء الناس حقوقهم، وترك العدوان عليهم، يخلص به العبد من ظلمهم، ومن الشرك بهم. وبطاعة ربه واجتناب معصيته، يخلص العبد من ظلم نفسه، وقد قال ـ تعالى ـ في الحديث القدسي: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»[2]. فالنصفان يعود نفعهما إلى العبد، وكما في الحديث الذي رواه الطبراني في الدعاء: «يا عبدي، إنما هي أربع، واحدة لي، وواحدة لك، وواحدة بيني وبينك، وواحدة بينك وبين خلقي، فالتي لي: تعبدني لا تشرك بي شيئًا. والتي لك: عملك أجزيك به أحوج ما تكون إليه. والتي بيني وبينك فمنك الدعاء وعلي الإجابة. والتي بينك وبين خلقي: فائت إليهم ما تحب أن يأتوه إليك»[3].

والله يحب النصفين، ويحب أن يعبدوه.

وما يعطيه الله العبد من الإعانة والهداية هو من فضله وإحسانه، وهو وسيلة إلى ذلك المحبوب، وهو إنما يحبه لكونه طريقًا إلى عبادته، والعبد يطلب ما يحتاج أولاً، وهو محتاج إلى الإعانة على العبادة وإلى الهداية إلى الصراط المستقيم، وبذلك يصل إلى العبادة. فهو يطلب ما يحتاج إليه أولاً ليتوسل به إلى محبوب الرب، الذي فيه سعادته. وكذلك قوله: «عملك أجزيك به أحوج ما تكون إليه»، فإنه يحب الثواب الذي هو جزاء العمل، فالعبد إنما يعمل لنفسه، قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ثم إذا طلب العبادة فإنما يطلبها من حيث هي نافعة له، محصلة لسعادته، محصنة له من عذاب ربه فلا يطلب العبد قط إلا ما فيه حظ له، وإن كان الرب يحب ذلك فهو يطلبه من حيث هو ملائم له، فمن عَبَدَ اللهَ لا يشرك به شيئًا أحبه وأثابه، فيحصل [٥٤/ ١] للعبد ما يحبه من النعم تبعًا لمحبوب الرب، وهذا كالبائع والمشتري، البائع يريد من المشتري أولاً الثمن، ومن لوازم ذلك إرادة تسليم المبيع، والمشتري يريد السلعة، ومن لوازم ذلك إرادة إعطاء الثمن.

فالرب يحب أن يحب: ومن لوازم ذلك: أن يحب من لا تحصل العبادة إلا به. والعبد يحب ما يحتاج إليه وينتفع به، ومن لوازم ذلك: محبته لعبادة الله، فمن عبد الله وأحسن إلى الناس، فهذا قائم بحقوق الله وحق عباد الله، في إخلاص الدين له.

ومن طلب من العباد العوض، ثناءً أو دعاءً أو غير ذلك: لم يكن محسنًا إليهم لله. ومن خاف الله فيهم ولم يخفهم في الله كان محسنًا إلى الخلق وإلى نفسه، فإن خوف الله يحمله على أن يعطيهم حقهم ويكف عن ظلمهم، ومن خافهم ولم يخف الله فهذا ظالم لنفسه

---

(١) انظر ما قبله.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٩٥)، والنسائي (٩٠٩) وابن ماجه (٣٧٨٤) وأخرجه أبو داود (٨٢١).

(٣) ضعيف: ذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٥١)، وقال: هذا لفظ أبي= يعلى وأخرجه البزار وفي إسناده صالح المري وهو ضعيف وتدليس الحسن أيضًا وأخرجه أبو يعلى (٤١٢١)، وضعفه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٤٠٥٨).

ولهم، حيث خاف، غير الله ورجاه؛ لأنه إذا خافهم دون الله احتاج أن يدفع شرهم عنه بكل وجه، إما بمداهنتهم ومراءاتهم، وإما بمقابلتهم بشيء أعظم من شرهم أو مثله، وإذا رجاهم لم يقم فيهم بحق الله، وهو إذا لم يخف الله فهو مختار للعدوان عليهم، فإن طبع النفس الظلم لمن لا يظلمها فكيف بمن يظلمها؟ فتجد هذا الضرب كثير الخوف من الخلق، كثير الظلم إذا قدر، مَهين ذليل إذا قهر، فهو يخاف الناس بحسب ما عنده من ذلك، وهذا مما يوقع الفتن بين الناس.

وكذلك إذا رجاهم فهم لا يعطونه ما يرجوه منهم، فلابد أن يبغضهم فيظلمهم إذا لم يكن خائفًا من الله عز وجل، وهذا موجود كثير في الناس، تجدهم يخاف بعضهم بعضًا ويرجو بعضهم بعضًا، وكل من هؤلاء يتظلم من الآخر ويطلب ظلمه، فهم ظالمون بعضهم لبعض، ظالمون في حق الله حيث خافوا غيره ورجوا غيره، ظالمون لأنفسهم، فإن هذا من الذنوب التي تعذب النفس بها وعليها، وهو يجر إلى فعل المعاصي المختصة، كالشرك والزنا، فإن الإنسان إذا لم يخف [١/٥٥] من الله اتبع هواه، ولا سيما إذا كان طالبًا ما لم يحصل له؛ فإن نفسه تبقى طالبة لما تستريح به وتدفع به الغم والحزن عنها، وليس عندها من ذكر الله وعبادته ما تستريح إليه وبه، فيستريح إلى المحرمات، من فعل الفواحش وشرب المحرمات وقول الزور، وذكر مجريات النفس والهزل واللعب، ومخالطة قرناء السوء وغير ذلك، ولا يستغني القلب إلا بعبادة الله تعالى.

فإن الإنسان خلق محتاجًا إلى جلب ما ينفعه، ودفع ما يضره، ونفسه مريدة دائمًا، ولابد لها من مراد يكون غاية مطلوبها لتسكن إليه وتطمئن به، وليس ذلك إلا لله وحده، فلا تطمئن القلوب إلا به، ولا تسكن النفوس إلا إليه،و﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢]، فكل مألوه سواه يحصل به الفساد، ولايحصل صلاح القلوب إلا بعبادة الله وحده لا شريك له.

فإذا لم تكن القلوب مخلصة لله الدين: عبدت غيره من الآلهة التي يعبدها أكثر الناس مما رضوه لأنفسهم، فأشركت بالله بعبادة غيره، واستعانته، فتعبد غيره وتستعين به، لجهلها بسعادتها التي تنالها بعبادة خالقها والاستعانة به، فبالعبادة له تستغني عن معبود آخر، وبالاستعانة به تستغني عن الاستعانة بالخلق، وإذا لم يكن العبد كذلك، كان مذنبًا محتاجًا، وإنما غناه في طاعة ربه، وهذا حال الإنسان؛ فإنه فقير محتاج، وهو مع ذلك مذنب خطاء، فلابد له من ربه، فإنه الذي يسدي مغافرَهُ، ولابد له من الاستغفار من ذنوبه، قال تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [محمد:١٩]، فبالتوحيد يقوى العبد ويستغني، ومن سره أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله، وبالاستغفار يغفر له ويدفع عنه عذابه، ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]، فلا يزول فقر العبد وفاقته [١/٥٦] إلا بالتوحيد؛ فإنه لابد له منه، وإذا لم يحصل له لم يزل فقيرًا محتاجًا معذبًا في طلب ما لم يحصل له، والله تعالى ﴿ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء:٤٨]، وإذا حصل مع التوحيد الاستغفار، حصل له غناه وسعادته، وزال عنه ما يعذبه، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

والعبد مفتقر دائمًا إلى التوكل على الله والاستعانة به: كما هو مفتقر إلى عبادته، فلابد أن يشهد دائمًا فقره إلى الله، وحاجته في أن يكون معبودًا له، وأن يكون معينًا له، فلا حول ولا قوة إلا بالله، ولا ملجأ من الله إلا إليه، قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٧٥] أي يخوفكم بأوليائه. هذا هو الصواب الذي عليه الجمهور، كابن عباس وغيره وأهل اللغة كالفرَّاء وغيره. قال ابن الأنباري: والذي نختاره في الآية: يخوفكم أولياءه. تقول العرب: أعطيت الأموال: أي: أعطيت القوم الأموال، فيحذفون المفعول الأول.

قلت: وهذا لأن الشيطان يخوف الناس أولياءه تخويفًا مطلقًا، ليس له في تخويف ناس بناس ضرورة، فحذف الأول لأنه ليس مقصودًا.

وقال بعض المفسرين: يخوف أولياءه المنافقين، والأول أظهر؛ لأنها نزلت بسبب تخويفهم من الكفار، فهي إنما نزلت فيمن خوف المؤمنين من الناس، وقد قال: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٥] الضمير عائد إلى أولياء الشيطان، الذين قال فيهم: ﴿فَاخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] قبلها، والذي قال: الثاني فسرها من جهة المعنى؛ وهو أن الشيطان إنما يخوف أولياءه، لأن سلطانه عليهم، فهو يدخل عليهم المخاوف دائمًا، وإن كانوا ذوي عَدَد وعُدَد، وأما المؤمنون فهم متوكلون على الله لا يخوفهم الكفار، أو أنهم أرادوا المفعول الأول، أي يخوف [١/٥٧]المنافقين أولياءه وهو يخوف الكفار، كما يخوف المنافقين، ولو أريد أنه يجعل أولياءه خائفين لم يكن للضمير ما يعود عليه، وهو قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ [آل عمران:١٧٥].

وأيضًا، فإنه يعد أولياءه ويمنِّيهم: ولكن الكفار يلقي الله في قلوبهم الرعب من المؤمنين، والشيطان لا يختار ذلك، قال تعالى: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ اللَّهِ﴾ [الحشر: ١٣]، وقال: ﴿سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ [الأنفال: ١٢]، ولكن الذين قالوا ذلك من السلف أرادوا أن الشيطان يخوف الذين أظهروا الإسلام وهم يوالون العدو فصاروا بذلك منافقين، وإنما يخاف من الكفار المنافقون بتخويف الشيطان لهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾ [التوبة: ٥٦]، وقال: ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ﴾ [الأحزاب: ١٩] الآية. فكلا القولين صحيح من حيث المعنى، لكن لفظ أوليائه هم الذين يجعلهم الشيطان مخوفين لا خائفين، كما دل عليه السياق، وإذا جعلهم مخوفين فإنما يخافهم من خوَّفه الشيطان منهم.

فدلت الآية على أن الشيطان يجعل أولياءه مخوفين، ويجعل ناسًا خائفين منهم.

ودلت الآية على أن المؤمن لا يجوز له أن يخاف أولياء الشيطان، ولا يخاف الناس، كما قال: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٤٤]، فخوف الله أمر به، وخوف أولياء الشيطان نهي عنه، قال تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾ [البقرة:١٥٠]، فنهى عن خشية الظالم وأمر بخشيته، وقال: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩] وقال: ﴿فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [النحل: ٥١].

وبعض الناس يقول: يا رب، إني أخافك وأخاف من لا يخافك، فهذا [١/٥٨] كلام ساقط لا يجوز، بل على العبد أن يخاف الله وحده ولا يخاف أحدًا، فإن من لا يخاف الله أذل من أن يخاف، فإنه ظالم وهو من أولياء الشيطان، فالخوف منه قد نهى الله عنه، وإذا قيل: قد يؤذيني، قيل: إنما يؤذيك بتسليط الله له، وإذا أراد الله دفع شره عنك دفعه، فالأمر لله، وإنما يسلط على العبد بذنوبه، وأنت إذا خفت الله فاتقيته وتوكلت عليه كفاك شر كل شر، ولم يسلطه عليك، فإنه قال: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٣]، وتسليطه يكون بسبب ذنوبك وخوفك منه، فإذا خفت الله وتبت من ذنوبك واستغفرته لم يسلط عليك، كما قال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣].

وفي الآثار: «يقول الله: أنا الله لا إله إلا أنا ملك الملوك، قلوب الملوك ونواصيها بيدي، فمن أطاعني جعلت قلوب الملوك عليه رحمة، ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة، فلا تشغلوا أنفسكم بِسَبِّ الملوك، ولكن توبوا إلي وأطيعون أعطفهم عليكم»[1].

(١) ضعيف: ذكره الهيثمي في «المجمع» (٥/٢٤٩)، وقال: أخرجه الطبراني في «الأوسط» وفيه إبراهيم بن راشد وهو متروك وأخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١٠٥٥)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٢٣٥).

ولما سلط الله العدو على الصحابة يوم أحد قال: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٌ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقال: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيّٖ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٞ﴾ [آل عمران: ١٤٦] الآيات ـ والأكثرون يقرءون: قاتل ـ والربيون الكثير عند جماهير السلف والخلف: هم الجماعات الكثيرة، قال ابن مسعود وابن عباس ـ في رواية عنه ـ والفراء: ألوف كثيرة، وقال ابن عباس في أخرى ومجاهد وقتادة: جماعات كثيرة، وقرئ بالحركات الثلاث في الراء، فعلى هذه القراءة فالربيون الذين قاتلوا معه: الذين ما وهنوا وما ضعفوا.

وأما على قراءة أبي عمرو وغيره ففيها وجهان:

أحدهما: يوافق الأول، أي الربيون يقتلون فما وهنوا، أي ما وهن من بقي [١/٥٩] منهم، لقتل كثير منهم، أي ما ضعفوا لذلك ولا دخلهم خور ولا ذلوا لعدوهم، بل قاموا بأمر الله في القتال حتى أدالهم الله عليهم وصارت كلمة الله هي العليا.

والثاني: أن النبي ﷺ قتل معه ربيون كثير فما وهن من بقي منهم لقتل النبي ﷺ. وهذا يناسب صرخ الشيطان أن محمدًا قد قتل، لكن هذا لا يناسب لفظ الآية، فالمناسب أنهم مع كثرة المصيبة ما وهنوا، ولو أريد أن النبي قتل ومعه ناس لم يخافوا لم يحتج إلى تكثيرهم بل تقليلهم هو المناسب لها، فإذا كثروا لم يكن في مدحهم بذلك عبرة.

وأيضًا، لم يكن فيه حجة على الصحابة، فإنهم يوم أحد قليلون والعدو أضعافهم، فيقولون ولم يهنوا؛ لأنهم ألوف ونحن قليلون.

وأيضًا، فقوله: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيّٖ﴾ [آل عمران: ١٤٦] يقتضي كثرة ذلك، هذا لا يعرف أن أنبياء كثيرين قتلوا في الجهاد.

وأيضًا: فيقتضي أن المقتولين مع كل واحد منهم ربيون كثير، وهذا لم يوجد، فإنّ من قبل موسى من الأنبياء لم يكونوا يقاتلون، وموسى وأنبياء بني إسرائيل لم يقتلوا في الغزو، بل ولا يعرف نبي قتل في جهاد، فكيف يكون هذا كثيرًا ويكون جيشه كثيرًا؟!

والله ـ سبحانه ـ أنكر على من ينقلب، سواء كان النبي مقتولاً أو ميتًا، فلم يذمهم إذا مات أو قتل على الخوف بل على الانقلاب على الأعقاب، ولهذا تلاها الصديق ـ رضي الله عنه ـ بعد موته ﷺ فكأن لم يسمعوها قبل ذلك.

ثم ذكر بعدها معنى آخر: وهو أن من كان قبلكم كانوا يقاتلون فيقتل منهم [١/٦٠] خلق كثير وهم لا يهنون، فيكون ذكر الكثرة مناسبًا؛ لأن من قتل مع الأنبياء كثير، وقتل الكثير من الجنس يقتضي الوهن، فما وهنوا وإن كانوا كثيرين، ولو وهنوا دل على ضعف إيمانهم، ولم يقل هنا: ولم ينقلبوا على أعقابهم، فلو كان المراد أن نبيهم قتل لقال: فانقلبوا على أعقابهم؛ لأنه هو الذي أنكره إذا مات النبي أو قتل.

فأنكر سبحانه شيئين: الارتداد إذا مات أو قتل، والوهن والضعف والاستكانة لما أصابهم في سبيل الله من استيلاء العدو؛ ولهذا قال: ﴿فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسۡتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ إلخ [آل عمران: ١٤٦] ولم يقل: فما وهنوا لقتل النبي، ولو قتل وهم أحياء لذكر ما يناسب ذلك، ولم يقل: ﴿فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ﴾، ومعلوم أنّ ما يصيب في سبيل الله في عامة الغزوات لا يكون قتل نبي.

وأيضًا: فكون النبي قاتل معه أو قتل معه ربيون كثير، لا يستلزم أن يكون النبي معهم في الغزاة، بل كل من اتبع النبي وقاتل على دينه فقد قاتل معه، وكذلك كل من قتل على دينه فقد قتل معه، وهذا الذي فهم الصحابة، فإن أعظم قتالهم كان بعد وفاته ﷺ، حتى فتحوا البلاد شامًا، ومصرًا، وعراقًا ويمنًا، وعربًا وعجمًا، وروما، ومغربًا، ومشرقًا.

وحينئذ فظهر كثرة من قتل معه، فإن الذين قاتلوا وأصيبوا وهم على دين الأنبياء كثيرون، ويكون في هذه الآية عبرة لكل المؤمنين إلى يوم القيامة، فإنهم كلهم يقاتلون مع النبي ﷺ على دينه، وإن كان قد

مات، والصحابة الذين يغزون في السرايا، والنبي ليس معهم، كانوا معه يقاتلون، وهم داخلون في قوله: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ ﴾ [الفتح: ٢٩] الآية، وفي قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟[١/٦١] وَجَٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ﴾ الآية [الأنفال: ٧٥]. ليس من شرط من يكون مع المطاع أن يكون مشاهدًا للمطاع ناظرًا إليه.

وقد قيل في: ﴿ رِبِّيُّونَ﴾ هنا: إنهم العلماء، فلما جعل هؤلاء هذا كلفظ الرباني، وعن ابن زيد: هم الأتباع كأنه جعلهم المربوبين.

والأول أصح من وجوه:

أحدها: أن الربانيين عين الأحبار، وهم الذين يربون الناس، وهم أئمتهم في دينهم، ولا يكون هؤلاء إلا قليلاً.

الثاني: أن الأمر بالجهاد والصبر لا يختص بهم، وأصحاب الأنبياء لم يكونوا كلهم ربانيين، وإن كاونوا قد أعطوا علمًا ومعهم الخوف من الله عز وجل.

الثالث: أن استعمال لفظ الرباني في هذا ليس معروفًا في اللغة.

الرابع: أن استعمال لفظ الربي في هذا ليس معروفًا في اللغة، بل المعروف فيها هو الأول، والذين قالوه قالوا: هو نسبة للرب بلا نون والقراءة المشهورة (ربي) بالكسر، وما قالوه إنما يتوجه على من قرأه بنصب الراء، وقد قرئ بالضم ، فعلم أنها لغات.

الخامس: أن الله تعالى يأمر بالصبر والثبات كل من يأمره بالجهاد، سواء كان من الربانيين أو لم يكن.

السادس: أنه لا مناسبة في تخصيص هؤلاء بالذكر، وإنما المناسب ذكرهم في مثل قوله: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ﴾ [المائدة: ٦٣]. وفي قوله: ﴿ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ﴾ [آل عمران: ٧٩] فهناك ذكرهم به مناسب.

السابع: قيل: إن الرباني منسوب إلى الرب، فزيادة الألف والنون كاللحياني، وقيل: إلى تربيته الناس، وقيل: إلى ربان السفينة، وهذا أصح، فإن [١/٦٢] الأصل عدم الزيادة في النسبة؛ لأنهم منسوبون إلى التربية، وهذه تختص بهم، وأما نسبتهم إلى الرب فلا اختصاص لهم بذلك، بل كل عبد له فهو منسوب إليه، إما نسبة عموم أو خصوص ولم يسم الله أولياءه المتقين ربانيين، ولا سمى به رسله وأنبياءه، فإن الرباني من يرب الناس، كما يرب الرباني السفينة، ولهذا كان الربانيون يذمون تارة، ويمدحون أخرى، ولو كانوا منسوبين إلى الرب لم يذموا قط، وهذا هو

الوجه الثامن: أنها إن جعلت مدحًا فقد ذموا في مواضع، وإن لم تكن مدحًا لم يكن لهم خاصة يمتازون بها من جهة المدح، وإذا كان منسوبًا إلى ربان السفينة بطل قول من يجعل الرباني منسوبًا إلى الرب، فنسبة الربيون إلى الرب أولى بالبطلان.

التاسع: أنه إذا قدر أنهم منسوبون إلى الرب، فلا تدل النسبة على أنهم علماء. نعم تدل على إيمان وعبادة وتأله، وهذا يعم جميع المؤمنين، فكل من عبد الله وحده لا يشرك به شيئًا فهو متأله عارف بالله، والصحابة كلهم كذلك، ولم يسموا ربانيين، ولا ربيون، وإنما جاء أن ابن الحنفية قال لما مات ابن عباس : اليوم مات رباني هذه الأمة، وذلك لكونه يؤدبهم بما آتاه الله من العلم.

والخلفاء أفضل منهم ، ولم يسموا ربانيين ، وإن كانوا هم الربانيين.وقال إبراهيم: كان علقمة من الربانيين؛ ولهذا قال مجاهد: هم الذين يربون الناس بصغار العلم قبل كباره، فهم أهل الأمر والنهي. و(الأحبار) يدخل فيه من أخبر بالعلم ورواه عن غيره وحدث به وإن لم يأمر أو ينه، وذلك هو المنقول عن السلف في الرباني، نقل عن علي قال: «هم الذين يغذون الناس بالحكمة [١/٦٣]ويربونهم عليها»، وعن ابن عباس قال: «هم الفقهاء المعلمون».

قلت: أهل الأمر والنهي هم الفقهاء المعلمون. وقال قتادة وعطاء: هم الفقهاء العلماء الحكماء.

قال ابن قتيبة: واحدهم رباني، وهم العلماء المعلمون.

قال أبو عبيد: أحسب الكلمة عبرانية أو سريانية، وذلك أن أبا عبيد زعم أن العرب لا تعرف الربانيين.

قلت: اللفظة عربية منسوبة إلى ربان السفينة الذي ينزلها ويقوم لمصلحتها، ولكن العرب في جاهليتهم لم يكن لهم ربانيون؛ لأنهم لم يكونوا على شريعة منزلة من الله عز وجل.

❊❊❊

[١/ ٦٤] وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصل

قال الله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧].

وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضالُّون»(١) وكتاب الله يدل على ذلك في مواضع، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٦٠]، وقوله: ﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ [البقرة: ٩٠]، وقوله تعالى: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ﴾ [آل عمران: ١١٢] وقال في النصارى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧]، وقال: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠، ٣١]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ [١/ ٦٥] أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ۝ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩ـ٨٠] وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧].

ولما أمرنا الله ـ سبحانه ـ أن نسأله في كل صلاة أن يهدينا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين، والصديقين، والشهداء، والصالحين، المغايرين للمغضوب عليهم وللضالين، كان ذلك مما يبين أن العبد يخاف عليه أن ينحرف إلى هذين الطريقين، وقد وقع ذلك كما أخبر به النبي ﷺ حيث قال: «لتسلكن سَنَنَ من كان قبلكم حَذْوَ القُذَّة بالقُذَّة(٢)، حتى لو دخلوا جُحْرَ ضَبٍّ لدخلتموه» قالوا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: «فَمَن؟»(٣) وهو حديث صحيح.

وكان السلف يرون أن من انحرف من العلماء عن

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٩٥٤)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٨٢٠٢).

(٢) يُضْرَب مثلًا للشيئين يستويان ولا يتفاوتان، فهو كناية عن كامل التشبه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٢٠)، وفي (٣٤٥٦)، ومسلم (٢٦٦٩) بلفظ: «لتتبعن».

الصراط المستقيم ففيه شبه من اليهود، ومن انحرف من العُبَّاد ففيه شبه من النصارى، كما يرى في أحوال منحرفة أهل العلم من تحريف الكلم عن مواضعه، وقسوة القلوب، والبخل بالعلم، والكبر وأمر الناس بالبر ونسيان أنفسهم، وغير ذلك. وكما يرى في منحرفة أهل العبادة والأحوال من الغلو في الأنبياء والصالحين، والابتداع في العبادات، من الرهبانية والصور والأصوات.

ولهذا قال النبي ﷺ: «لا تطروني كما أطرت النصارى [١/٦٦] عيسى ابن مريم، فإنما أنا عبدٌ فقولوا: عبدالله ورسوله»[١] ولهذا حقق الله له نعت العبودية في أرفع مقاماته حيث قال: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء:١]، وقال تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ [النجم:١٠] وقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ [الجن: ١٩]. ولهذا يشرع في التشهد وفي سائر الخطب المشروعة، كخطب الجمع والأعياد، وخطب الحاجات عند النكاح وغيره، أن نقول: «أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله».

وكان رسول الله ﷺ يحقق عبوديته؛ لئلا تقع الأمة فيما وقعت فيه النصارى في المسيح، من دعوى الألوهية، حتى قال له رجل: ما شاء الله وشئت. فقال: «أجعلتني لله ندًّا؟ بل ما شاء الله وحده»[٢]، وقال أيضًا لأصحابه: «لا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد، بل قولوا: ما شاء الله ثم شاء محمد»[٣]، وقال: «لا تتخذوا قبري عيدًا وصلوا علي حيث ما كنتم فإن صلاتكم تبلغني»[٤]، وقال: «اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد، اشتدَّ غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[٥]، وقال: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك»[٦].

والغلو في الأمة وقع في طائفتين:

طائفة من ضُلاَّل الشيعة الذين يعتقدون في الأنبياء، والأئمة ـ من أهل البيت ـ الألوهية، وطائفة من جهال المتصوفة يعتقدون نحو ذلك في الأنبياء والصالحين، فمن توهم في نبينا أو غيره من الأنبياء شيئًا من الألوهية والربوبية، فهو من جنس النصارى، وإنما حقوق الأنبياء ما جاء به الكتاب والسنة عنهم، قال تعالى في خطابه لبني إسرائيل: ﴿وَآمَنتُم بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ [١/٦٧] جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [المائدة:١٢]، والتعزير: النصر والتوقير والتأييد. وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝ لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ [الفتح: ٨، ٩]، فهذا في حق الرسول، ثم قال في حق الله تعالى: ﴿وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفتح: ٩]، وقال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف:١٥٦، ١٥٧]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ قُلْ أَطِيعُوا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٥) وفي مواضع أخرى من «صحيحه».
(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٢١١٨)، وانظر «صحيح الجامع» (٤٣٧٨).
(٣) صحيح: أخرجه أحمد (٢٠١٧١)، وابن ماجه (٢١١٨)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٤٣٧٨).
(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٠٤٢)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٢٢٦).
(٥) صحيح: أخرجه مالك في «الموطأ» (٤١٦) مرسلًا، وصححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٧٥٠).
(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٢).

ـه وَٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣١، ٣٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب:٥٦]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ﴾ [التوبة: ٢٤].

وذكر طاعة الرسول في أكثر من ثلاثين موضعًا من القرآن. وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [النور: ٥١-٥٢]، فجعل الطاعة لله والرسول، وجعل الخشية والتقوى لله وحده كما قال: ﴿ فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [النحل: ٥١]، وقال: ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١]، وقال: ﴿فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وقال تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦].

وقال ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين»[(1)]. وقال له عمر: والله يا رسول الله لأنت أحب إلي من كل أحد إلا من نفسي، فقال: «لا يا عمر، حتى أكون أحب إليك من نفسك» فقال: فأنت أحب إلي من نفسي قال: «الآن يا عمر»[(2)].

فقد بيَّن الله في كتابه حقوق الرسول: من الطاعة له، ومحبته، وتعزيره، وتوقيره، ونصره، وتحكيمه، والرضا بحكمه، والتسليم له، واتباعه والصلاة والتسليم عليه، وتقديمه على النفس والأهل والمال، ورد ما يتنازع فيه إليه وغير ذلك من الحقوق.

وأخبر أن طاعته طاعتُه فقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، ومبايعته مبايعتُه فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]، وقرن بين اسمه واسمِه في المحبة فقال: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٢٤]، وفي الأذى فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٧]، وفي الطاعة والمعصية فقال: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الفتح:١٧]، ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الجن: ٢٣]، وفي الرضا فقال: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]. فهذا ونحوه هو الذي يستحقه رسول الله بأبي هو وأمي.

[٦٩/١] فأما العبادة والاستعانة فلله وحده لا شريك له، كما قال: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٣٦]، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] و﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٥]، وقد جمع بينهما في مواضع، كقوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، وقوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ٥٨]، وقوله: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٠].

وكذلك التوكل كما قال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [إبراهيم: ١٢]، وقال: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٧٨)، وابن ماجه (٦٧)، والنسائي (٥٠١٣، ٥٠١٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٣٢).

كشفت ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكت رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون﴾ [الزمر: ٣٨]، وقال: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ [آل عمران: ١٧٣].

والدعاء لله وحده، سواء كان دعاء العبادة، أو دعاء المسألة والاستعانة، كما قال تعالى: ﴿وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ۝ وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا ۝ قل إنما أدعوا ربي ولا أشرك به أحدا﴾ [الجن: ١٨ ـ ٢٠]، وقال تعالى: ﴿فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون﴾ [غافر: ١٤]، وقال: ﴿فلا تدع مع الله إلها آخر فتكون من المعذبين﴾ [الشعراء: ٢١٣]، وقال: ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾ [الأنعام: ٥٢].

وذم الذين يدعون الملائكة والأنبياء وغيرهم، فقال: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا ۝ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذورا﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧]، روي عن ابن مسعود: أن قومًا كانوا يدعون الملائكة، [١/٧٠] والمسيح، وعزيرًا، فقال الله: هؤلاء الذين تدعونهم يخافون الله، ويرجونه، ويتقربون إليه كما تخافونه أنتم، وترجونه، وتتقربون إليه. وقال تعالى: ﴿وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه﴾ [الإسراء: ٦٧] وقال: ﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله﴾؟ [النمل: ٦٢]، وقال تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون﴾ [الفرقان: ٦٨].

وتوحيد الله، وإخلاص الدين له في عبادته واستعانته، في القرآن كثير جدًّا، بل هو قلب الإيمان، وأول الإسلام وآخره، كما قال النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله»[١]، وقال: «إني لأعلم كلمة لا يقولها عند الموت أحدٌ إلا وجد رُوحه لها رَوْحًا»[٢] وقال: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله وجبت له الجنة»[٣]، وهو قلب الدين والإيمان، وسائر الأعمال كالجوارح له.

وقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله. ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»[٤]، فبين بهذا أن النية عمل القلب وهي أصل العمل. وإخلاص الدين لله، وعبادة الله وحده، ومتابعة الرسول فيما جاء به، هو شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله.

ولهذا أنكرنا على الشيخ يحيى الصرصري ما يقول في قصائده في مدح الرسول ﷺ من الاستغاثة به، مثل قوله: بك أستغيث وأستعين وأستنجد، ونحو ذلك.

[١/٧١] وكذلك ما يفعله كثير من الناس، من استنجاد الصالحين والمتشبهين بهم، والاستعانة بهم أحياء وأمواتًا، فإني أنكرت ذلك في مجالس عامة وخاصة، وبينت للناس التوحيد، ونفع الله بذلك ما شاء الله من الخاصة والعامة.

وهو دين الإسلام العام، الذي بعث الله به جميع الرسل، كما قال تعالى: ﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾ [النحل: ٣٦]، وقال: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (١٣٣)
(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٣٧٩٥)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٤٩٢).
(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٣١١٦)، انظر «صحيح الجامع» (٦٤٧٩).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٤)، ومسلم (٥٠٣٦) بلفظ: «إنما الأعمال بالنية».

[الأنبياء: ٢٥] وقال: ﴿وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۝ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥١ ـ ٥٢]، وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. وقال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل: «يا معاذ، أتدري ما حق الله على عباده؟ » قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا. أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟ ألا يعذبهم»(١)، وقال لابن عباس: «إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله»(٢).

ويدخل في العبادة: الخشية، والإنابة، والإسلام، والتوبة، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [التوبة: ١٨]، وقال الخليل: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا [١/٧٢] تَتَذَكَّرُونَ ۝ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٠ ـ ٨٢]، وقال تعالى: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة:١٣]، و﴿وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة:٤١]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ﴾ [النور:٥٢] وقال نوح: ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ [نوح:٣].

فجعل العبادة والتقوى لله، وجعل له أن يطاع، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤]، وكذلك قالت الرسل مثل نوح، وهود، وصالح، وشعيب، ولوط، وغيرهم: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ [الشعراء: ١٠٨]، فجعلوا التقوى لله، وجعلوا لهم أن يطاعوا.

وكذلك في مواضع كثيرة جدًا من القرآن: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ١٣١]. وكذلك..(٣).

وقال: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، وقال: ﴿وَأَنِيبُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا۟ لَهُۥ﴾ [الزمر:٥٤]، وقال عن إبراهيم: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة:١٣١].

وقالت بلقيس: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [النمل:٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النساء: ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [البقرة: ١١٢]، وقال: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [النور: ٣١]، و﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا﴾ [الفرقان: ٧١]، وقال تعالى: ﴿فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]، و﴿تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٥٦) وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (٣٠).

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٥١٦)، وانظر «صحيح الجامع» (٧٩٥٧).

(٣) بياض بالأصل.

والاستغفار: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: ١٠]، [٧٣/ ١] و﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ [هود: ٣]، والاسترزاق والاستنصار، كما في صلاة الاستسقاء، والقنوت على الأعداء، قال تعالى: ﴿ فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ﴾[العنكبوت: ١٧]، وقال تعالى: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٠]، والاستغاثة كما قال: ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٩]، والاستجارة كما قال: ﴿قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٨، ٨٩]، والاستعاذة كما قال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١]، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١]، وقال: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ۝ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٧ ـ ٩٨].

وقال: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ الآية [النحل: ٩٨] وتفويض الأمر كما قال مؤمن آل فرعون: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٤]. وفي الحديث المتفق عليه في الدعاء الذي علَّمه النبي ﷺ أن يقال عند المنام: «اللهم إني أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك، وفوَّضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك»(١).

وقال: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ [الأنعام: ٥١]، وقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ [السجدة: ٤]، فالولي الذي يتولى أمرك كله، والشفيع الذي يكون شافعًا فيه أي عونًا، فليس للعبد دون الله من ولي يستقل ولا ظهير معين.

وقال: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾ [يونس:١٠٧]، وقال تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [فاطر: ٢]، وقال: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ ۚ [٧٤/ ١]قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ۝ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا ۖ لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر:٤٣، ٤٤]، وقال: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ۝ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ ٢٢، ٢٣]، وقال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦].

فالعبادة والاستعانة وما يدخل في ذلك من الدعاء، والاستغاثة، والخشية، والرجاء، والإنابة، والتوكل، والتوبة، والاستغفار: كل هذا لله وحده لا شريك له، فالعبادة متعلقة بألوهيته، والاستعانة متعلقة بربوبيته، والله رب العالمين لا إله إلا هو، ولا رب لنا غيره، لا ملك ولا نبي ولا غيره، بل أكبر الكبائر: الإشراك بالله وأن تجعل له ندًا وهو خلقك، والشرك أن تجعل لغيره شركًا أي: نصيبًا في عبادتك، وتوكلك، واستعانتك، كما قال من قال: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى، وكما قال تعالى: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟﴾ [الأنعام: ٩٤]، وكما قال: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ ۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ﴾؟ [الزمر: ٤٣]، وكما قال: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ [السجدة: ٤].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣١١)، ومسلم (٧٠٥٧) مطولاً.

وأصناف العبادات: الصلاة بأجزائها مجتمعة، وكذلك أجزاؤها التي هي عبادة بنفسها، من السجود، والركوع، والتسبيح، والدعاء، والقراءة، والقيام، لا يصلح إلا لله وحده.

ولا يجوز أن يتنفل على طريق العبادة إلا لله وحده، لا لشمس، ولا لقمر [٧٥/ ١] ولا لملك، ولا لنبي، ولا صالح، ولا لقبر نبي ولا صالح، هذا في جميع ملل الأنبياء، وقد ذكر ذلك في شريعتنا حتى نهي أن يتنفل على وجه التحية والإكرام للمخلوقات، ولهذا نهى النبي ﷺ معاذًا أن يسجد له. وقال: «لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت الزوجة أن تسجد لزوجها من عظم حقه عليها»[1] ونهى عن الانحناء في التحية، ونهاهم أن يقوموا خلفه في الصلاة وهو قاعد[2].

وكذلك الزكاة العامة، من الصدقات كلها والخاصة، لا يتصدق إلا لله، كما قال تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٩ ـ ٢٠]، وقال: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩]، وقال: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩]، فلا يجوز فعل ذلك على طريق الدين لا لملك، ولا لشمس، ولا لقمر، ولا لنبي، ولا لصالح، كما يفعل بعض السؤال والمعظمين كرامة لفلان وفلان، يقسمون بأشياء: إما من الأنبياء وإما من الصحابة وإما من الصالحين، كما يقال: بكر وعلي ونور الدين أرسلان والشيخ عدي والشيخ جاليد.

وكذلك الحج، لا يحج إلا إلى بيت الله، فلا يطاف إلا به، ولا يحلق الرأس إلا به، ولا يوقف إلا بفنائه، لا يفعل ذلك بنبي، ولا صالح، ولا بقبر نبي ولا صالح، ولا بوثن.

وكذلك الصيام، لا يصام عبادة إلا لله، فلا يصام لأجل الكواكب والشمس والقمر، ولا لقبور الأنبياء والصالحين ونحو ذلك.

[٧٦/ ١] وهذا كله تفصيل الشهادتين: اللتين هما أصل الدين شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن محمدًا عبده ورسوله، والإله من يستحق أن يألهه العباد، ويدخل فيه حبه وخوفه، فما كان من توابع الألوهية فهو حق محض لله، وما كان من أمور الرسالة فهو حق الرسول.

ولما كان أصل الدين الشهادتين: كانت هذه الأمة الشهداء ولها وصف الشهادة، والقسيسون لهم العبادة بلا شهادة؛ ولهذا قالوا: ﴿رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٥٣]؛ ولهذا كان المحققون على أن الشهادتين أول واجبات الدين، كما عليه خُلَّص أهل السنة، وذكره منصور السمعاني والشيخ عبدالقادر وغيرهما.

وجعله أصل الشرك؛ وغيروا بذلك ملة التوحيد التي هي أصل الدين، كما فعله قدماء المتفلسفة، الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله.

ومن أسباب ذلك:

الخروج عن الشريعة الخاصة التي بعث الله بها محمدًا ﷺ، إلى القدر المشترك الذي فيه مشابهة الصابئين، أو النصارى، أو اليهود، وهو القياس الفاسد، المشابه لقياس الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فيريدون أن يجعلوا السماع جنسًا واحدًا، والملة جنسًا واحدًا، ولا يميزون بين مشروعه ومبتدعه، ولا بين المأمور به والمنهي عنه.

فالسماع الشرعي الديني سماع كتاب الله وتزيين الصوت به وتحبيره. كما قال ﷺ: «زينوا القرآن بأصواتكم»[3]، وقال أبو موسى: لو علمت أنك

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (١١٥٩)، وابن حبان (١٢٩١)، والبيهقي (٧/ ٢٩١)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٩٩٨).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٩) وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (٤١١).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (١٤٦٨)، وابن ماجه (١٣٤٢)، والنسائي (١٠١٥)، وانظر «صحيح الجامع» (٣٥٨٠).

تستمع لحبَّرْتُه لك تحبيرًا[1]. والصور، والأزواج، والسراري التي أباحها الله تعالى.

[٧٧/ ١] والعبادة: عبادة الله وحده لا شريك له ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۝ رِجَالٌ﴾ [النور:٣٦، ٣٧].

وهذا المعنى يقرر قاعدة اقتضاء الصراط المستقيم، مخالفة أصحاب الجحيم، وينهى أن يشبه الأمر الديني الشرعي بالطبيعي البدعي؛ لما بينهما من القدر المشترك كالصوت الحسن، ليس هو وحده مشروعًا حتى ينضم إليه القدر المميز، كحروف القرآن، فيصير المجموع من المشترك، والمميز هو الدين النافع.

❊❊❊

[٧٨/ ١] وقال ـ رحمه الله ـ:

فصل
في أن لا يسأل العبد إلا الله

قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ۝ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب﴾ [الشرح:٧، ٨] قال النبي ﷺ لابن عباس: «إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله».

وفي «الترمذي» «ليسأل أحدكم ربه حاجته كلها حتى شِسْعَ نعله إذا انقطع، فإنه إن لم ييسره لم يتيسر»[2]، وفي «الصحيح»، أنه قال لعدي بن مالك والرهط الذين بايعهم معه: «لا تسألوا الناس شيئًا» فكان سوط أحدهم يسقط من يده، فلا يقول لأحد ناولني إياه[3]، وفي «الصحيح» في حديث السبعين ألفًا، الذين يدخلون الجنة بغير حساب: «هم الذين لا يسترقون، ولا يكتوون، ولا يتطيرون»[4]، والاسترقاء طلب الرقية، وهو نوع من السؤال.

وأحاديث النهي عن مسألة الناس الأموال كثيرة كقوله: «لا تحل المسألة إلاَّ لثلاثة...»[5] وقوله: «لأن يأخذ أحدكم حبله»[6] الحديث، وقوله: «لا تزال المسألة بأحدهم..»[7]، وقوله: «من سأل الناس وله ما يغنيه...»[8]، وأمثال ذلك. وقوله: «من نزلت به فاقةٌ فأنزلها بالناس، لم تُسَدَّ فاقته»[9] الحديث.

فأما سؤال ما يسوغ مثله من العلم: فليس من هذا الباب؛ لأن المخبِر [٧٩/ ١] لا ينقص الجواب من علمه بل يزداد بالجواب، والسائل محتاج إلى ذلك، قال ﷺ: «هلَّا سألوا إذا لم يعلموا؟ فإن شفاء العي[10] السؤال»[11]. ولكن من المسائل ما ينهى عنه، كما قال تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾ الآية [المائدة:١٠١]. وكنهيه عن أغلوطات المسائل ونحو ذلك.

وأما سؤاله لغيره أن يدعو له: فقد قال النبي ﷺ لعمر: «لا تنسنا من دعائك»، وقال: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي فإنه من صلَّى علي مرة صلى الله عليه عشرًا، ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا ذلك العبد، فمن سأل الله لي الوسيلة حلَّتْ له شفاعتي يوم القيامة»[12]، وقد يقال في هذا: هو طلب من الأمة

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٥١٦)، وانظر «صحيح الجامع» (٧٩٥٧).

(٢) ضعيف: أخرجه الترمذي (٣٩٧٣)، وابن حبان (٢٤٠٢)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٢/ ٣٤٨)، وضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٣٦٢).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٠٤٣).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٠٥)، ومسلم (٥٤٧).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (١٠٤٤) بلفظ: «إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة».

(٦) صحيح: أخرجه النسائي (٢٥٨٩)، وانظر «صحيح الجامع» (٥٠٤٠، ٥٠٤١، ٧٠٦٩).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٧٥)، ومسلم (١٠٤٠) واللفظ له.

(٨) صحيح: أخرجه ابن ماجه (١٨٤٠)، والنسائي (٢٥٩٢)، وانظر «صحيح الجامع» (٦٢٧٩).

(٩) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٣٢٦)، وأبو داود (١٦٤٥)، وانظر «صحيح الجامع» (٦٥٦٦).

(١٠) العِيُّ: الجهل، والعجز عن بيان المراد من الكلام.

(١١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٣٦)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٤٣٦٢).

(١٢) صحيح: أبو داود (٥٢٣)، والنسائي (٦٧٨)، والترمذي (٣٦١٤)، وانظر «صحيح الجامع» (٦١٣).

ندعاء له؛ لأنهم إذا دعوا له حصل لهم من الأجر أكثر مما لو كان الدعاء لأنفسهم. كما قال للذي قال: أجعل صلاتي كلها عليك؟ فقال: «إذًا يكفيك الله ما أهمَّك من أمر دنياك وآخرتك»[(١)]، فطلبه منهم الدعاء له لمصلحتهم، كسائر أمره إياهم بما أمر به، وذلك لما في ذلك من المصلحة لهم، فإنه قد صح عنه أنه قال: «ما من رجل يدعو لأخيه بظهر الغيب بدعوة، إلا وكَّل الله به ملكًا كلما دعا دعوة قال الملك الموكَّل به: آمين ولك مثله»[(٢)].

❁❁❁

[٨٠/ ١] وقال شيخ الإسلام رحمه الله:

فـصـل

العبادات مبناها على الشرع والاتباع، لا على الهوى والابتداع؛ فإن الإسلام مبني على أصلين:

أحدهما: أن نعبد الله وحده لا شريك له.

والثاني: أن نعبده بما شرعه على لسان رسوله ﷺ، لا نعبده بالأهواء والبدع، قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۝ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ الآية [الجاثية:١٨-١٩]، وقال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى:٢١].

فليس لأحد أن يعبد الله إلا بما شرعه رسوله ﷺ، من واجب ومستحب، لا نعبده بالأمور المبتدعة، كما ثبت في «السنن» من حديث العِرْبَاض بن سَارِيةَ. قال الترمذي: حديث حسن صحيح[(٣)].

وفي «مسلم» أنه كان يقول في خطبته: «خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ ، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة»[(٤)].

وليس لأحد أن يعبد إلا الله وحده، فلا يصلي إلا لله، ولا يصوم إلا لله، [٨١/ ١]ولا يحج إلا بيت الله، ولا يتوكل إلا على الله، ولا يخاف إلا الله، ولا ينذر إلا لله، ولا يحلف إلا بالله. وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، فمن كان حالفًا فليحلف بالله أو ليَصْمُتْ»[(٥)] . وفي «السنن»: «من حلف بغير الله فقد أشرك»[(٦)] وعن ابن مسعود: «لأن أحلف بالله كاذبًا أحب إلي من أن أحلف بغيره صادقًا»[(٧)]؛ لأن الحلف بغير الله شرك، والحلف بالله توحيد ـ وتوحيد معه كذب، خير من شرك معه صدق، ولهذا كان غاية الكذب أن يعدل بالشرك كما قال النبي ﷺ: «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله» مرتين أو ثلاثًا[(٨)]. وقرأ قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١]، وإذا كان الحالف بغير الله قد أشرك، فكيف الناذر لغير الله؟

---

(١) حسن: أخرجه أحمد (٢٠٧٣٥)، والترمذي (٢٤٥٧)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح سنن الترمذي»، وفي «الصحيحة» (٩٥٤).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٣٢ ـ ٢٧٣٣).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٠٧) والترمذي (٢٦٧٦) والدارمي (٩٥) وأحمد (٤/ ١٢٦، ١٢٧) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه به، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وانظر «الصحيحة» (٩٣٧).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٨٦٧) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٠٨)، ومسلم (١٦٤٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٦) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٢٥١) والترمذي (١٥٣٥) وأحمد (٢/ ٣٤، ٦٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وانظر «السلسلة الصحيحة» (٢٠٤٢).

(٧) صحيح موقوفًا: أخرجه الطبراني في «الكبير» (٨٩٠٢) وابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٢٢٨١) وعبد الرزاق في «مصنفه» (٨/ ٤٦٩) وذكره الهيثمي في «المجمع» (٤/ ١٧٧) وقال: أخرجه الطبراني في «الكبير» ورجاله رجال الصحيح، وانظر «إرواء الغليل» (٢٥٦٢)، و«صحيح الترغيب والترهيب» (٢٩٥٣).

(٨) ضعيف مرفوعًا: أخرجه أبو داود (٣٥٩٩)، وابن ماجه (٢٣٧٢)، والترمذي (٢٢٩٩)، (٢٣٠٠)، وانظر «ضعيف الجامع» (٦٣٨٧).

إلا أنه حسن موقوفًا حسنه الشيخ الألباني موقوفًا على ابن مسعود عند الطبراني في «الكبير» انظر «صحيح الترغيب والترهيب» (٢٣٠١).

والنذر أعظم من الحلف، ولهذا لو نذر لغير الله فلا يجب الوفاء به، باتفاق المسلمين. مثل أن ينذر لغير الله صلاة، أو صومًا، أو حجًا، أو عمرة، أو صدقة.

ولو حلف ليفعلن شيئًا، لم يجب عليه أن يفعله، قيل: يجوز له أن يكفر عن اليمين ولا يفعل المحلوف عليه، كما قال النبي ﷺ: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها فليأت الذي هو خير، وليُكَفِّر عن يمينه»(١).

وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ: أنه نهى عن النذر وقال: «إنه لا يأتي بخير، وإنما يستخرج به من البخيل»(٢)، فإذا كان النذر لا يأتي بخير فكيف بالنذر للمخلوق؟ ولكن النذر لله يجب الوفاء به إذا كان في طاعة، وإذا كان معصية لم يجز الوفاء باتفاق العلماء، [١/ ٨٢] وإنما تنازعوا: هل فيه بدل، أو كفارة يمين، أم لا؟ لما رواه البخاري في «صحيحه»، عن النبي ﷺ أنه قال: «من نَذَر أن يطيع الله فَلْيطِعْه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعْصِه»(٣).

فمن ظن أن النذر للمخلوقين يجلب له منفعة، أو يدفع عنه مضرة، فهو من الضالين، كالذين يظنون أن عبادة المخلوقين تجلب لهم منفعة، أو تدفع عنهم مضرة.

وهؤلاء المشركون قد تتمثل لهم الشياطين، وقد تخاطبهم بكلام، وقد تحمل أحدهم في الهواء، وقد تخبره ببعض الأمور الغائبة، وقد تأتيه بنفقة أو طعام، أو كسوة، أو غير ذلك، كما جرى مثل ذلك لعُبَّاد الأصنام من العرب وغير العرب، وهذا كثير موجود في هذا الزمان، وغير هذا الزمان، للضالين المبتدعين المخالفين للكتاب والسنة، إما بعبادة غير الله، وإما بعبادة لم يشرعها الله.

وهؤلاء إذا أظهر أحدهم شيئًا خارقًا للعادة لم يخرج عن أن يكون حالاً شيطانيًا، أو محالاً بهتانيًا فخواصهم تقترن بهم الشياطين، كما يقع لبعض العقلاء منهم، وقد يحصل ذلك لغير هؤلاء، لكن لا تقترن بهم الشياطين إلا مع نوع من البدعة، إما كفر ، وإما فسق، وإما جهل بالشرع.

فإن الشيطان قصده إغواء بحسب قدرته، فإن قدر على أن يجعلهم كفارًا جعلهم كفارًا وإن لم يقدر إلا على جعلهم فساقًا، أو عصاة، وإن لم يقدر إلا على نقص عملهم ودينهم، ببدعة يرتكبونها يخالفون بها الشريعة التي بعث الله بها رسوله ﷺ فينتفع منهم بذلك.

[١/ ٨٣]ولهذا قال الأئمة: لو رأيتم الرجل يطير في الهواء أو يمشي على الماء، فلا تغتروا به، حتى تنظروا وقوفه عند الأمر والنهي، ولهذا يوجد كثير من الناس يطير في الهواء وتكون الشياطين هي التي تحمله، لا يكون من كرامات أولياء الله المتقين.

ومن هؤلاء: من يحمله الشيطان إلى عرفات فيقف مع الناس، ثم يحمله فيرده إلى مدينته تلك الليلة، ويظن هذا الجاهل أن هذا من أولياء الله، ولا يعرف أنه يجب عليه أن يتوب من هذا، وإن اعتقد أن هذا طاعة وقربة إليه فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل؛ لأن الحج الذي أمر الله به ورسوله لابد فيه من الإحرام، والوقوف بعرفة، ولابد فيه من أن يطوف بعد ذلك طواف الإفاضة؛ فإنه ركن لا يتم الحج إلا به، بل عليه أن يقف بمزدلفة، ويرمي الجمار ويطوف للوداع، وعليه اجتناب المحظورات، والإحرام من الميقات، إلى غير ذلك من واجبات الحج. وهؤلاء الضالون الذين يضلهم الشيطان يحملهم في الهواء، ويحمل أحدهم بثيابه، فيقف بعرفة ويرجع من تلك الليلة. حتى يرى في اليوم الواحد ببلده ويرى بعرفة.

ومنهم: من يتصور الشيطان بصورته ويقف

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٦٥٠) والترمذي (١٥٣٠)، والنسائي (٤٧٢٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأبو داود (٣٢٧٧) والنسائي (٤٧٢٤) من حديث عبد الرحمن بن سمرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٠٨)، ومسلم (١٦٣٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٩٦) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وروى نحوه مسلم (١٦٤٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

بعرفة، فيراه من يعرفه واقفًا، فيظن أنه ذلك الرجل وقف بعرفة! فإذا قال له ذلك الشيخ: أنا لم أذهب العام إلى عرفة، ظن أنه ملك خلق على صورة ذلك الشيخ، وإنما هو شيطان تمثل على صورته، ومثل هذا وأمثاله يقع كثيرًا، وهي أحوال شيطانية، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦]. وذكر الرحمن هو الذكر الذي أنزله على نبيه ﷺ، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا [١/٨٤] الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وقال تعالى: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ إلى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٣ ـ ١٢٦] ونسيانها هو ترك الإيمان والعمل بها، وإن حفظ حروفها، قال ابن عباس: تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه، أن لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة، وقرأ هذه الآية، فمن اتبع ما بعث الله به رسوله محمدًا ﷺ من الكتاب والحكمة هداه الله وأسعده، ومن أعرض عن ذلك ضل وشقي، وأضله الشيطان وأشقاه.

فالأحوال الرحمانية وكرامات أوليائه المتقين: يكون سببه الإيمان، فإن هذه حال أوليائه، قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣] وتكون نعمة لله على عبده المؤمن في دينه ودنياه، فتكون الحجة في الدين والحاجة في الدنيا للمؤمنين، مثل ما كانت معجزات نبينا محمد ﷺ: كانت الحجة في الدين والحاجة للمسلمين، مثل البركة التي تحصل في الطعام والشراب، كنبع الماء من بين أصابعه، ومثل نزول المطر بالاستسقاء، ومثل قهر الكفار وشفاء المريض بالدعاء، ومثل الأخبار الصادقة، والنافعة بما غاب عن الحاضرين، وأخبار الأنبياء لا تكذب قط.

وأما أصحاب الأحوال الشيطانية، فهم من جنس الكهان، يكذبون تارة ويصدقون أخرى، ولابد في أعمالهم من مخالفة للأمر، قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ۝ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ الآيتين [الشعراء: ٢٢١، ٢٢٢].

ولهذا يوجد الواحد من هؤلاء ملابسًا الخبائث من النجاسات والأقذار، [١/٨٥] التي تحبها الشياطين ، ومرتكبًا للفواحش، أو ظالمًا للناس في أنفسهم وأموالهم، وغير ذلك، والله تعالى قد حرم: ﴿الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ﴾ الآية [الأعراف: ٣٣].

وأولياء الله هم الذين يتبعون رضاه بفعل المأمور، وترك المحظور، والصبر على المقدور، وهذه جملة لها بسط طويل لا يتسع له هذا المكان، والله أعلم.

❊❊❊

[١/٨٦] **وقال شيخ الإسلام:**

فصـــل جـــامع

قد كتبتُ فيما تقدم في مواضع قبلُ بعض القواعد، وآخر مسودة الفقه: أن جماع الحسنات العدل، وجماع السيئات الظلم، وهذا أصل جامع عظيم.

وتفصيل ذلك: أن الله خلق الخلق لعبادته، فهذا هو المقصود المطلوب لجميع الحسنات، وهو إخلاص الدين كله لله، وما لم يحصل فيه هذا المقصود، فليس حسنة مطلقة مستوجبة لثواب الله في الآخرة، وإن كان حسنة من بعض الوجوه له ثواب في الدنيا، وكل ما نهي عنه فهو زيغ وانحراف عن الاستقامة، ووضع للشيء في غير موضعه فهو ظلم.

ولهذا جمع بينهما ـ سبحانه ـ في قوله: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩] فهذه الآية في سورة الأعراف المشتملة على أصول الدين، والاعتصام بالكتاب، وذم الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله، كالشرك وتحريم الطيبات، أو خالفوا ما

شرعه الله من أمور دينهم. كإبليس، ومخالفي الرسل من قوم نوح إلى قوم فرعون، والذين بدلوا الكتاب من أهل الكتاب، فاشتملت السورة على ذم من أتى بدين باطل ككفار العرب، ومن خالف الدين الحق كله كالكفار بالأنبياء، أو بعضه ككفار أهل الكتاب.

وقد جمع ـ سبحانه ـ في هذه السورة وفي الأنعام وفي غيرهما ذنوب المشركين في نوعين:

[٨٧/ ١] أحدهما: أمر بما لم يأمر الله به كالشرك، ونهى عما لم ينه الله عنه كتحريم الطيبات فالأول شرع من الدين ما لم يأذن به الله.

والثاني: تحريم لما لم يحرّمه الله.

وكذلك في الحديث الصحيح حديث عياض بن حمار، عن النبي ﷺ، عن الله تعالى: «إني خلقت عبادي حُنَفَاءَ فاجتالتهم الشياطين[١]، فحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرَتْهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا»[٢].

ولهذا كان ابتداع العبادات الباطلة، من الشرك ونحوه هو الغالب على النصارى ومن ضاهاهم من منحرفة المتعبدة والمتصوفة. وابتداع التحريمات الباطلة هو الغالب على اليهود ومن ضاهاهم من منحرفة المتفقهة، بل أصول دين اليهود فيه آصار وأغلال من التحريمات؛ ولهذا قال لهم المسيح: ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: ٥٠].

وأصل دين النصارى فيه تأله بألفاظ متشابهة، وأفعال مجملة، فالذين في قلوبهم زيغ اتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، قررته في غير هذا الموضع: بأن توحيد الله الذي هو إخلاص الدين له، والعدل الذي نفعله نحن هو جماع الدين يرجع إلى ذلك، فإن إخلاص الدين لله أصل العدل، كما أن الشرك بالله ظلم عظيم.

❁❁❁

[٨٨/ ١] وقال شيخ الإسلام:

اعلم ـ رحمك الله ـ أن الشرك بالله أعظم ذنب عُصي الله به: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] وفي «الصحيحين» أنه ﷺ سئل: أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندًا وهو خلقك»[٣]، والند المثل؛ قال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا ۖ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ﴾ [الزمر: ٨]. فمن جعل لله ندًا من خلقه فيما يستحقه عز وجل من الإلهية والربوبية فقد كفر بإجماع الأمة.

فإن الله ـ سبحانه ـ هو المستحق للعبادة لذاته: لأنه المألوه المعبود، الذي تألهه القلوب وترغب إليه، وتفزع إليه عند الشدائد، وما سواه فهو مفتقر مقهور بالعبودية، فكيف يصلح أن يكون إلهًا؟ قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا ۚ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾ [الزخرف:١٥]، وقال تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم:٩٣]، وقال الله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء:١٧٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۖ إِنِّى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الذاريات:٥١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا [٨٩/ ١] لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر:١١]، فالله ـ سبحانه ـ هو المستحق أن يعبد لذاته، قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، فذكر (الحمد) بالألف واللام التي تقتضي الاستغراق لجميع المحامد، فدل على أن الحمد كله لله، ثم حصره في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]. فهذا تفصيل لقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾. فهذا يدل على أنه لا معبود إلا الله، وأنه

---

(١) فاجتالتهم الشياطين: أي: استخفتهم فجالوا معهم في الضلال.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥)، والنسائي في «الكبرى» (٨٠٧٠) وأحمد (٤/ ١٦٢) من حديث عياض بن حمار رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٧٧)، ومسلم (٨٦) من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

لا يستحق أن يعبد أحد سواه، فقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إشارة إلى عبادته بما اقتضته إلهيته: من المحبة والخوف، والرجاء، والأمر، والنهي.

﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: إشارة إلى ما اقتضته الربوبية، من التوكل والتفويض والتسليم؛ لأن الرب ـ سبحانه وتعالى ـ هو المالك، وفيه أيضًا معنى الربوبية والإصلاح، والمالك الذي يتصرف في ملكه كما يشاء.

فإذا ظهر للعبد من سر الربوبية أن الملك والتدبير كله بيد الله تعالى، قال تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الملك: ١] فلا يرى نفعًا، ولا ضرًا، ولا حركة، ولا سكونًا، ولا قبضًا، ولا بسطًا، ولا خفضًا، ولا رفعًا، إلا والله ـ سبحانه وتعالى ـ فاعله، وخالقه، وقابضه، وباسطه، ورافعه، وخافضه. فهذا الشهود هو سر الكلمات الكونيات... وهو علم صفة الربوبية. والأول هو علم صفة الإلهية وهو كشف سر الكلمات التكليفيات.

فالتحقيق بالأمر والنهي، والمحبة والخوف والرجاء، يكون عن كشف علم الإلهية.

والتحقيق بالتوكل والتفويض والتسليم: يكون بعد كشف علم الربوبية، [١/٩٠] وهو علم تدبير الساري في الأكوان، كما قال عز وجل: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]. فإذا تحقق العبد لهذا المشهد، ووفقه لذلك، بحيث لا يحجبه هذا المشهد عن المشهد الأول فهو الفقيه في عبوديته، فإن هذين المشهدين عليهما مدار الدين، فإن جميع مشاهد الرحمة واللطف والكرم، والجمال داخل في مشهد الربوبية.

ولهذا قيل: إن هذه الآية جمعت جميع أسرار القرآن: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾؛ لأن أولها اقتضى عبادته بالأمر والنهي، والمحبة والخوف، والرجاء، كما ذكرنا، وآخرها اقتضى عبوديته بالتفويض والتسليم، وترك الاختيار، وجميع العبوديات داخلة في ذلك.

ومن غاب عن هذا المشهد وعن المشهد الأول، ورأى قيام الله عز وجل على جميع الأشياء، وهو القيام على كل نفس بما كسبت، وتصرفه فيها، وحكمه عليها، فرأى الأشياء كلها منه صادرة عن نفاذ حكمه، وإرادته القدرية، فغاب بما لاحظ عن التميز والفرق، وعطل الأمر والنهي والنبوات، ومرق من الإسلام مروق السهم من الرَّمِيَّة.

وإن كان ذلك المشهد قد أدهشه وغيب عقله، لقوة سلطانه الوارد، وضعف قوة البصيرة؛ أن يجمع بين المشهدين، فهذا معذور منقوص إلا من جمع بين المشهدين: الأمر الشرعي، ومشهد الأمر الكوني الإرادي. وقد زلت في هذا المشهد أقدام كثير من السالكين، لقلة معرفتهم بما بعث الله به المرسلين؛ وذلك لأنهم عبدوا الله على [١/٩١]مرادهم منه، ففنوا بمرادهم عن مراد الحق ـ عز وجل ـ منهم؛ لأن الحق يفني بمراده ومحبوبه، ولو عبدوا الله على مراده منهم لم ينلهم شيء من ذلك، لأن العبد إذا شهد عبوديته ولم يكن مستيقظًا لأمر سيده، لا يغيب بعبادته عن معبوده، ولا بمعبوده عن عبادته، بل يكون له عينان ينظر بأحدهما إلى المعبود كأنه يراه؛ كما قال ﷺ لما سئل عن الإحسان: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»(١)، والأخرى ينظر بها إلى أمر سيده، ليوقعه على الأمر الشرعي الذي يحبه مولاه ويرضاه.

فإذا تقرر هذا، فالشرك إن كان شركًا يكفر به صاحبه، وهو نوعان:

* شرك في الإلهية.
* وشرك في الربوبية.

فأما الشرك في الإلهية فهو: أن يجعل لله ندًا، أي: مثلاً في عبادته، أو محبته، أو خوفه، أو رجائه، أو

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩)، وأبو داود (٤٦٩٥)، والترمذي (٢٦١٠) والنسائي في «الكبرى» (١١٧٢١)، وابن ماجه (٦٣)، وأحمد (١/٢٧).

إنابته، فهذا هو الشرك الذي لا يغفره الله إلا بالتوبة منه، قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨] وهذا هو الذي قاتل عليه رسول الله ﷺ مشركي العرب؛ لأنهم أشركوا في الإلهية، قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ الآية [البقرة: ١٦٥]، وقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، وقالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥]، وقال تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلشَّدِيدِ﴾ [ق: ٢٤ ـ ٢٦].

وقال النبي ﷺ لحُصَين: «كم تعبد؟» قال: ستة في الأرض وواحدًا في السماء. قال: «فمن الذي تعد لرغبتك ورهبتك؟» قال: الذي في السماء. قال: «ألا تسلم فأعلمك كلمات؟» فأسلم. فقال النبي ﷺ: «قل: اللهمَّ أَلْهِمْنِي رُشْدِي، وَقِنِي شَرَّ نَفْسِي»[1].

وأما الربوبية فكانوا مقرين بها، قال الله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ[٩٢/ ١]ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، وقال: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون:٨٤ ـ ٨٩]، وما اعتقد أحد منهم قط أن الأصنام هي التي تُنَزِّل الْغَيثَ، وترزق العالم وتدبره، وإنما كان شركهم كما ذكرنا، اتخذوا من دون الله أندادًا يحبونهم كحب الله، وهذا المعنى يدل على أن من أحب شيئًا من دون الله كما يحب الله تعالى، فقد أشرك، وهذا كقوله: ﴿قَالُواْ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ۝ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء:٩٦ـ٩٨]. وكذا من خاف أحدًا كما يخاف الله، أو رجاه كما يرجو الله، وما أشبه ذلك.

وأما النوع الثاني: فالشرك في الربوبية، فإن الرب ـ سبحانه ـ هو المالك المدبر، المعطي المانع، الضار النافع، الخافض الرافع، المعز المذل، فمن شهد أن المعطي أو المانع، أو الضار أو النافع، أو المعز أو المذل غيره، فقد أشرك بربوبيته.

ولكن إذا أراد التخلص من هذا الشرك، فلينظر إلى المعطي الأول مثلاً، فيشكره على ما أولاه من النعم، وينظر إلى من أسدى إليه المعروف فيكافئه عليه، لقوله عليه السلام: «من أَسْدَى إليكم معروفًا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئوه فادعوا له، حتى تروا أنكم قد كافأتموه»[2] لأن النعم كلها لله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ﴾ [الإسراء: ٢٠]، فالله ـ سبحانه ـ هو المعطي على الحقيقة، فإنه هو الذي خلق الأرزاق وقدرها، وساقها إلى من يشاء من عباده، فالمعطي هو الذي أعطاه، وحرك قلبه لعطاء غيره. فهو الأول والآخر.

[١/٩٣] ومما يقوي هذا المعنى قوله ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما: «واعلم أن الأمة لو اجتمعوا على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك، لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رُفعت الأقلام وجَفَّت الصُّحُفُ».

قال الترمذي: هذا حديث صحيح[3]. فهذا يدل على أنه لا ينفع في الحقيقة إلا الله، ولا يضر غيره، وكذا جميع ما ذكرنا في مقتضى الربوبية.

فمن سلك هذا المسلك العظيم استراح من عبودية الخلق ونظره إليهم، وأراح الناس من لَوْمِه وذَمِّه إياهم، وتجرَّد التوحيد في قلبه، فقوي إيمانه، وانشرح صدره، وتنور قلبه، ومن توكل على الله فهو حسبه، ولهذا قال الفُضَيل بن عِياض ـ رحمه الله ـ: من

---

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٣٤٨٣)، وانظر «ضعيف الجامع» (٣٤٨٣).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (١٦٧٢) وانظر «السلسلة الصحيحة» (٢٥٤)، و«صحيح الجامع» (٦٠٢١).

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٥١٦)، وانظر «صحيح الجامع» (٧٩٥٧).

عرف الناس استراح. يريد ـ والله أعلم ـ أنهم لا ينفعون ولا يضرون.

وأما الشرك الخفي: فهو الذي لا يكاد أحد أن يسلم منه، مثل: أن يحب مع الله غيره.

فإن كانت محبته لله مثل حب النبيين والصالحين، والأعمال الصالحة فليست من هذا الباب؛ لأن هذه تدل على حقيقة المحبة، لأن حقيقة المحبة أن يحب المحبوب وما أحبه، ويكره ما يكرهه، ومن صحت محبته امتنعت مخالفته؛ لأن المخالفة إنما تقع لنقص المتابعة، ويدل على نقص المحبة قول الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ الآية [آل عمران: ٣١]. فَلَيسَ الْكَلام في هذا.

[١/٩٤] إنما الكلام في محبة تتعلق بالنفوس لغير الله تعالى، فهذا لا شك أنه نقص في توحيد المحبة لله، وهو دليل على نقص محبة الله تعالى، إذ لو كملت محبته، لم يحب سواه.

ولا يرد علينا الباب الأول؛ لأن ذلك داخل في محبته. وهذا ميزان لم يجر عليك كلما قويت محبة العبد لمولاه، صغرت عنده المحبوبات وقلت، وكلما ضعفت، كثرت محبوباته وانتشرت.

وكذا الخوف، والرجاء، وما أشبه ذلك، فإن كمل خوف العبد من ربه لم يخف شيئًا سواه، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب:٣٩]، وإذا نقص خوفه خاف من المخلوق، وعلى قدر نقص الخوف وزيادته يكون الخوف كما ذكرنا في المحبة، وكذا الرجاء وغيره، فهذا هو الشرك الخفي، الذي لا يكاد أحد أن يسلم منه، إلا من عصمه الله تعالى. وقد روي أن الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل[١].

وطريق التخلص من هذه الآفات كلها:

الإخلاص لله عز وجل، قال الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، ولا يحصل الإخلاص إلا بعد الزهد، ولا زهد إلا بتقوى، والتقوى متابعة الأمر والنهي.

❁❁❁

[١/٩٥] فصـــل

ولابد من التنبيه على قاعدة تحرك القلوب إلى الله عز وجل، فتعتصم به، فتقل آفاتها، أو تذهب عنها بالكلية، بحول الله وقوته.

فنقول: اعلم أن محركات القلوب إلى الله عز وجل ثلاثة: المحبة، والخوف، والرجاء، وأقواها المحبة، وهي مقصودة تراد لذاتها؛ لأنها تراد في الدنيا والآخرة بخلاف الخوف فإنه يزول في الآخرة، قال الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]، والخوف المقصود منه: الزجر والمنع من الخروج عن الطريق، فالمحبة تلقي العبد في السير إلى محبوبه، وعلى قدر ضعفها وقوتها يكون سيره إليه، والخوف يمنعه أن يخرج عن طريق المحبوب، والرجاء يقوده، فهذا أصل عظيم، يجب كل على عبد أن يتنبه له، فإنه لا تحصل له العبودية بدونه، وكل أحد يجب أن يكون عبدًا لله لا لغيره.

فإن قيل: فالعبد في بعض الأحيان، قد لا يكون عنده محبة تبعثه على طلب محبوبه، فأي شيء يحرك القلوب؟ قلنا: يحركها شيئان:

أحدهما: كثرة الذكر للمحبوب؛ لأن كثرة ذكره تعلق القلوب به، ولهذا أمر الله عز وجل بالذكر الكثير، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ۝ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ الآية [الأحزاب: ٤١ ـ ٤٢].

والثاني: مطالعة آلائه ونعمائه، قال الله تعالى:

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٧١٦) (١/ ٢٥٠)، وانظر «صحيح الجامع» (٣٧٣٠، ٣٧٣١).

﴿فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ [١/٩٦] تُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٦٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]. وقال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠] وقال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل: ١٨].

فإذا ذكر العبد ما أنعم الله به عليه، من تسخير السماء والأرض، وما فيها من الأشجار والحيوان، وما أسبغ عليه من النعم الباطنة، من الإيمان وغيره، فلابد أن يثير ذلك عنده باعثًا، وكذلك الخوف، تحركه مطالعة آيات الوعيد، والزجر، والعرض، والحساب ونحوه، وكذلك الرجاء، يحركه مطالعة الكرم، والحلم، والعفو، وما ورد في الرجاء والكلام في التوحيد واسع.

وإنما الغرض التنبيه على تضمنه الاستغناء بأدنى إشارة، والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم، وصلى الله على محمدٍ وآله وصحبه وسلم.

❁❁❁

[١/٩٧] وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصل

ذكر الله عن إمامنا إبراهيم خليل الله أنه قال لمناظريه من المشركين الظالمين: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۞ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨١، ٨٢].

وفي الصحيح من حديث عبدالله بن مسعود؛ أن النبي ﷺ فسر الظلم بالشرك وقال: «ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾؟»[1] [لقمان:١٣] . فأنكر أن نخاف ما أشركوهم بالله من جميع المخلوقات العلويات والسفليات.

وعدم خوفهم من إشراكهم بالله شريكًا لم ينزل الله به سلطانًا، وبين أن القسم الذي لم يشرك هو الآمن المهتدي.

وهذه آية عظيمة تنفع المؤمن الحنيف في مواضع، فإن الإشراك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل، دع جليله، وهو شرك في العبادة والتأله، وشرك في الطاعة والانقياد، وشرك في الإيمان والقبول.

فالغالية من النصارى والرافضة وضُلَّال الصوفية والفقراء والعامة يشركون بدعاء غير الله تارة، وبنوع من عبادته أخرى، وبهما جميعًا تارة، ومن أشرك هذا الشرك أشرك في الطاعة.

[١/٩٨] وكثير من المتفقهة وأجناد الملوك، وأتباع القضاة، والعامة المتبعة لهؤلاء، يشركون شرك الطاعة، وقد قال النبي ﷺ لعدي بن حاتم لما قرأ: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة: ٣١] فقال: يا رسول الله، ما عبدوهم، فقال: «ما عبدوهم، ولكن أحلُّوا لهم الحرام فأطاعوهم، وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم»[2] .

فتجد أحد المنحرفين يجعل الواجب ما أوجبه متبوعه، والحرام ما حرمه، والحلال ما حلله، والدين ما شرعه، إما دينًا وإما دنيا، وإما دنيا ودينًا. ثم يخوف من امتنع من هذا الشرك، وهو لا يخاف أنه أشرك به شيئًا في طاعته بغير سلطان من الله، وبهذا يخرج من أوجب الله طاعته من رسول، وأمير وعالم ووالد وشيخ وغير ذلك.

وأما الشرك الثالث: فكثير من أتباع المتكلمة، والمتفلسفة، بل وبعض المتفقهة والمتصوفة، بل وبعض أتباع الملوك والقضاة، يقبل قول متبوعه فيما يخبر به من الاعتقادات الخبرية، ومن تصحيح بعض المقالات وإفساد بعضها، ومدح بعضها، وبعض القائلين، وذم

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٦٠)، (٣٤٢٩)، ومسلم (٣٤٢).

(٢) حسن: أخرجه الترمذي (٣٠٩٥)، وانظر «صحيح سنن الترمذي».

بعض، بلا سلطان من الله. ويخاف ما أشركه في الإيمان والقبول، ولا يخاف إشراكه بالله شخصًا في الإيمان به، وقبول قوله بغير سلطان من الله.

وبهذا يخرج من شرع الله تصديقه من المرسلين، والعلماء المبلغين، والشهداء الصادقين، وغير ذلك. فباب الطاعة والتصديق ينقسم إلى: مشروع في حق البشر، وغير مشروع.

وأما العبادة والاستعانة والتأله، فلا حق فيها لبشر بحال، فإنه كما قال القائل: ما وضعت يدي في قصعة أحد إلا ذللت له!. ولا ريب أن من نصرك ورزقك [١/٩٩] كان له سلطان عليك، فالمؤمن يريد أن لا يكون عليه سلطان إلا لله ولرسوله، ولمن أطاع الله ورسوله، وقبول مال الناس فيه سلطان لهم عليه، فإذا قصد دفع هذا السلطان وهذا القهر عن نفسه، كان حسنًا محمودًا، يصح له دينه بذلك، وإن قصد الترفع عليهم والترؤس والمراءاة بالحال الأولى كان مذمومًا، وقد يقصد بترك الأخذ غنى نفسه عنهم ويترك أموالهم لهم.

فهذه أربعة مقاصد صالحة: غنى نفسه وعزتها حتى لا تفتقر إلى الخلق ولا تذل لهم، وسلامة مالهم ودينهم عليهم حتى لا تنقص عليهم أموالهم، فلا ينهبها عنهم، ولا يوقعهم بأخذها منهم فيما يكره لهم من الاستيلاء عليه، ففي ذلك منفعة له أن لا يذل ولا يفتقر إليهم، ومنفعة لهم أن يبقي لهم مالهم ودينهم، وقد يكون في ذلك منفعة بتأليف قلوبهم بإبقاء أموالهم لهم، حتى يقبلوا منه، وكما يتألفون بالعطاء لهم، فكذلك في إبقاء أموالهم لهم، وقد يكون في ذلك أيضًا حفظ دينهم فإنهم إذا قبل منهم المال قد يطمعون هم أيضًا في أنواع من المعاصي، ويتركون أنواعًا من الطاعات، فلا يقبلون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي ذلك منافع ومقاصد أخر صالحة.

وأما إذا كان الأخذ يفضي إلى طمع فيه حتى يستعان به في معصية أو يمنع من طاعة، فتلك مفاسد أخر، وهي كثيرة ترجع إلى ذله وفقره لهم، فإنهم لا يتمكنون من منعه من طاعة إلا إذا كان ذليلاً أو فقيرًا إليهم، ولا يتمكنون هم من استعماله في المعصية إلا مع ذله أو فقره، فإن العطاء يحتاج إلى جزاء ومقابلة، فإذا لم تحصل مكافأة دنيوية من مال أو نفع لم يبق إلا ما ينتظر من المنفعة الصادرة منه إليهم.

[١/١٠٠] وللرد وجوه مكروهة مذمومة، منها: الرد مراءاة بالتشبه بمن يرد غنى وعزة ورحمة للناس في دينهم ودنياهم، ومنها: التكبر عليهم والاستعلاء حتى يستعبدهم، ويستعلي عليهم بذلك، فهذا مذموم أيضًا. ومنها: البخل عليهم فإنه إذا أخذ منهم احتاج أن ينفعهم، ويقضي حوائجهم، فقد يترك الأخذ بخلًا عليهم بالمنافع. ومنها: الكسل عن الإحسان إليهم، فهذه أربعة مقاصد فاسدة في الرد للعطاء: الكبر، والرياء، والبخل، والكسل.

فالحاصل: أنه قد يترك قبول المال لجلب المنفعة لنفسه، أو لدفع المضرة عنها، أو لجلب المنفعة للناس، أو دفع المضرة عنهم، فإن في ترك أخذه غنى نفسه وعزها، وهو منفعة لها، وسلامة دينه ودنياه مما يترتب على القبول من أنواع المفاسد، وفيه نفع الناس بإبقاء أموالهم ودينهم لهم، ودفع الضرر المتولد عليهم إذا بذلوا بذلاً قد يضرهم، وقد يتركه لمضرة الناس، أو لترك منفعتهم، فهذا مذموم كما تقدم، وقد يكون في الترك أيضًا مضرة نفسه، أو ترك منفعتها، إما بأن يكون محتاجًا إليه فيضره تركه، أو يكون في أخذه وصرفه منفعة له في الدين والدنيا، فيتركها من غير معارض مقاوم؛ فلهذا فصلنا هذه المسألة، فإنها مسألة عظيمة، وبإزائها مسألة القبول أيضًا، وفيها التفصيل، لكن الأغلب أن ترك الأخذ كان أجود من القبول؛ ولهذا يعظم الناس هذا الجنس أكثر، وإذا صح الأخذ كان أفضل، أعني: الأخذ والصرف إلى الناس.

❁❁❁

[١٠١/١] سئل الشيخ ـ رحمه الله ـ عمن قال:

يجوز الاستغاثة بالنبي ﷺ في كل ما يستغاث الله تعالى فيه: على معنى أنه وسيلة من وسائل الله تعالى في طلب الغوث، وكذلك يستغاث بسائر الأنبياء والصالحين في كل ما يستغاث الله تعالى فيه.

وأما من توسل إلى الله تعالى بنبيه في تفريج كربة فقد استغاث به، سواء كان ذلك بلفظ الاستغاثة، أو التوسل، أو غيرهما مما هو في معناهما، وقول القائل: أتوسل إليك يا إلهي برسولك! أو أستغيث برسولك عندك، أن تغفر لي، استغاثة بالرسول حقيقة في لغة العرب وجميع الأمم.

قال: ولم يزل الناس يفهمون معنى الاستغاثة بالشخص، قديمًا وحديثًا، وأنه يصح إسنادها للمخلوقين، وأنه يستغاث بهم على سبيل التوسل، وأنها مطلقة على كل من سأل تفريج الكربة بواسطة التوسل به، وأن ذلك صحيح في أمر الأنبياء والصالحين.

قال: وفيما رواه الطبراني عن النبي ﷺ: أن بعض الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قال: استغيثوا برسول الله ﷺ من هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: «إنه لا يستغاث بي، وإنما يستغاث بالله» [١٠٢/١] إن النبي ﷺ لو نفى عن نفسه أنه يستغاث به ونحو ذلك، يشير به إلى التوحيد، وإفراد الباري بالقدرة، لم يكن لنا نحن أن ننفي ذلك، ونجوز أن النبي ﷺ والصالح يستغاث به، يعني في كل ما يستغاث فيه بالله تعالى، لا يحتاج أن يقول على سبيل أنه وسيلة وواسطة، وأن القائل لا يستغاث به متنقصًا له، وأنه كافر بذلك، لكنه يعذر إذا كان جاهلاً، فإذا عرف معنى الاستغاثة ثم أصر على قوله بعد ذلك صار كافرًا.

والتوسل به استغاثة به كما تقدم، فهل يعرف أنه قال أحد من علماء المسلمين: إنه يجوز أن يستغاث بالنبي ﷺ والصالح، في كل ما يستغاث به الله تعالى؟ هل يجوز إطلاق ذلك؟ كما قال القائل، وهل التوسل بالنبي ﷺ، أو الصالح أو غيرهما إلى الله تعالى في كل شيء استغاثة بذلك المتوسل به؟ كما نقله هذا القائل عن جميع اللغات، وسواء كان التوسل بالنبي ﷺ أو الصالح استغاثة به، أو لم يكن، فهل يعرف أن أحدًا من العلماء قال:إنه يجوز التوسل إلى الله بكل نبي وصالح؟ فقد أفتى الشيخ عز الدين بن عبدالسلام في فتاويه المشهورة: أنه لا يجوز التوسل إلى الله تعالى إلا بالنبي ﷺ، إن صح الحديث فيه، فهل قال أحد خلاف ما أفتى به الشيخ المذكور؟

وبتقدير أن يكون في المسألة خلاف، فمن قال: لا يتوسل بسائر الأنبياء والصالحين، كما أفتى الشيخ عز الدين؟ هل يكفر كما كفره هذا القائل؟ ويكون ما أفتى به الشيخ كفرًا، بل نفس التوسل به لو قال قائل: لا يتوسل به، [١٠٣/١] ولا يستغاث به، إلا في حياته وحضوره، لا في موته ومغيبه، هل يكون ذلك كفرًا؟ أو يكون تنقصًا؟

ولو قال: ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى لا يستغاث فيه إلا بالله، أي: لا يطلب إلا من الله تعالى هل يكون كفرًا، أو يكون حقًّا؟ وإذا نفى الرسول ﷺ عن نفسه أمرًا من الأمور لكونه من خصائص الربوبية، هل يحرم عليه أن ينفيه عنه أم يجب، أم يجوز نفيه؟ أفتونا ـ رحمكم الله ـ بجواب شاف كاف، موفقين مثابين ـ إن شاء الله تعالى.

الجواب:

الحمد لله رب العالمين. لم يقل أحد من علماء المسلمين: أنه يستغاث بشيء من المخلوقات، في كل ما يستغاث فيه بالله تعالى، لا بنبي، ولا بملك، ولا بصالح، ولا غير ذلك، بل هذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام، أنه لا يجوز إطلاقه.

ولم يقل أحد: إن التوسل بنبي، هو استغاثة به، بل العامة الذين يتوسلون في أدعيتهم بأمور، كقول أحدهم: أتوسل إليك بحق الشيخ فلان، أو بحرمته، أو أتوسل إليك باللوح والقلم، أو بالكعبة، أو غير ذلك، مما يقولونه في أدعيتهم، يعلمون أنهم لا يستغيثون بهذه الأمور، فإن المستغيث بالنبي ﷺ طالب منه وسائل له، والمتوسل به لا يُدعى ولا يطلب منه ولا يسأل، وإنما يطلب به، وكل أحد يفرق بين المدعو والمدعو به.

والاستغاثة طلب الغوث، وهو إزالة الشدة، كالاستنصار طلب النصر، والاستغاثة طلب العون، والمخلوق يطلب منه من هذه الأمور ما يقدر عليه [١/١٠٤] منها، كما قال تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ﴾ [الأنفال: ٧٢]، وكما قال: ﴿فَٱسْتَغَـٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ [القصص:١٥]، وكما قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢].

وأمّا ما لا يقدر عليه إلا الله، فلا يطلب إلا من الله؛ ولهذا كان المسلمون لا يستغيثون بالنبي ﷺ ويستسقون به، ويتوسلون به، كما في «صحيح البخاري»: أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ استسقى بالعباس وقال: اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا. فيسقون[1].

وفي «سنن أبي داود»: أن رجلاً قال للنبي ﷺ: إنا نستشفع بالله عليك، ونستشفع بك على الله، فقال ﷺ: «شأن الله أعظم من ذلك، إنه لا يُستشفع به على أحد من خلقه»[2] فأقره على قوله: نستشفع بك على الله، وأنكر عليه قوله: نستشفع بالله عليك.

وقد اتفق المسلمون على أن نبينا شفيع يوم القيامة، وأن الخلق يطلبون منه الشفاعة، لكن عند أهل السنة أنه يشفع في أهل الكبائر، وأما عند الوعيدية فإنما يشفع في زيادة الثواب.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٠١٠).

(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٦١٣٧).

وقول القائل: إن من توسل إلى الله بنبي، فقال: أتوسل إليك برسولك، فقد استغاث برسوله حقيقة، في لغة العرب وجميع الأمم، قد كذب عليهم، فما يعرف هذا في لغة أحد من بني آدم، بل الجميع يعلمون أن المستغاث مسئول به مدعو، ويفرقون بين المسئول والمسئول به، سواء استغاث بالخالق [١/١٠٥] أو بالمخلوق، فإنه يجوز أن يستغاث بالمخلوق فيما يقدر على النصر فيه، والنبي ﷺ أفضل مخلوق يستغاث به في مثل ذلك.

ولو قال قائل لمن يستغيث به: أسألك بفلان، أو بحق فلان، لم يقل أحد: إنه استغاث بما توسل به، بل إنما استغاث بمن دعاه، وسأله؛ ولهذا قال المصنفون في شرح أسماء الله الحسنى: إن المغيث بمعنى المجيب، لكن الإغاثة أخص بالأفعال، والإجابة أخص بالأقوال.

والتوسل إلى الله بغير نبينا ﷺ ـ سواء سُمِّي استغاثة أو لم يسَمَّ ـ لا نعلم أحدًا من السلف فعله. ولا روي فيه أثرًا، ولا نعلم فيه إلا ما أفتى به الشيخ من المنع، وأما التوسل بالنبي ﷺ، ففيه حديث في «السنن»، رواه النسائي والترمذي وغيرهما: أن أعرابيًا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني أصبت في بصري فادع الله لي، فقال له النبي ﷺ: «توضأ وصلِّ ركعتين، ثم قل: اللهم أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد، يا محمد، إني أتشفع بك في رد بصري. اللهم شفع نبيك فيّ» ، وقال: «فإن كانت لك حاجة فمثل ذلك» فرد الله بصره[3]. فلأجل هذا الحديث استثنى الشيخ التوسل به.

وللناس في معنى هذا قولان:

أحدهما: أن هذا التوسل هو الذي ذكره عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لما قال: كنا إذا أجدبنا نتوسل بنبينا إليك فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، فقد ذكر عمر ـ رضي الله عنه ـ: أنهم كانوا يتوسلون به في حياته في الاستسقاء، ثم توسلوا بعمه

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٥٧٨)، وانظر «صحيح الجامع» (١٢٧٩).

العباس بعد موته، وتوسلهم [١/١٠٦] به هو استسقاؤهم به، بحيث يدعو ويدعون معه، فيكون هو وسيلتهم إلى الله، وهذا لم يفعله الصحابة بعد موته ولا في مغيبه، والنبي ﷺ كان في مثل هذا شافعًا لهم، داعيًا لهم؛ ولهذا قال في حديث الأعمى: اللهم فشفعه في. فعلم أن النبي ﷺ شفع له، فسأل الله أن يشفعه فيه.

والثاني: أن التوسل يكون في حياته، وبعد موته، وفي مغيبه وحضرته، ولم يقل أحد: إن من قال بالقول الأول فقد كفر، ولا وجه لتكفيره، فإن هذه مسألة خفية، ليست أدلتها جلية ظاهرة، والكفر إنما يكون بإنكار ما علم من الدين ضرورة، أو بإنكار الأحكام المتواترة والمجمع عليها، ونحو ذلك. واختلاف الناس فيما يشرع من الدعاء، وما لا يشرع، كاختلافهم هل تشرع الصلاة عليه عند الذبح؟ وليس هو من مسائل السب عند أحد من المسلمين.

وأما من قال: إن من نفى التوسل الذي سماه استغاثة بغيره كفر، وتكفير من قال بقول الشيخ عز الدين وأمثاله، فأظهر من أن يحتاج إلى جواب، بل المكفِّر بمثل هذه الأمور، يستحق من غليظ العقوبة والتعزير ما يستحقه أمثاله، من المفترين على الدين، لاسيما مع قول النبي ﷺ: «من قال لأخيه: كافر فقد باء بها أحدهما»(١).

وأما من قال: ما لا يقدر عليه إلا الله لا يستغاث فيه إلا به، فقد قال الحق، بل لو قال كما قال أبو يزيد: استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة الغريق بالغريق، وكما قال الشيخ أبو عبدالله القرشي: استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون لكان قد أحسن، فإن مطلق هذا الكلام يفهم الاستغاثة [١/١٠٧] المطلقة، كما قال النبي ﷺ لابن عباس: «إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله»(٢).

وإذا نفى الرسول عن نفسه أمرًا كان هو الصادق المصدوق في ذلك، كما هو الصادق المصدوق في كل ما يخبر به من نفي، وإثبات، وعلينا أن نصدقه في كل ما أخبر به، من نفي، وإثبات، ومن ردَّ خبره تعظيمًا له، أشبه النصارى، الذين كذبوا المسيح في إخباره عن نفسه بالعبودية، تعظيمًا له، ويجوز لنا أن ننفي ما نفاه، وليس لأحد أن يقابل نفيه بنقيض ذلك ألبتة، والله أعلم.

❁❁❁

[١/١٠٨] وسئل شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية ـ رضي الله عنه ـ(*):

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين، وفقهم الله لطاعته، فيمن يقول: لا يستغاث برسول الله ﷺ، هل يحرم عليه هذا القول، وهل هو كفر أم لا؟ وإن استدل بآيات من كتاب الله وأحاديث رسوله ﷺ هل ينفعه دليله أم لا؟ وإذا قام الدليل من الكتاب والسنة فما يجب على من يخالف ذلك؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب:

الحمد لله، قد ثبت بالسنة المستفيضة، بل المتواترة، واتفاق الأمة: أن نبينا ﷺ الشافع المشفع، وأنه يشفع في الخلائق يوم القيامة وأن الناس يستشفعون به، يطلبون منه أن يشفع لهم إلى ربهم وأنه يشفع لهم.

ثم اتفق أهل السنة والجماعة أنه يشفع في أهل الكبائر، وأنه لا يخلد في النار من أهل التوحيد أحد.

وأما الخوارج والمعتزلة فأنكروا شفاعته لأهل الكبائر، ولم ينكروا شفاعته للمؤمنين، وهؤلاء مبتدعة ضُلَّال، وفي تكفيرهم نزاع وتفصيل.

[١/١٠٩] وأما من أنكر ما ثبت بالتواتر والإجماع فهو كافر بعد قيام الحجة، وسواء سمى هذا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٠٣)، ومسلم (٢٢٥).
(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٥١٦)، وانظر «صحيح الجامع» (٧٩٥٧).

(*) هذه الفتوى هي الفتوى التي اعترض عليها البكري الشافعي، فكتب عليها ردًّا، فرد عليه الشيخ رحمه الله في كتابه «الاستغاثة الكبرى» المعروف بـ «الرد على البكري» وقد ذكرت هذه الفتوى في «تلخيص كتاب الاستغاثة» (ص ٢١١ ـ ٢١٦). انظر «الصيانة» (ص ١٦).

المعنى استغاثة أو لم يسمه.

وأما من أقر بشفاعته وأنكر ما كان الصحابة يفعلونه من التوسل به والاستشفاع به، كما رواه البخاري في «صحيحه» عن أنس أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبدالمطلب، وقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، فيسقون(1). وفي «سنن أبي داود» وغيره أن أعرابيًّا قال للنبي ﷺ: جهدت الأنفس، وجاع العيال، وهلك المال، فادع الله لنا، فإنا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك، فسبَّح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه وقال: «ويحك! إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك»(2). وذكر تمام الحديث فأنكر قوله: نستشفع بالله عليك، ولم ينكر قوله: نستشفع بك على الله، بل أقره عليه، فعلم جوازه. فمن أنكر هذا فهو ضال مخطئ مبتدع، وفي تكفيره نزاع وتفصيل.

وأما من أقر بما ثبت بالكتاب والسنة والإجماع من شفاعته والتوسل به ونحو ذلك، ولكن قال: لا يدعى إلا الله، وأن الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله لا تطلب إلا منه، مثل غفران الذنوب، وهداية القلوب، وإنزال المطر، وإنبات النبات، ونحو ذلك ـ فهذا مصيب في ذلك، بل هذا مما لا نزاع فيه بين المسلمين أيضًا، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥] وقال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦] وكما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ [١/١١٠] وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣]، وكما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ١٠]، وقال تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].

فالمعاني الثابتة بالكتاب والسنة يجب إثباتها، والمعاني المنفية بالكتاب والسنة يجب نفيها، والعبارة الدالة على المعاني نفيًا وإثباتًا إن وجدت في كلام الله ورسوله وجب إقرارها، وإن وجدت في كلام أحد وظهر مراده من ذلك رتب عليه حكمه، وإلا رجع فيه إليه.

وقد يكون في كلام الله ورسوله عبارة لها معنى صحيح، لكن بعض الناس يفهم من تلك غير مراد الله ورسوله، فهذا يرد عليه فهمه. كما روى الطبراني في «معجمه الكبير»: أنه كان في زمن النبي ﷺ منافق يؤذي المؤمنين، فقال أبو بكر الصديق: قوموا بنا لنستغيث برسول الله ﷺ من هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: «إنه لا يستغاث بي، وإنما يستغاث بالله»، فهذا إنما أراد به النبي ﷺ المعنى الثاني، وهو أن يطلب منه ما لا يقدر عليه إلا الله، وإلا فالصحابة كانوا يطلبون منه الدعاء ويستسقون به، كما في «صحيح البخاري»، عن ابن عمر قال: ربما ذكرت قول الشاعر وأنا أنظر إلى وجه النبي ﷺ يستسقي، فما ينزل حتى يجيش له ميزاب:

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه
ثمال اليتامى عصمة للأرامل!

وهو قول أبي طالب.

ولهذا قال العلماء المصنفون في أسماء الله تعالى: يجب على كل مكلف أن يعلم أن لا غياث ولا مغيث على الإطلاق إلا الله، وأن كل [١/١١١] غوث فمن عنده، وإن كان جعل ذلك على يدي غيره فالحقيقة له سبحانه وتعالى، ولغيره مجاز.

قالوا: من أسمائه تعالى المغيث والغياث وجاء ذكر المغيث في حديث أبي هريرة، قالوا: واجتمعت الأمة على ذلك.

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (١٠١٠).

(2) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٦١٣٧).

وقال أبو عبدالله الحليمي: الغياث، هو المغيث، وأكثر ما يقال: غياث المستغيثين، ومعناه المدرك عباده في الشدائد إذا دعوه، ومجيبهم ومخلصهم، وفي خبر الاستسقاء في «الصحيحين»: «اللهم أغثنا، اللهم أغثنا»(١) يقال: أغاثه إغاثة وغياثًا وغوثًا، وهذا الاسم في معنى المجيب والمستجيب، قال تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٩]، إلا أن الإغاثة أحق بالأفعال، والاستجابة أحق بالأقوال، وقد يقع كل منهما موقع الآخر.

قالوا: الفرق بين المستغيث والداعي: أن المستغيث ينادي بالغوث، والداعي ينادي بالمدعو والمغيث. وهذا فيه نظر، فإن من صيغة الاستغاثة يالله للمسلمين.

وقد روي عن معروف الكرخي أنه كان يكثر أن يقول: واغوثاه، ويقول: إني سمعت الله يقول: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٩]، وفي الدعاء المأثور: «يا حي يا قيوم، لا إله إلا أنت برحمتك أستغيث، أصلح لي شأني كله، ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين، ولا إلى أحد من خلقك»(٢).

والاستغاثة برحمته استغاثة به في الحقيقة، كما أن الاستعاذة بصفاته استعاذة به في الحقيقة، وكما أن القسم بصفاته قسم به في الحقيقة، ففي الحديث: «أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق»، وفيه «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»(٣).

[١/١١٢] ولهذا استدل الأئمة فيما استدلوا على أن كلام الله غير مخلوق بقوله: «أعوذ بكلمات الله التامة» قالوا: والاستعاذة لا تصلح بالمخلوق.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٠١٤)، ومسلم (٢١١٥).
(٢) حسن: أخرجه الترمذي (٣٥٢٤) بدون لفظة: «ولا إلى أحد من خلقك» انظر «صحيح سنن الترمذي».
(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (١٤٢٧)، وابن ماجه (١١٧٩)، والنسائي (١٦٩)، والترمذي (٣٥٦٦)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٤٣٠).

وكذلك القسم، قد ثبت في «الصحيحين» أن النبي ﷺ قال: «من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت»(٤) وفي لفظ «من حلف بغير الله فقد أشرك» رواه الترمذي وصححه(٥). ثم قد ثبت في الصحيح الحلف بـ «عزة الله»، و«لعمر الله»، ونحو ذلك مما اتفق المسلمون على أنه ليس من الحلف بغير الله الذي نهي عنه، والاستغاثة بمعنى أن يطلب من الرسول ما هو اللائق بمنصبه لا ينازع فيها مسلم، ومن نازع في هذا المعنى فهو إما كافر إن أنكر ما يكفر به، وإما مخطئ ضال.

وأما بالمعنى الذي نفاه رسول الله ﷺ: فهو أيضًا مما يجب نفيها، ومن أثبت لغير الله ما لا يكون إلا لله فهو أيضًا كافر إذا قامت عليه الحجة التي يكفر تاركها.

ومن هذا الباب قول أبي يزيد البسطامي: استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة الغريق بالغريق، وقول الشيخ أبي عبدالله القرشي المشهور بالديار المصرية: استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون.

وفي دعاء موسى ـ عليه السلام ـ: «اللهم لك الحمد، وإليك المشتكى، وأنت المستعان وبك المستغاث، وعليك التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بك»، ولما كان هذا المعنى هو المفهوم منها عند الإطلاق وكان مختصًا بالله، صح إطلاق نفيه عما سواه؛ ولهذا لا يعرف عن أحد من أئمة المسلمين أنه جوَّز مطلق الاستغاثة بغير الله، ولا أنكر على من نفى مطلق الاستغاثة عن غير الله.

[١/١١٣] وكذلك الاستغاثة أيضًا، فيها ما لا يصلح إلا لله، وهي المشار إليها بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فإنه لا يعين على العبادة الإعانة المطلقة إلا الله. وقد يستعان بالمخلوق فيما يقدر عليه،

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٧٩)، ومسلم (٤٣٤٦).
(٥) صحيح: الترمذي (١٥٣٥)، وانظر «الصحيحة» (٢٠٤٢).

بحسب الاستنصار، قال الله تعالى: ﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ﴾ [الأنفال: ٧٢]. والنصر المطلق هو خلق ما به يغلب العدو ولا يقدر عليه إلا الله.

ومن خالف ما ثبت بالكتاب والسنة، فإنه يكون إما كافرًا، وإما فاسقًا، وإما عاصيًا، إلا أن يكون مؤمنًا مجتهدًا مخطئًا فيثاب على اجتهاده، ويغفر له خطؤه، وكذلك إن كان لم يبلغه العلم الذي تقوم عليه به حجة، فإن الله يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. وأما إذا قامت عليه الحجة الثابتة بالكتاب والسنة فخالفها: فإنه يعاقب بحسب ذلك، إما بالقتل، وإما بدونه. والله أعلم.

❁❁❁

[١/١١٤] وقال شيخ الإسلام:

فصـــــل

سمَّى الله آلهتهم التي عبدوها من دونه شفعاء، كما سماها شركاء في غير موضع، فقال في يونس: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس:١٨].

وقال تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ ۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾ قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾ [الزمر:٤٣، ٤٤]، و﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ ﴿١٢﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُم مِّن شُرَكَائِهِمْ شُفَعَاءُ﴾ [الروم:١٢، ١٣].

وجمع بين الشرك والشفاعة في قوله: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ: ٢٢، ٢٣]، فهذه الأربعة هي التي يمكن أن يكون لهم بها تعلق.

الأول: ملك شيء ولو قل.

الثاني: شركهم في شيء من الملك. فلا ملك ولا شركة ولا معاونة يصير بها ندًّا.

[الثالث: أن يكون له منهم ظهير](١٢١م).

فإذا انتفت الثلاثة بقيت الشفاعة فعلقها بالمشيئة.

[١/١١٥]وقال تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا﴾ [النجم:٢٦]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ الآيتين [الإسراء:٥٦]، وقال في اتخاذهم قربانًا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر:٣]، وقال: ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً ۖ بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ ۚ وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأحقاف:٢٨].

❁❁❁

[١/١١٦] وقال شيخ الإسلام رحمه الله:

فصـــــل

في الشفاعة المنفية في القرآن:

كقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة:٤٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة:١٢٣]، وقوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة:٢٥٤]، وقوله تعالى: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ ﴿١٠٠﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ [الشعراء:١٠٠، ١٠١]، وقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر:١٨].

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [الأعراف:٥٣]، وأمثال ذلك. واحتج بكثير منه الخوارج والمعتزلة على منع الشفاعة لأهل الكبائر، إذ منعوا أن يشفع لمن يستحق العذاب، أو أن يخرج من النار من يدخلها، ولم ينفوا الشفاعة لأهل الثواب في زيادة الثواب.

ومذهب سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة:

إثبات الشفاعة لأهل الكبائر والقول بأنه يخرج من النار مَنْ في قلبه مثقال ذرة من إيمان.

وأيضًا، فالأحاديث المستفيضة عن النبي ﷺ في الشفاعة: فيها استشفاع أهل الموقف ليقضي بينهم، وفيهم المؤمن والكافر، وهذا فيه [١/١١٧] نوع شفاعة للكفار، وأيضًا، ففي «الصحيح» عن العباس بن عبد المطلب أنه قال: يا رسول الله، هل نفعتَ أبا طالب بشيء؟ فإنه كان يحُوطك ويغضب لك. قال: **«نعم، هو في ضَحْضَاح [١] من نار، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار»**[٢] ، وعن عبد الله بن الحارث قال: سمعت العباس يقول: قلت: يا رسول الله، إن أبا طالب كان يحوطك وينصرك، فهل نفعه ذلك؟ قال: **«نعم، وجدته في غمرات من نار فأخرجته إلى ضحضاح»**[٣] .

وعن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ ذكر عنده عمه أبو طالب، فقال: **«لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبيه، يغلي منه دماغه»**[٤] .

فهذا نص صحيح صريح لشفاعته في بعض الكفار أن يخفف عنه العذاب، بل في أن يجعل أهون أهل النار عذابًا.

كما في «الصحيح» أيضًا عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: **«أهون أهل النار عذابًا أبو طالب وهو متنعل بنعلين يغلي منهما دماغه»**[٥].

وعن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ قال: **«إن أدنى أهل النار عذابًا متنعل بنعلين من نار، يغلي دماغه من حرارة نعليه»**[٦]، وعن النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«إن أهون أهل النار عذابًا يوم القيامة لرجل يوضع في أخمص قدميه جمرتان، يغلي منهما دماغه»**[٧] وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن أهون أهل النار عذابًا من له نعلان وشراكان من نار يغلي منهما دماغه، كما يغلي المِرْجَل[٨]، ما يرى أن أحدًا أشد منه عذابًا، وإنه لأهونهم عذابًا»**[٩].

[١/١١٨]وهذا السؤال الثاني يضعف جواب من تأول نفي الشفاعة على الشفاعة للكفار، وإن الظالمين هم الكافرون.. [١٠].

فيقال: الشفاعة المنفية هي الشفاعة المعروفة عند الناس عند الإطلاق، وهي أن يشفع الشفيع إلى غيره ابتداء فيقبل شفاعته، فأما إذا أذن له في أن يشفع فشفع، لم يكن مستقلاً بالشفاعة، بل يكون مطيعًا له، أي: تابعًا له في الشفاعة، وتكون شفاعته مقبولة ويكون الأمر كله للآمر المسئول.

وقد ثبت بنص القرآن في غير آية: أن أحدًا لا يشفع عنده إلا بإذنه. كما قال تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي

---

(١) الضَّحْضاح: هو ما رقَّ من الماء على وجه الأرض، والمقصود هنا ما رقَّ من النار على وجه الأرض.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٨٨٣)، ومسلم (٥٣١).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٢).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٨٨٥)، ومسلم (٥٣٥).
(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٧).
(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٢١١).
(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٦١)، ومسلم (٢١٣).
(٨) المِرْجَل: القدر من الطين المطبوخ أو النحاس، والمقصود صوت الغليان.
(٩) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٩).
(١٠) بياض بالأصل.

يشفع عنده إلا بإذنه﴾ [البقرة:٢٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ:٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء:٢٨]، وأمثال ذلك، والذي يبين أن هذه هي الشفاعة المنفية: أنه قال: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام:٥١]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ [السجدة:٤]، فأخبر أنه ليس لهم من دون الله ولي ولا شفيع.

وأما نفي الشفاعة بدون إذنه: فإن الشفاعة إذا كانت بإذنه لم تكن من دونه، كما أن الولاية التي بإذنه ليست من دونه، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۝ وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة:٥٥، ٥٦].

وأيضًا، فقد قال: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ [١/١١٩] شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ۝ قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الزمر:٤٣، ٤٤]، فذم الذين اتخذوا من دون الله شفعاء وأخبر أن لله الشفاعة جميعًا، فعلم أن الشفاعة منتفية عن غيره، إذ لا يشفع أحد إلا بإذنه، وتلك فهي له.

وقد قال: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس:١٨].

ومما يوضح ذلك: أنه نفى يومئذ الخلة بقوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة:٢٥٤]، ومعلوم أنه إنما نفى الخلة المعروفة ونفعها المعروف، كما ينفع الصديقُ الصديقَ في الدنيا، كما قال: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ۝ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ۝ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٧ ـ ١٩]، وقال تعالى: ﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ۝ يَوْمَ هُم بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر:١٥، ١٦].

لم ينف أن يكون في الآخرة خلة نافعة بإذنه، فإنه قد قال: ﴿الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ ۝ يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ الآيات [الزخرف:٦٧، ٦٨].

وقد قال النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: حَقَّتْ محبّتي للمُتحابّين فيّ»(١) «ويقول اللهُ تعالى: أين المتحابُّون بجلالي؟ اليومَ أُظلُّهم في ظِلِّي يوم لا ظِلَّ إلا ظِلِّي»(٢).

فتعين أن الأمر كله عائد إلى تحقيق التوحيد، وأنه لا ينفع أحد ولا يضر إلا بإذن الله، وأنه لا يجوز أن يعبد أحد غير الله، ولا يستعان به من دون الله، وأنه يوم القيامة يظهر لجميع الخلق أن الأمر كله لله، ويتبرأ كل مدع من [١/١٢٠] دعواه الباطلة، فلا يبقى من يدعي لنفسه معه شركاء في ربوبيته، أو إلهيته، ولا من يدعي ذلك لغيره، بخلاف الدنيا، فإنه وإن لم يكن رب ولا إله إلا هو فقد اتخذ غيره ربًّا وإلهًا، وادعى ذلك مدعون.

وفي الدنيا يشفع الشافع عند غيره، وينتفع بشفاعته وإن لم يكن أذن له في الشفاعة ويكون خليله، فيعينه ويفتدي نفسه من الشر، فقد ينتفع بالنفوس والأموال في الدنيا، النفوس ينتفع بها تارة بالاستقلال، وتارة بالإعانة، وهي الشفاعة، والأموال

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٥/٢٢٩)، والحاكم في «المستدرك» (٤/١٨٧)، والضياء المقدسي في «المختارة» (٨/٣٠٦)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٤٣٢١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٦٦).

بالفداء، فنفى الله هذه الأقسام الثلاثة، قال تعالى: ﴿لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة:٤٨]، وقال تعالى: ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة:٢٥٤]، كما قال تعالى: ﴿لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا﴾ [لقمان:٣٣]، فهذا هذا.

والله أعلم.

وعاد ما نفاه الله من الشفاعة، إلى تحقيق أصْلَي الإيمان، وهي الإيمان بالله وباليوم الآخر: التوحيد والمعاد، كما قرن بينهما في مواضع كثيرة. كقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة:٨]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة:١٥٦]، وقوله تعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [لقمان:٢٨]، وقوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة:٢٨]، وأمثال ذلك.

❊❊❊

[١/١٢١] سئل شيخ الإسلام قدَّس الله روحه:

عن رجلين تناظرا؛ فقال أحدهما: لا بد لنا من واسطة بيننا وبين الله، فإنا لا نقدر أن نصل إليه بغير ذلك.

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين.

إن أراد بذلك أنه لا بد من واسطة تبلغنا أمر الله، فهذا حقّ، فإن الخلق لا يعلمون ما يحبه الله ويرضاه، وما أمر به وما نهى عنه، وما أعده لأوليائه من كرامته، وما وعد به أعداءه من عذابه، ولا يعرفون ما يستحقه الله تعالى من أسمائه الحسنى، وصفاته العليا، التي تعجز العقول عن معرفتها وأمثال ذلك إلا بالرسل، الذين أرسلهم الله إلى عباده.

فالمؤمنون بالرسل المتبعون لهم: هم المهتدون الذين يقربهم لديه زُلفى، ويرفع درجاتهم، ويكرمهم في الدنيا والآخرة.

وأما المخالفون للرسل: فإنهم ملعونون، وهم عن ربهم ضالون محجوبون، قال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الأعراف:٣٥، ٣٦]، وقال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ [١/١٢٢] أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ۝ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ۝ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٣ ـ ١٢٦]. قال ابن عباس: تكفَّل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة.

وقال تعالى عن أهل النار: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك:٨، ٩]، وقال تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر:٧١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۖ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأنعام:٤٨، ٤٩]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ ۚ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ

وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء:١٦٣ ـ ١٦٥]، ومثل هذا في القرآن كثير.

وهذا مما أجمع عليه جميع أهل الملل من المسلمين، واليهود، والنصارى، فإنهم يثبتون الوسائط بين الله وبين عباده، وهم الرسل الذين بلغوا عن الله [١/١٢٣] أمره وخبره، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج:٧٥]، ومن أنكر هذه الوسائط فهو كافر بإجماع أهل الملل.

والسور التي أنزلها الله بمكة: مثل: الأنعام، والأعراف، وذوات (الر)، و (حم)، و(طس) ونحو ذلك، هي متضمنة لأصول الدين، كالإيمان بالله ورسله واليوم الآخر.

وقد قصَّ الله قصص الكفار الذين كذبوا الرسل، وكيف أهلكهم ونصر رسله، والذين آمنوا، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [الصافات:١٧١ ـ ١٧٣]، وقال: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ [غافر:٥١].

فهذه الوسائط: تُطاع وتُتَّبع ويقتدى بها، كما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء:٦٤]، وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء:٨٠]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف:١٥٧]، وقال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب:٢١].

وإن أراد بالواسطة: أنه لا بد من واسطة في جلب المنافع ودفع المضار، مثل: أن يكون واسطة في رزق العباد، ونصرهم، وهداهم، يسألونه ذلك، ويرجون إليه فيه، فهذا من أعظم الشرك، الذي كفر الله به المشركين، حيث اتخذوا من دون الله أولياء وشفعاء، يجتلبون بهم المنافع ويجتنبون المضار.

لكن الشفاعة لمن يأذن الله له فيها: حتى قال: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ [١/١٢٤] وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [السجدة:٤]، وقال تعالى: ﴿ وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ [الأنعام:٥١]، وقال تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء:٥٦، ٥٧]، وقال تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ:٢٢، ٢٣].

وقالت طائفة من السلف: كان أقوام يدعون المسيح، والعزير والملائكة، فبين الله لهم أن الملائكة والأنبياء لا يملكون كشف الضر عنهم ولا تحويلاً، وأنهم يتقربون إلى الله ويرجون رحمته ويخافون عذابه.

وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩، ٨٠].

فبين سبحانه أن اتخاذ الملائكة والنبيين أربابًا كفر.

فمن جعل الملائكة والأنبياء وسائط يدعوهم، ويتوكل عليهم، ويسألهم جلب المنافع ودفع المضار، مثل أن يسألهم غفران الذنب، وهداية القلوب، وتفريج الكروب، وسد الفاقات، فهو كافر بإجماع المسلمين.

وقد قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ [١/١٢٥] ۝ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ۝ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ۝ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٩]، وقال تعالى: ﴿ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ [النساء:١٧٢]، وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۝ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ۝ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ۝ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ۝ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ۝ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ۝ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٨٨ ـ ٩٥]، وقال تعالى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨]، وقال تعالى: ﴿ وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ [النجم: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ [يونس:١٠٧]، وقال تعالى: ﴿ مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر:٢]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر:٣٨]، ومثل هذا كثير في القرآن.

ومن سوى الأنبياء ـ من مشايخ العلم والدين ـ فمن أثبتهم وسائط بين [١/١٢٦] الرسول وأمته يبلغونهم، ويعلمونهم ويؤدبونهم، ويقتدون بهم، فقد أصاب في ذلك.

وهؤلاء إذا أجمعوا فإجماعهم حجة قاطعة، لا يجتمعون على ضلالة، وإن تنازعوا في شيء ردوه إلى الله والرسول، إذ الواحد منهم ليس بمعصوم على الإطلاق، بل كل أحد من الناس يؤخذ من كلامه ويترك إلا رسول الله ﷺ، وقد قال النبي ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء، فإن الأنبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهمًا، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه فقد أخذ بحظ وافر»[(١)].

وإن أثبتم وسائط بين الله وبين خلقه ـ كالحجاب الذين بين الملك ورعيته ـ بحيث يكونون هم يرفعون إلى الله حوائج خلقه، فالله إنما يهدي عباده ويرزقهم بتوسطهم، فالخلق يسألونهم، وهم يسألون الله، كما أن الوسائط عند الملوك يسألون الملوك الحوائج للناس، لقربهم منهم، والناس يسألونهم، أدبًا منهم أن يباشروا سؤال الملك، أو لأن طلبهم من الوسائط أنفع لهم من طلبهم من الملك؛ لكونهم أقرب إلى الملك من الطالب للحوائج. فمن أثبتهم وسائط على هذا الوجه، فهو كافر مشرك، يجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا قُتل.

وهؤلاء مشبهون لله، شبهوا المخلوق بالخالق، وجعلوا لله أندادًا. وفي القرآن من الرد على هؤلاء، ما لا تتسع له هذه الفتوى.

---

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٢٢٣)، والترمذي (٢٦٨٢)، انظر «صحيح الجامع» (٦٢٩٧).

فإن الوسائط بين الملوك وبين الناس، يكونون على أحد وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: إما لإخبارهم من أحوال الناس بما لا يعرفونه.

[١٢٧/١] ومن قال: إن الله لا يعلم أحوال عباده حتى يخبره بتلك بعض الملائكة أو الأنبياء أو غيرهم فهو كافر، بل هو ـ سبحانه ـ يعلم السر وأخفى، لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات على تفنن الحاجات، لا يشغله سمع عن سمع، ولا تغلطه المسائل، بإلحاح الملحين.

الوجه الثاني: أن يكون الملك عاجزًا عن تدبير رعيته، ودفع أعدائه ـ إلا بأعوان يعينونه ـ فلا بد له من أنصار وأعوان، لذله وعجزه.

والله ـ سبحانه ـ ليس له ظهير، ولا ولي من الذل، قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾ [سبأ:٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾ [الإسراء: ١١١].

وكل ما في الوجود من الأسباب فهو خالقه، وربه ومليكه، فهو الغني عن كل ما سواه، وكل ما سواه فقير إليه، بخلاف الملوك المحتاجين إلى ظهرائهم، وهم ـ في الحقيقة ـ شركاؤهم في الملك.

والله ـ تعالى ـ ليس له شريك في الملك، بل لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير.

والوجه الثالث: أن يكون الملك ليس مريدًا لنفع رعيته، والإحسان إليهم ورحمتهم إلا بمحرك يحركه من خارج، فإذا خاطب الملك من ينصحه ويعظمه، أو من يدل عليه، بحيث يكون يرجوه ويخافه، تحركت إرادة الملك [١٢٨/١] وهمته، في قضاء حوائج رعيته، إما لما حصل في قلبه من كلام الناصح الواعظ المشير، وإما لما يحصل من الرغبة أو الرهبة من كلام المدل عليه.

والله تعالى هو رب كل شيء ومليكه، وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها، وكل الأشياء إنما تكون بمشيئته، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو إذا أجرى نفع العباد بعضهم على بعض، فجعل هذا يحسن إلى هذا ويدعو له ويشفع فيه ونحو ذلك، فهو الذي خلق ذلك كله، وهو الذي خلق في قلب هذا المحسن الداعي الشافع إرادة الإحسان والدعاء والشفاعة، ولا يجوز أن يكون في الوجود من يكرهه على خلاف مراده، أو يعلمه ما لم يكن يعلم، أو من يرجوه الرب ويخافه.

ولهذا قال النبي ﷺ: «لا يقولن أحدكم: اللهمَّ اغفر لي إن شئت، اللهمَّ ارحمني إن شئت، ولكن ليعزم المسألة، فإنه لا مكره له»(١).

والشفعاء الذين يشفعون عنده لا يشفعون إلا بإذنه: كما قال: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة:٢٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء:٢٨]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ:٢٢، ٢٣].

فبين أن كل من دعي من دونه ليس له ملك ولا شرك في الملك، ولا هو ظهير، وأن شفاعتهم لا تنفع إلا لمن أذن له.

وهذا بخلاف الملوك، فإن الشافع عندهم قد

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٣٩)، ومسلم (٢٦٧٩).

يكون له ملك، وقد يكون شريكًا لهم في الملك، وقد يكون مظاهرًا لهم معاونًا لهم على ملكهم، وهؤلاء [١/ ١٢٩] يشفعون عند الملوك بغير إذن الملوك هم وغيرهم، والملك يقبل شفاعتهم، تارة بحاجته إليهم، وتارة لخوفه منهم، وتارة لجزاء إحسانهم إليه ومكافأتهم ولإنعامهم عليه، حتى إنه يقبل شفاعة ولده وزوجته لذلك، فإنه محتاج إلى الزوجة وإلى الولد، حتى لو أعرض عنه ولده وزوجته لتضرر بذلك، ويقبل شفاعة مملوكه، فإذا لم يقبل شفاعته، يخاف أن لا يطيعه، أو أن يسعى في ضرره، وشفاعة العباد بعضهم عند بعض، كلها من هذا الجنس، فلا يقبل أحد شفاعة أحد إلا لرغبة أو رهبة.

والله تعالى لا يرجو أحدًا، ولا يخافه، ولا يحتاج إلى أحد، بل هو الغني، قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ إلى قوله: ﴿قَالُوا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَـٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس:٦٦ـ٦٨].

والمشركون: يتخذون شفعاء من جنس ما يعهدونه من الشفاعة، قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَـٰٓؤُلَآءِ شُفَعَـٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨]، وقال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةًۢ ۖ بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ ۚ وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأحقاف:٢٨].

وأخبر عن المشركين أنهم قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر:٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران:٨٠]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُولَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ [١/ ١٣٠] أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء:٥٦، ٥٧]، فأخبر أن ما يدعى من دونه لا يملك كشف ضر ولا تحويله، وأنهم يرجون رحمته، ويخافون عذابه، ويتقربون إليه، فهو ـ سبحانه ـ قد نفى ما من الملائكة والأنبياء إلا من الشفاعة بإذنه، والشفاعة هي الدعاء.

ولا ريب أن دعاء الخلق بعضهم لبعض نافع: والله قد أمر بذلك، لكن الداعي الشافع ليس له أن يدعو ويشفع إلا بإذن الله له في ذلك، فلا يشفع شفاعة نهي عنها، كالشفاعة للمشركين، والدعاء لهم بالمغفرة، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِىِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا أُولِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة:١١٣، ١١٤]، وقال تعالى في حق المنافقين: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون:٦].

وقد ثبت في «الصحيح» أن الله نهى نبيه عن الاستغفار للمشركين والمنافقين، وأخبر أنه لا يغفر لهم[1]، كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨]، وقوله: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا وَهُمْ فَـٰسِقُونَ﴾ [التوبة:٨٤]، وقد قال تعالى: ﴿ٱدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف:٥٥] ـ في الدعاء ـ ومن الاعتداء في الدعاء: أن يسأل العبد ما لم يكن الرب ليفعله، مثل: أن يسأله منازل الأنبياء وليس منهم، أو المغفرة للمشركين، ونحو ذلك، أو يسأله ما فيه معصية الله، كإعانته على الكفر والفسوق والعصيان.

---
(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٧٠)، ومسلم (٧٢٠٣).

[١٣١/ ١] فالشفيع الذي أذن الله له في الشفاعة، شفاعته في الدعاء الذي ليس فيه عدوان.

ولو سأل أحدهم دعاء لا يصلح له لا يقر عليه، فإنهم معصومون أن يقروا على ذلك. كما قال نوح: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [هود:٤٥]، قال تعالى: ﴿يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ۝ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [هود:٤٦، ٤٧].

وكل داع شافع دعا الله ـ سبحانه وتعالى ـ وشفع: فلا يكون دعاؤه وشفاعته إلا بقضاء الله وقدره ومشيئته، وهو الذي يجيب الدعاء ويقبل الشفاعة، فهو الذي خلق السبب والمسبب، والدعاء من جملة الأسباب التي قدرها الله ـ سبحانه وتعالى.

وإذا كان كذلك: فالالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسبابًا ـ نقصٌ في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدحٌ في الشرع، بل العبد يجب أن يكون توكله ودعاؤه وسؤاله ورغبته إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ والله يقدر له من الأسباب ـ من دعاء الخلق وغيرهم ـ ما شاء.

والدعاء مشروع أن يدعو الأعلى للأدنى، والأدنى للأعلى: فطلب الشفاعة والدعاء من الأنبياء كما كان المسلمون يستشفعون بالنبي ﷺ في الاستسقاء، ويطلبون منه الدعاء، بل وكذلك بعده استسقى عمر والمسلمون بالعباس عمه، والناس يطلبون الشفاعة يوم القيامة من الأنبياء، ومحمد ﷺ [١٣٢/ ١] وهو سيد الشفعاء، وله شفاعات يختص بها ومع هذا فقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلُّوا علي، فإنه من صلَّى علي مرة صلى الله عليه عشرًا، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون ذلك العبد! فمن سأل الله لي الوسيلة حلَّت عليه شفاعتي يوم القيامة»[١]. وقد قال ﷺ لعمر لَمَّا أراد أن يعتمر وودعه: «يا أخي لا تنسني من دعائك»[٢].

فالنبي ﷺ قد طلب من أمته أن يدعوا له، ولكن ليس ذلك من باب سؤالهم، بل أمره بذلك لهم كأمره لهم بسائر الطاعات التي يثابون عليها، مع أنه ﷺ له مثل أجورهم في كل ما يعملونه، فإنه قد صحَّ عنه أنه قال ﷺ: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيئًا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الوزر مثل أوزار من اتبعه من غير أن ينقص من أوزارهم شيئًا»[٣]، وهو داعي الأمة إلى كل هدى، فله مثل أجورهم في كل ما اتبعوه فيه.

وكذلك إذا صلوا عليه، فإن الله يصلي على أحدهم عشرًا، وله مثل أجورهم مع ما يستجيبه من دعائهم له، فذلك الدعاء قد أعطاهم الله أجرهم عليه، وصار ما حصل له به من النفع نعمة من الله عليه، وقد ثبت عنه في «الصحيح» أنه قال: «ما من رجل يدعو لأخيه بظهر الغيب بدعوة إلا وكل الله به ملكًا، كلما دعا لأخيه بدعوة قال الملك الموكل به: آمين ولك مثل ذلك»[٤]، وفي حديث آخر: «أسرع الدعاء دعوة غائب لغائب»[٥].

[١٣٣/ ١] فالدعاء للغير ينتفع به الداعي، والمدعو له، وإن كان الداعي دون المدعو له، فدعاء

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٤)، ومسلم (٨٧٥) واللفظ له.
(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود (١٤٩٨)، ضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٢٧٨).
(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٠٩)، وابن ماجه (٢٠٦)، والترمذي (٢٦٧٤) انظر «صحيح الجامع» (٦٢٣٤).
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٧١٠٣).
(٥) ضعيف: أخرجه أبو داود (١٥٣٥) وقال الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع»: ضعيف جدًا.

المؤمن لأخيه ينتفع به الداعي والمدعو له، فمن قال لغيره: ادع لي وقصد انتفاعهما جميعًا بذلك كان هو وأخوه متعاونين على البر والتقوى، فهو نبه المسئول وأشار عليه بما ينفعهما، والمسئول فعل ما ينفعهما، بمنزلة من يأمر غيره ببر وتقوى، فيثاب المأمور على فعله، والآمر أيضًا يثاب مثل ثوابه؛ لكونه دعا إليه، لا سيما ومن الأدعية ما يؤمر بها العبد، كما قال تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد:١٩]، فأمره بالاستغفار ثم قال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء:٦٤].

فذكر سبحانه استغفارهم، واستغفار الرسول لهم، إذ ذاك مما أمر به الرسول، حيث أمره أن يستغفر للمؤمنين والمؤمنات، ولم يأمر الله مخلوقًا أن يسأل مخلوقًا شيئًا لم يأمر الله المخلوق به، بل ما أمر الله العبد أمر إيجاب، أو استحباب ففعله هو عبادة لله، وطاعة وقربة إلى الله، وصلاح لفاعله وحسنة فيه، وإذا فعل ذلك كان أعظم لإحسان الله إليه، وإنعامه عليه، بل أجل نعمة أنعم الله بها على عباده أن هداهم للإيمان.

والإيمان قول وعمل: يزيد بالطاعة والحسنات، وكلما ازداد العبد عملاً للخير، ازداد إيمانه، هذا هو الإنعام الحقيقي المذكور في قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة:٧]، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾ [النساء:٦٩]، بل نعم الدنيا بدون الدين هل هي من نعمه أم لا؟ فيه قولان مشهوران للعلماء من أصحابنا وغيرهم.

[١/١٣٤]والتحقيق: أنها نعمة من وجه، وإن لم تكن نعمة تامة من وجه، وأما الإنعام بالدين الذي ينبغي طلبه فهو ما أمر الله به من واجب ومستحب، فهو الخير الذي ينبغي طلبه باتفاق المسلمين، وهو النعمة الحقيقية عند أهل السنة، إذ عندهم أن الله هو الذي أنعم بفعل الخير. والقدرية عندهم إنما أنعم بالقدرة عليه، الصالحة للضدين فقط.

والمقصود هنا: أن الله لم يأمر مخلوقًا أن يسأل مخلوقًا إلا ما كان مصلحة لذلك المخلوق، إما واجب أو مستحب، فإنه سبحانه لا يطلب من العبد إلا ذلك، فكيف يأمر غيره أن يطلب منه غير ذلك؟ بل قد حرم على العبد أن يسأل العبد ما له إلا عند الضرورة.

وإن كان قصد مصلحة المأمور أو مصلحته ومصلحة المأمور، فهذا يثاب على ذلك، وإن كان قصده حصول مطلوبه من غير قصد منه لانتفاع المأمور، فهذا من نفسه أتي، ومثل هذا السؤال لا يأمر الله به قط، بل قد نهى عنه، إذ هذا سؤال محض للمخلوق من غير قصده لنفعه ولا لمصلحته، والله يأمرنا أن نعبده ونرغب إليه، ويأمرنا أن نحسن إلى عباده، وهذا لم يقصد لا هذا ولا هذا، فلم يقصد الرغبة إلى الله ودعائه، وهو الصلاة، ولا قصد الإحسان إلى المخلوق الذي هو الزكاة، وإن كان العبد قد لا يأثم بمثل هذا السؤال، لكن فرق ما بين ما يؤمر به العبد وما يؤذن له فيه، ألا ترى أنه قال في حديث السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب: «إنهم لا يسترقون»[(١)]، وإن كان الاسترقاء جائزًا، وهذا قد بسطناه في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن من أثبت وسائط بين الله وبين خلقه، كالوسائط التي [١/١٣٥] تكون بين الملوك والرعية فهو مشرك، بل هذا دين المشركين عُبَّاد الأوثان كانوا يقولون: إنها تماثيل الأنبياء والصالحين، وإنها وسائل يتقربون بها إلى الله، وهو من الشرك الذي أنكره الله على النصارى حيث قال: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة:٣١]،

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٤٤٦)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٦٠٤).

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة:١٨٦]، أي: فليستجيبوا لي إذا دعوتهم بالأمر والنهي، وليؤمنوا بي أني أجيب دعاءهم لي بالمسألة والتضرع.

وقال تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ۝ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب﴾ [الشرح:٧، ٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء:٦٧]، وقال تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ [النمل:٦٢]، وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن:٢٩].

وقد بين الله هذا التوحيد في كتابه: وحسم مواد الإشراك به حتى لا يخاف أحد غير الله، ولا يرجو سواه ولا يتوكل إلا عليه، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [المائدة:٤٤]، و﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ [آل عمران:١٧٥] أي يخوفكم أولياءه ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:١٧٥]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ [النساء: ٧٧]، وقال تعالى ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ [١/١٣٠] وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [التوبة:١٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [النور:٥٢].

فبين أن الطاعة لله ورسوله، وأما الخشية فلله وحده.

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة:٥٩]، ونظيره قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران:١٧٣].

وقد كان النبي ﷺ يحقق هذا التوحيد لأمته، ويحسم عنهم مواد الشرك؛ إذ هذا تحقيق قولنا لا إله إلا الله، فإن الإله هو الذي تأله القلوب، لكمال المحبة والتعظيم، والإجلال والإكرام، والرجاء والخوف، حتى قال لهم: «لا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء محمد»(١)، وقال له رجل: ما شاء الله وشئت. فقال: «أجعلتني لله ندًا؟ بل ما شاء الله وحده»(٢)، وقال: «من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت»(٣)، وقال: «من حلف بغير الله فقد أشرك»(٤)، وقال لابن عباس: «إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، جفَّ القلم بما أنت لاق، فلو جهدت الخليقة على أن تنفعك لم تنفعك إلا بشيء كتبه الله لك، ولو جهدت أن تضرك لم تضرك إلا بشيء كتبه الله عليك»(٥)، وقال أيضًا: «لا تُطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، وإنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله»(٦)، وقال: «اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد»(٧)، وقال: «لا تتخذوا قبري عيدًا، وصلوا علي فإن صلاتكم تبلغني

---

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٢١١٨)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٣٧٨)، و«الصحيحة» (١٣٨).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٧٨٧)، وأحمد (١/ ٢١٤)، وابن ماجه (٢١١٧)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٣٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٤٦)، ومسلم (٤٣٤٦).

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٢٥١)، والترمذي (١٥٣٥)، انظر «صحيح الجامع» (٦٢٠٤).

(٥) صحيح: أخرجه الترمذي (٥١٦) بلفظ «لو اجتمعت الأمة....» صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٩٥٧).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٥).

(٧) صحيح: تقدم تخريجه.

حيثما كنتم»(١)، وقال في مرضه: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور [١/١٣٧] أنبيائهم مساجد»(٢)، يحذر ما صنعوا، قالت عائشة: ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجدًا. وهذا باب واسع.

ومع علم المؤمن أن الله رب كل شيء ومليكه، فإنه لا ينكر ما خلقه الله من الأسباب، كما جعل المطر سببًا لإنبات النبات، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ [البقرة:١٦٤].

وكما جعل الشمس والقمر سببًا لما يخلقه بهما، وكما جعل الشفاعة والدعاء سببًا لما يقضيه بذلك، مثل صلاة المسلمين على جنازة الميت، فإن ذلك من الأسباب التي يرحمه الله بها، ويثيب عليها المصلين عليه.

لكن ينبغي أن يعرف في الأسباب ثلاثة أمور:

أحدها: أن السبب المعين لا يستقل بالمطلوب، بل لا بد معه من أسباب أخر ومع هذا فلها موانع. فإذا لم يكمل الله الأسباب، ويدفع الموانع، لم يحصل المقصود، وهو ـ سبحانه ـ ما شاء كان ـ وإن لم يشأ الناس ـ وما شاء الناس لا يكون إلا أن يشاء الله.

الثاني: أن لا يجوز أن يعتقد أن الشيء سبب إلا بعلم، فمن أثبت شيئًا سببًا بلا علم أو يخالف الشرع، كان مبطلاً، مثل من يظن أن النذر سبب في دفع البلاء وحصول النعماء. وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ: أنه نهى عن النذر وقال: «إنه لا يأتي بخير، وإنما يستخرج به من البخيل»(٣).

الثالث: أن الأعمال الدينية لا يجوز أن يتخذ منها شيء سببًا إلا أن تكون مشروعة، فإن العبادات مبناها على التوقيف.

فلا يجوز للإنسان أن يشرك بالله، فيدعو غيره ـ وإن ظن أن ذلك سبب في حصول بعض أغراضه ـ [١/١٣٨]، وكذلك لا يعبد الله بالبدع المخالفة للشريعة ـ وإن ظن ذلك ـ فإن الشياطين قد تعين الإنسان على بعض مقاصده إذا أشرك، وقد يحصل بالكفر والفسوق والعصيان بعض أغراض الإنسان، فلا يحل له ذلك، إذ المفسدة الحاصلة بذلك أعظم من المصلحة الحاصلة به، إذ الرسول ﷺ بعث بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فما أمر الله به فمصلحته راجحة، وما نهى عنه فمفسدته راجحة، وهذه الجمل لها بسط لا تحتمله هذه الورقة، والله أعلم.

❁❁❁

[١/١٣٩] وسئل رحمه الله:

قال السائل: إن الله يسمع الدعاء بواسطة محمد ﷺ فإنه الوسيلة والواسطة.

فأجاب:

الحمد لله، إن أراد بذلك أن الإيمان بمحمد، وطاعته، والصلاة والسلام عليه وسيلة للعبد في قبول دعائه وثواب دعائه فهو صادق، وإن أراد أن الله لا يجيب دعاء أحد حتى يرفعه إلى مخلوق، أو يقسم عليه به، أو أن نفس الأنبياء بدون الإيمان بهم وطاعتهم وبدون شفاعتهم وسيلة في إجابة الدعاء، فقد كذب في ذلك، والله أعلم.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٠٤٢)، وانظر «صحيح الجامع» (٧٢٢٦).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٢٢٧) بلفظ: «قاتل الله اليهود» الحديث، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥١٠٦).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٩٢)، ومسلم (٤٣٢٧).

وسئل شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى:
هل يجوز التوسل بالنبي ﷺ أم لا؟
فأجاب:

الحمد لله. أما التوسل بالإيمان به، ومحبته وطاعته، والصلاة والسلام عليه، وبدعائه وشفاعته ونحو ذلك مما هو من أفعاله، وأفعال العباد المأمور بها في حقه، فهو مشروع باتفاق المسلمين، وكان الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ يتوسلون به في حياته، وتوسلوا بعد موته بالعباس عمه، كما كانوا يتوسلون به.

وأما قول القائل: اللهم إني أتوسل إليك به. فللعلماء فيه قولان، كما لهم في الحلف به قولان. وجمهور الأئمة ـ كمالك والشافعي وأبي حنيفة ـ على أنه لا يسوغ الحلف بغيره من الأنبياء والملائكة. ولا تنعقد اليمين بذلك باتفاق العلماء، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، والرواية الأخرى تنعقد اليمين به خاصة دون غيره؛ ولذلك قال أحمد في منسكه الذي كتبه للمروذي صاحبه: إنه يتوسل بالنبي ﷺ في دعائه. ولكن غير أحمد قال: إن هذا إقسام على الله به، ولا يقسم على الله بمخلوق، وأحمد في إحدى الروايتين قد جوَّز القسم به، فذلك جوز التوسل به.

ولكن الرواية الأخرى عنه ـ هي قول جمهور العلماء ـ أنه لا يقسم به [١/١٤١]، فلا يقسم على الله به كسائر الملائكة والأنبياء، فإنا لا نعلم أحدًا من السلف والأئمة قال: إنه يقسم به على الله كما لم يقولوا: إنه يقسم بهم مطلقًا؛ ولهذا أفتى أبو محمد بن عبد السلام أنه لا يقسم على الله بأحد من الملائكة والأنبياء وغيرهم. لكن ذكر له أنه روي عن النبي ﷺ حديث في الإقسام به فقال: إن صح الحديث كان خاصًا به. والحديث المذكور لا يدل على الإقسام به، وقد قال النبي ﷺ: «من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت»[(١)]، وقال: «من حلف بغير الله فقد أشرك»[(٢)]، والدعاء عبادة، والعبادة مبناها على التوقيف والاتباع، لا على الهوى والابتداع. والله أعلم.

❁❁❁

[١/١٤٢] وقال شيخ الإسلام قدس الله روحه:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له.

وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيدًا.

أرسله بين يدي الساعة بشيرًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، فَهَدَى به من الضلالة، وبَصَّر به من العَمَى، وأرشد به من الغَيِّ، وفتح به أعينًا عُميًا، وآذانًا صُمًّا وقلوبًا غلفًا، فبَلَّغَ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، وعبد ربه حتى أتاه اليقين من ربه، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا.

ففرق بين الحق والباطل، والهدى والضلال والرشاد والغي وطريق أهل الجنة وطريق أهل النار، وبين أوليائه وأعدائه. فالحلال ما حلله الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله، والدين ما شرعه الله ورسوله.

وقد أرسله الله إلى الثقلين: الجن والإنس، فعلى كل أحد أن يؤمن به وبما جاء به ويتبعه في باطنه وظاهره. والإيمان به ومتابعته هو سبيل الله، وهو دين الله [١/١٤٣]، وهو عبادة الله، وهو طاعة الله، وهو طريق أولياء الله، وهو الوسيلة التي أمر الله بها عباده في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا إِلَيْهِ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٧٩)، ومسلم (٤٣٤٦).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٢٥١)، والترمذي (١٥٣٥) وانظر «الصحيحة» (٢٠٤٢).

﴿ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥]. فابتغاء الوسيلة إلى الله إنما يكون لمن توسل إلى الله بالإيمان بمحمد واتباعه.

وهذا التوسل بالإيمان به وطاعته فرض على كل أحد، باطنًا وظاهرًا، في حياة رسول الله وبعد موته، في مشهده ومغيبه، لا يسقط التوسل بالإيمان به وبطاعته عن أحد من الخلق في حال من الأحوال بعد قيام الحجة عليه، ولا بعذر من الأعذار، ولا طريق إلى كرامة الله ورحمته والنجاة من هوانه وعذابه إلا التوسل بالإيمان به وبطاعته.

وهو ﷺ شفيع الخلائق صاحب المقام المحمود الذي يغبطه به الأولون والآخرون: فهو أعظم الشفعاء قدرًا وأعلاهم جاهًا عند الله، وقد قال تعالى عن موسى: ﴿وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب:٦٩]، وقال عن المسيح: ﴿وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ [آل عمران: ٤٥]. ومحمد ﷺ أعظم جاهًا من جميع الأنبياء والمرسلين، لكن شفاعته ودعاءه إنما ينتفع به من شفع له الرسول ودعا له، فمن دعا له الرسول وشفع له توسل إلى الله بشفاعته ودعائه، كما كان أصحابه يتوسلون إلى الله بدعائه وشفاعته، وكما يتوسل الناس يوم القيامة إلى الله - تبارك وتعالى - بدعائه وشفاعته، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا، ولفظ (التوسل) في عرف الصحابة كانوا يستعملونه في هذا المعنى.

والتوسل بدعائه وشفاعته ينفع مع الإيمان به: وأما بدون الإيمان به فالكفار والمنافقون لا تغني عنهم شفاعة الشافعين في الآخرة.

[١/١٤٤] ولهذا نُهي عن الاستغفار لعمه وأبيه وغيرهما من الكفار، ونهي عن الاستغفار للمنافقين وقيل له: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦]، ولكن الكفار يتفاضلون في الكفر كما يتفاضل أهل الإيمان في الإيمان، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧].

فإذا كان في الكفار من خَفَّ كفره بسبب نصرته ومعونته، فإنه تنفعه شفاعته في تخفيف العذاب عنه لا في إسقاط العذاب بالكلية، كما في «صحيح مسلم» عن العباس بن عبد المطلب أنه قال: قلت: يا رسول الله، فهل نفعت أبا طالب بشيء، فإنه كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: «نعم هو في ضَحْضَاح من نار، ولولا أنا لكان في الدَّرْكِ الأسفل من النار»[(١)]، وفي لفظ: إن أبا طالب كان يحوطك وينصرك ويغضب لك فهل نفعه ذلك؟ قال: «نعم، وجدته في غمرات من نار فأخرجته إلى ضحضاح»[(٢)]، وفيه عن أبي سعيد أن رسول الله ﷺ ذكر عنده أبو طالب فقال: «لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كَعْبَيه يغلي منهما دماغه»[(٣)].

وقال: «إن أهون أهل النار عذابًا أبو طالب، وهو منتعل بنعلين من نار يغلي منهما دماغه»[(٤)].

وكذلك ينفع دعاؤه لهم بأن لا يعجل عليهم العذاب في الدنيا كما كان ﷺ يحكي نبيًّا من الأنبياء ضربه قومه وهو يقول: «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»[(٥)]. وروي أنه دعا بذلك أن اغفر لهم فلا تعجل عليهم العذاب في الدنيا، قال تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [فاطر: ٤٥].

[١/١٤٥] وأيضًا، فقد يدعو لبعض الكفار بأن يهديه الله أو يرزقه فيهديه أو يرزقه، كما دعا لأم أبي

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٠٨) ومسلم (٢٠٩) من حديث العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٠٩) من حديث العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٨٨٥) ومسلم (٢١٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٢) وأحمد (١/ ٢٩٠، ٢٩٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٧٧) ومسلم (١٧٩٢) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

...ـرة حتى هداها الله(١)، وكما دعا لدوس فقال: «اللهم اهد دوسًا وائت بهم»(٢)، فهداهم الله، وكما ... داود أنه استسقى لبعض المشركين لما طلبوا ... يستسقي لهم، فاستسقى لهم، وكان ذلك ... منه إليهم يتألف به قلوبهم كما كان يتألفهم ... .

... اتفق المسلمون على أنه ﷺ أعظم الخلق جاهًا ... لا جاه لمخلوق عند الله أعظم من جاهه، ولا ... أعظم من شفاعته، لكن دعاء الأنبياء ... شفاعتهم ليس بمنزلة الإيمان بهم وطاعتهم، فإن ... وطاعتهم يوجب سعادة الآخرة والنجاة ... مطلقًا وعامًّا، فكل من مات مؤمنًا بالله ... مطيعًا لله ورسوله كان من أهل السعادة ... ومن مات كافرًا بما جاء به الرسول كان من ... قطعًا.

... الشفاعة والدعاء: فانتفاع العباد به موقوف ... شروط. وله موانع، فالشفاعة للكفار بالنجاة من ... الاستغفار لهم مع موتهم على الكفر لا تنفعهم ... شفيع أعظم الشفعاء جاهًا ـ فلا شفيع ... من محمد ﷺ ثم الخليل إبراهيم، وقد دعا ... إبراهيم لأبيه واستغفر له، كما قال تعالى عنه: ﴿... اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٤١]، وقد كان ﷺ أراد أن يستغفر لأبي طالب اقتداء بإبراهيم وأراد بعض ... أن يستغفر لبعض أقاربه فأنزل الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣].

[١/١٤٦] ثم ذكر الله عذر إبراهيم فقال: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ۚ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ۝ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٤، ١١٥].

وثبت في «صحيح البخاري» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة وعلى وجه آزر قترة وغبرة، فيقول له إبراهيم: ألم أقل لك: لا تعصني؟ فيقول له أبوه: فاليوم لا أعصيك. فيقول إبراهيم: يا رب، أنت وعدتني ألا تخزني يوم يبعثون، وأي خزي أخزى من أبي الأبعد؟ فيقول الله عز وجل: إني حرَّمتُ الجنة على الكافرين، ثم يقال: انظر ما تحت رجليك، فينظر فإذا هو بذيخ(٣) متلطِّخ(٤)، فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار»(٥)، فهذا لما مات مشركًا لم ينفعه استغفار إبراهيم مع عظم جاهه وقدره.

وقد قال تعالى للمؤمنين: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ ۖ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ۝ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا ۖ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الممتحنة: ٤، ٥].

فقد أمر الله تعالى المؤمنين بأن يتأسوا بإبراهيم ومن اتبعه، إلا في قول إبراهيم لأبيه: ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ﴾ فإن الله لا يغفر أن يشرك به.

وكذلك سيد الشفعاء محمد ﷺ، ففي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة؛ أن النبي ﷺ قال: «استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته أن أزور

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٤٩١) وأحمد (٢/٣١٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٣٧) ومسلم (٢٥٥٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) الذِّيخ: ذكر الضباع الكثير الشعر.

(٤) التَّلطُّخ: التلوث، يقال لطَّخ ثوبه بالمداد وغيره لوثه به.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥٠) والحاكم في «المستدرك» (٢/٢٦٠) والبيهقي في «الكبرى» (١١٣٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قبرها فأذن لي»[1]. وفي رواية: أن النبي ﷺ [١/١٤٧] زار قبر أمه فبكى وأبكى من حوله ثم قال: «استأذنتُ ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي، فزوروا القبور، فإنها تُذكِّر الموت»[2].

وثبت عن أنس في «الصحيح» أن رجلاً قال: يا رسول الله، أين أبي؟ قال: «في النار»، فلما قفى دعاه فقال: «إن أبي وأباك في النار»[3].

وثبت أيضًا في «الصحيح» عن أبي هريرة: لما أنزلت هذه الآية ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [الشعراء: ٢١٤] دعا رسول الله ﷺ قريشًا فاجتمعوا فَعَمَّ وخَصَّ فقال: «يا بني كعب بن لؤي، أنقذوا أنفسكم من النار. يا بني مرة بن كعب، أنقذوا أنفسكم من النار. يا بني عبد شمس، أنقذوا أنفسكم من النار. يا بني عبد مناف، أنقذوا أنفسكم من النار. يا بني عبد المطلب، أنقذوا أنفسكم من النار. يا فاطمة، أنقذي نفسك من النار، فإني لا أملك لكم من الله شيئًا، غير أن لكم رحمًا سأبلها ببلالها[4]»[5]، وفي رواية عنه: «يا معشر قريش، اشتروا أنفسكم من الله، فإني لا أغني عنكم من الله شيئًا. يا بني عبد المطلب، لا أغني عنكم من الله شيئًا. يا عباس بن عبد المطلب، لا أغني عنك من الله شيئًا، يا صفية ـ عمة رسول الله ـ لا أغني عنك من الله شيئًا. يا فاطمة ـ بنت رسول الله ـ سليني من مالي ما شئت، لا أغني عنك من الله شيئًا»[6] وعن عائشة لما نزلت: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [الشعراء: ٢١٤] قام رسول الله ﷺ فقال: «يا فاطمة بنت محمد، يا صفية بنت عبد المطلب، لا أملك لكم من الله شيئًا. سلوني من مالي ما شئتم»[7].

وعن أبي هريرة قال: قام فينا رسول الله ﷺ خطيبًا ذات يوم فذكر الغُلُول فعظَّمه وعظَّم أمْره ثم قال: «لا أُلْفِينَّ أحدكم يجيء يوم القيامة على رَقَبَتِهِ بَعير لَهُ رُغَاء[8] يقول: يا رسول الله، أغثني. فأقول: لا أملك لك شيئًا [١/١٤٨] قد أبلغتك. لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته فرس له حَمْحَمَة[9] فيقول: يا رسول الله، أغثني. فأقول: لا أملك لك شيئًا قد أبلغتك. لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته شاة لها ثُغَاء[10]، فيقول: يا رسول الله، أغثني. فأقول: لا أملك لك شيئًا، قد أبلغتك. لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته رقاع[11] تخفق[12] فيقول: يا رسول الله، أغثني. فأقول: لا أملك لك شيئًا، قد أبلغتك. لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته صامت[13] فيقول: يا رسول الله، أغثني فأقول: لا أملك لك شيئًا، قد أبلغتك» أخرجاه في «الصحيحين»[14] وزاد مسلم «لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته نفس لها صياح. فيقول: يا رسول الله، أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئًا، قد أبلغتك»[15] وفي «البخاري» عنه أن النبي ﷺ قال: «ولا يأتي أحدكم يوم القيامة بشاة يحملها على رقبته لها يعَار[16] فيقول: يا محمد، فأقول: لا أملك لك شيئًا، قد بلغت. ولا يأتي أحدكم ببعير يحمله على رقبته له رُغَاء فيقول: يا محمد، فأقول: لا

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٩٧٦).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٩٧٦)، وأبو داود (٣٢٣٤) والنسائي في «الكبرى» (٢١٦١) وابن ماجه (١٥٧٢) وأحمد (٢/ ٤٤١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٠٣) وأبو داود (٤٧١٨) وأحمد (٣/ ١١٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٤) البلال: ما يُبَل به الحلق من ماء ونحوه.
(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٢٠٤) والترمذي (٣١٨٥) والنسائي في «الكبرى» (٦٤٧١) وأحمد (٢/ ٣٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٥٣) ومسلم (٢٠٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٢٠٥) والترمذي (٢٣١٠) والنسائي في «الكبرى» (٦٤٧٥) وأحمد (٦/ ١٣٦) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.
(٨) الرُّغَاء: صوت الإبل، ويطلق على غيره من الأصوات.
(٩) الحَمْحَمَة: صوت الفرس دون الصهيل.
(١٠) الثُّغاء: صوت الشاة.
(١١) الرِّقاع: قطعة من جلد أو ورق يكتب عليه.
(١٢) خفوقها: حركتها.
(١٣) صامت: يعني الذهب والفضة.
(١٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٧٣) ومسلم (١٨٣١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(١٥) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٣١).
(١٦) اليُعَار: صوت الغنم أو المعزى، أو الشديد من أصوات الشاء.

تملك لك شيئًا، قد بلغت»(1). وقوله هنا ﷺ: «لا أملك لك من الله شيئًا» كقول إبراهيم لأبيه: ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ [الممتحنة: ٤].

وأما شفاعته ودعاؤه للمؤمنين: فهي نافعة في الدنيا والدين باتفاق المسلمين، وكذلك شفاعته للمؤمنين يوم القيامة في زيادة الثواب ورفع الدرجات متفق عليها بين المسلمين وقد قيل: إن بعض أهل البدعة ينكرها.

وأما شفاعته لأهل الذنوب من أمته: فمتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين الأربعة وغيرهم، وأنكرها كثير من أهل البدع من الخوارج والمعتزلة والزيدية، وقال هؤلاء: من يدخل النار لا يخرج منها [١/١٤٩] لا بشفاعة ولا غيرها، وعند هؤلاء ما ثم إلا من يدخل الجنة فلا يدخل النار، ومن يدخل النار فلا يدخل الجنة، ولا يجتمع عندهم في الشخص الواحد ثواب وعقاب.

وأما الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر الأئمة كالأربعة وغيرهم، فيقرون بما تواترت به الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ أن الله يخرج من النار قومًا بعد أن يعذبهم الله ما شاء أن يعذبهم، يخرجهم بشفاعة محمد ﷺ، ويخرج آخرين بشفاعة غيره، ويخرج قومًا بلا شفاعة.

واحتج هؤلاء المنكرون للشفاعة بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ٤٨]، وبقوله: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَـٰعَةٌ﴾ [البقرة:١٢٣]، وبقوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَـٰعَةٌ﴾ [البقرة: ٢٥٤] وبقوله: ﴿مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨]، وبقوله: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَـٰعَةُ ٱلشَّـٰفِعِينَ﴾ [المدثر:٤٨].

وجواب أهل السنة أن هذا يراد به شيئان:

أحدهما: أنها لا تنفع المشركين، كما قال تعالى في نعتهم: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ۝ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ۝ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ۝ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ۝ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَـٰعَةُ ٱلشَّـٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٢ ـ ٤٨]، فهؤلاء نفى عنهم نفع شفاعة الشافعين لأنهم كانوا كفارًا.

والثاني: أنه يراد بذلك نفي الشفاعة التي يثبتها أهل الشرك، ومن شابههم من أهل البدع؛ من أهل الكتاب والمسلمين الذين يظنون أن للخلق عند الله من القدر أن يشفعوا عنده بغير إذنه، كما يشفع الناس بعضهم عند بعض فيقبل [١/١٥٠] المشفوع إليه شفاعة شافع لحاجته إليه رغبة ورهبة، وكما يعامل المخلوق المخلوق بالمعاوضة.

فالمشركون كانوا يتخذون من دون الله شفعاء من الملائكة والأنبياء والصالحين، ويصورون تماثيلهم فيستشفعون بها ويقولون: هؤلاء خواص الله، فنحن نتوسل إلى الله بدعائهم، وعبادتهم ليشفعوا لنا، كما يتوسل إلى الملوك بخواصهم لكونهم أقرب إلى الملوك من غيرهم، فيشفعون عند الملوك بغير إذن الملوك، وقد يشفع أحدهم عند الملك فيما لا يختاره فيحتاج إلى إجابة شفاعته رغبة ورهبة.

فأنكر الله هذه الشفاعة فقال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَـٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦]، وقال عن الملائكة: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَـٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ۝ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٨]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ:٢٢، ٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨]، وقال تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٥١]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [السجدة: ٤]، [١/١٥١] وقال تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ ۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤]، وقال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ ۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُواْ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا ۖ لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٤٤﴾ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الزمر: ٤٣ ـ ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴿١٠٨﴾ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٨ ـ ١٠٩].

وقال صاحب يس: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ﴾ [يس: ٢٢ ـ ٢٥]. فهذه الشفاعة التي أثبتها المشركون للملائكة والأنبياء والصالحين حتى صوروا تماثيلهم وقالوا: استشفاعنا بتماثيلهم استشفاع بهم، وكذلك قصدوا قبورهم وقالوا: نحن نستشفع بهم بعد مماتهم ليشفعوا لنا إلى الله، وصوَّروا تماثيلهم فعبدوهم كذلك، وهذه الشفاعة أبطلها الله وذم المشركين عليها وكفرهم بها. قال الله تعالى عن قوم نوح: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّواْ كَثِيرًا﴾ [نوح: ٢٣ ـ ٢٤] قال ابن عباس وغيره: هؤلاء قوم صالحون كانوا في قوم نوح، فلما ماتوا عَكَفُوا على قبورهم ثم صوروا تماثيلهم فعبدوهم، وهذا مشهور في كتب التفسير والحديث [١/١٥٢] وغيرها كـ «البخاري» وغيره[١]. وهذه أبطلها النبي ﷺ وحسم مادتها وسد ذَرِيعتها، حتى لعن من اتخذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد يصلي فيها، وإن كان المصلي فيها لا يستشفع بهم، ونهى عن الصلاة إلى القبور وأرسل علي بن أبي طالب فأمره أن لا يدع قبرًا مُشْرِفًا إلا سَوَّاه، ولا تمثالاً إلا طَمَسَه ومحاه، ولعن المصورين. وعن أبي الهياج الأسدي؛ قال لي علي بن أبي طالب: لأبعثك على ما بعثني رسول الله ﷺ: «ألا تدع تمثالاً إلا طمسته، ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته»[٢]. وفي لفظ: «ولا صورة إلا طمستها» أخرجه مسلم[٣].

❀❀❀

[١/١٥٣] فصــــل

ولفظ (التوسل) قد يراد به ثلاثة أمور: يراد به أمران متفق عليهما بين المسلمين:

أحدهما: هو أصل الإيمان والإسلام، وهو

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٢٠) وأورده ابن جرير في تفسيره (٢٩/٩٨).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٩٦٩) وأبو داود (٣٢١٨) والترمذي (١٠٤٩).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٩٦٩).

التوسل بالإيمان به وبطاعته.

والثاني: دعاؤه وشفاعته، وهذا أيضًا نافع يتوسل به من دعا له وشفع فيه باتفاق المسلمين. ومن أنكر التوسل به بأحد هذين المعنيين فهو كافر مرتد يستتاب، فإن تاب وإلا قتل مرتدًا.

ولكن التوسل بالإيمان به وبطاعته هو أصل الدين، وهذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام للخاصة والعامة، فمن أنكر هذا المعنى فكفره ظاهر للخاصة والعامة.

وأما دعاؤه وشفاعته وانتفاع المسلمين بذلك فمن أنكره فهو أيضًا كافر، لكن هذا أخفى من الأول، فمن أنكره عن جهل عُرِّف ذلك، فإن أصر على إنكاره فهو مرتد.

أما دعاؤه وشفاعته في الدنيا فلم ينكره أحد من أهل القبلة.

وأما الشفاعة يوم القيامة فمذهب أهل السنة والجماعة: ـ وهم الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين الأربعة وغيرهم ـ أن له شفاعات يوم القيامة خاصة وعامة، وأنه يشفع فيمن يأذن الله له أن يشفع فيه من أمته من أهل الكبائر. ولا ينتفع بشفاعته إلا أهل التوحيد المؤمنون، دون أهل [١/١٥٤] الشرك، ولو كان المشرك محبًّا له معظمًا له لم تنقذه شفاعته من النار، وإنما ينجيه من النار التوحيد والإيمان به، ولهذا لما كان أبو طالب وغيره يحبونه ولم يقِرُّوا بالتوحيد الذي جاء به لم يمكن أن يخرجوا من النار بشفاعته ولا بغيرها.

وفي «صحيح البخاري» عن أبي هريرة أنه قال: قلت: يا رسول الله، أي الناس أسعد بشفاعتك يوم القيامة؟ فقال: «أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصًا من قلبه»[(١)] وعنه في «صحيح مسلم» قال: قال رسول الله ﷺ: «لكل نبيٍّ دعوة مستجابة، فَتَعَجَّل كل نبي دعوته، وإني اختبَأتُ دعوتي شفاعة يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله تعالى من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئًا»[(٢)] وفي «السنن» عن عوف بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني آتٍ من عند ربي فخيرني بين أن يدْخِل نصف أمتي الجنة وبين الشفاعة، فاخترت الشفاعة، وهي لمن مات لا يشرك بالله شيئًا»[(٣)] وفي لفظ قال: «ومن لقي الله لا يشرك به شيئًا فهو في شفاعتي»[(٤)].

وهذا الأصل وهو التوحيد هو أصل الدين: الذي لا يقبل الله من الأولين والآخرين دينًا غيره، وبه أرسل الله الرسل وأنزل الكتب، كما قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف:٤٥] وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾: [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [النحل: ٣٦]، وقد ذكر الله عز وجل عن كل من الرسل أنه افتتح دعوته بأن قال لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [المؤمنون: ٣٢].

[١/١٥٥] وفي المسند عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «بعثت بالسيف بين يدَي الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رُمحي، وجعل الذل والصغار على من خالف أمري، ومن تشبه بقوم فهو منهم»[(٥)].

والمشركون من قريش وغيرهم ـ الذين أخبر القرآن بشركهم واستحل النبي ﷺ دماءهم وأموالهم وسبى حريمهم وأوجب لهم النار ـ كانوا مقرين بأن

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩٩) والنسائي في «الكبرى» (٥٨٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٩٩) والترمذي (٣٦٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٤٤١) وابن ماجه (٤٣١٧) وأحمد (٦/٢٨) صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٦).

(٤) صحيح: أخرجه أحمد (٤/٤٠٤) من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه أحمد (٢/ ٥٠)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٤/ ٢١٢) والبيهقي في «الشعب» (١١٩٩)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٨٣١)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

الله وحده خلق السموات والأرض كما قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۚ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [لقمان:٢٥]، وقال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [العنكبوت:٦١]، وقال تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٩٠﴾ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون:٨٤ـ٩١].

وكان المشركون الذين جعلوا معه آلهة أخرى مقرين بأن آلهتهم مخلوقة، ولكنهم كانوا يتخذونهم شفعاء ويتقربون بعبادتهم إليه كما قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس:١٨].

[١/١٥٦] وقال تعالى: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿١﴾ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ ﴿٢﴾ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ۚ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ [الزمر:١ ـ ٣]، وكانوا يقولون في تلبيتهم: لبيك لا شريك لك، إلا شريكًا هو لك، تملكه وما ملك.

وقال تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ فَمَن يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿٢٩﴾ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم:٢٨ ـ ٣٢].

بين ـ سبحانه ـ بالمثل الذي ضربه لهم أنه لا ينبغي أن يجعل مملوكه شريكه فقال: ﴿هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ [الروم: ٢٨] يخاف أحدكم مملوكه كما يخاف بعضكم بعضًا، فإذا كان أحدكم لا يرضى أن يكون مملوكه شريكه فكيف ترضونه لأنفسكم؟

وهذا كما كانوا يقولون: له بنات، فقال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ ۖ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل: ٦٢]، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ [١/١٥٧] أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل:٥٨ـ٦٠].

والمشركون الذين وصفهم الله ورسوله بالشرك أصلهم صنفان:

* قوم نوح.
* وقوم إبراهيم.

فقوم نوح: كان أصل شركهم العكوف على قبور الصالحين. ثم صوروا تماثيلهم، ثم عبدوهم.

وقوم إبراهيم: كان أصل شركهم عبادة الكواكب والشمس والقمر. وكل من هؤلاء يعبدون

الجن، فإن الشياطين قد تخاطبهم وتعينهم على أشياء، وقد يعتقدون أنهم يعبدون الملائكة وإن كانوا في الحقيقة إنما يعبدون الجن، فإن الجن هم الذين يعينونهم ويرضون بشركهم، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤٠ ـ ٤١].

والملائكة لا تعينهم على الشرك لا في المحيا ولا في الممات ولا يرضون بذلك، ولكن الشياطين تعينهم وتتصور لهم في صور الآدميين فيرونهم بأعينهم ويقول أحدهم: أنا إبراهيم، أنا المسيح، أنا محمد، أنا الخضر، أنا أبو بكر، أنا عمر، أنا عثمان، أنا علي، أنا الشيخ فلان. وقد يقول بعضهم عن بعض: هذا هو النبي فلان أو هذا هو الخضر ويكون أولئك كلهم جنًّا يشهد بعضهم لبعض.

والجن كالإنس فمنهم الكافر ومنهم الفاسق ومنهم العاصي وفيهم العابد الجاهل، فمنهم من يحب شيخًا فيتزيا في صورته ويقول: أنا فلان. ويكون ذلك في برية ومكان قفر [1]، فيطعم ذلك الشخص طعامًا ويسقيه شرابًا أو يدله على الطريق أو يخبره ببعض الأمور الواقعة الغائبة، فيظن ذلك [١٥٨/ ١] الرجل أن نفس الشيخ الميت أو الحي فعل ذلك، وقد يقول: هذا سر الشيخ وهذه رقيقته وهذه حقيقته أو هذا ملك جاء على صورته، وإنما يكون ذلك جنيًّا، فإن الملائكة لا تعين على الشرك والإفك والإثم والعدوان.

وقد قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء:٥٦، ٥٧]، قال طائفة من السلف: كان أقوام يدعون الملائكة والأنبياء كالعزير والمسيح، فبين الله تعالى أن الملائكة والأنبياء عباد الله، كما أن الذين يعبدونهم عباد الله، وبين أنهم يرجون رحمته ويخافون عذابه ويتقربون إليه كما يفعل سائر عباده الصالحين.

والمشركون من هؤلاء قد يقولون: إنا نستشفع بهم أي: نطلب من الملائكة والأنبياء أن يشفعوا، فإذا أتينا قبر أحدهم طلبنا منه أن يشفع لنا، فإذا صورنا تمثاله ـ والتماثيل إما مجسدة وإما تماثيل مصورة كما يصورها النصارى في كنائسهم ـ قالوا: فمقصودنا بهذه التماثيل تذكر أصحابها وسيرهم، ونحن نخاطب هذه التماثيل ومقصودنا خطاب أصحابها ليشفعوا لنا إلى الله. فيقول أحدهم: يا سيدي فلان، أو يا سيدي جرجس، أو :بطرس، أو: ياستي الحنونة مريم، أو: يا سيدي الخليل، أو:موسى بن عمران، أو غير ذلك، اشفع لي إلى ربك.

وقد يخاطبون الميت عند قبره: سل لي ربك. أو يخاطبون الحي وهو غائب كما يخاطبونه لو كان حاضرًا حيًّا، وينشدون قصائد يقول أحدهم فيها: يا سيدي فلان! أنا في حسبك، أنا في جوارك، اشفع لي إلى الله، سل الله لنا أن ينصرنا [١٥٩/ ١] على عدونا، سل الله أن يكشف عنا هذه الشدة، أشكو إليك كذا، وكذا، فسل الله أن يكشف هذه الكربة. أو يقول أحدهم: سل الله أن يغفر لي.

ومنهم من يتأول قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]، ويقولون: إذا طلبنا منه الاستغفار بعد موته كنا بمنزلة الذين طلبوا الاستغفار من الصحابة، ويخالفون بذلك إجماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر المسلمين، فإن أحدًا منهم لم يطلب من النبي ﷺ بعد موته أن يشفع له ولا سأله شيئًا، ولا ذكر ذلك أحد من أئمة المسلمين في كتبهم، وإنما ذكر ذلك من ذكره من متأخري الفقهاء، وحكوا حكاية مكذوبة على

(١) مكان قَفْر: مكان خلاء لا ماء فيه ولا ناس ولا كلأ.

مالك ـ رضي الله عنه ـ سيأتي ذكرها وبسط الكلام عليها ـ إن شاء الله تعالى.

فهذه الأنواع من خطاب الملائكة، والأنبياء والصالحين بعد موتهم عند قبورهم وفي مغيبهم، وخطاب تماثيلهم، هو من أعظم أنواع الشرك الموجود في المشركين من غير أهل الكتاب، وفي مبتدعة أهل الكتاب والمسلمين الذين أحدثوا من الشرك والعبادات ما لم يأذن به الله تعالى. قال الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاؤُا شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١].

فإن دعاء الملائكة والأنبياء بعد موتهم: وفي مغيبهم وسؤالهم والاستغاثة بهم والاستشفاع بهم في هذه الحال، ونصب تماثيلهم ـ بمعنى طلب الشفاعة منهم ـ هو من الدين الذي لم يشرعه الله، ولا ابتعث به رسولاً، ولا أنزل به كتابًا، وليس هو واجبًا ولا مستحبًا باتفاق المسلمين، ولا فعله أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا أمر به إمام من أئمة المسلمين، وإن كان ذلك مما يفعله كثير [١/١٦٠] من الناس ممن له عبادة وزهد، ويذكرون فيه حكايات ومنامات، فهذا كله من الشيطان.

وفيهم من ينظُم القصائد في دعاء الميت، والاستشفاع به، والاستغاثة، أو يذكر ذلك في ضمن مديح الأنبياء والصالحين، فهذا كله ليس بمشروع، ولا واجب، ولا مستحب باتفاق أئمة المسلمين، ومن تَعبَّد بعبادة ليست واجبة ولا مستحبة، وهو يعتقدها واجبة أو مستحبة فهو ضال مبتدع، بدعة سيئة لا بدعة حسنة باتفاق أئمة الدين، فإن الله لا يعبد إلا بما هو واجب أو مستحب. وكثير من الناس يذكرون في هذه الأنواع من الشرك منافع ومصالح، ويحتجون عليها بحجج من جهة الرأي أو الذوق، أو من جهة التقليد والمنامات ونحو ذلك.

وجواب هؤلاء من طريقين:

أحدهما: الاحتجاج بالنص والإجماع.

والثاني: القياس والذوق والاعتبار ببيان ما في ذلك من الفساد، فإن فساد ذلك راجح على ما يظن فيه من المصلحة.

أما الأول فيقال: قد علم بالاضطرار والتواتر من دين الإسلام وبإجماع سلف الأمة وأئمتها أن ذلك ليس بواجب ولا مستحب.

وعُلِمَ أنه لم يكن النبي ﷺ بل ولا أحد من الأنبياء قبله، شرعوا للناس أن يدعوا الملائكة والأنبياء والصالحين، ولا يستشفعوا بهم، لا بعد مماتهم ولا في مغيبهم، فلا يقول أحد: يا ملائكة الله، اشفعوا لي عند الله، سلوا الله لنا أن ينصرنا أو يرزقنا أو يهدينا.

[١/١٦١] وكذلك لا يقول لمن مات من الأنبياء والصالحين: يا نبي الله، يا رسول الله، ادع لي، سل الله لي، استغفر الله لي، سل الله لي أن يغفر لي أو يهديني أو ينصرني أو يعافيني، ولا يقول: أشكو إليك ذنوبي أو نقص رزقي أو تسلط العدو علي، أو: أشكو إليك فلانًا الذي ظلمني، ولا يقول: أنا نزيلك، أنا ضيفك، أنا جارك، أو: أنت تجير من يستجير، أو: أنت خير معاذ يستعاذ به.

ولا يكتب أحد ورقة ويعلقها عند القبور، ولا يكتب أحد محضرًا أنه استجار بفلان ويذهب بالمحضر إلى من يعمل بذلك المحضر، ونحو ذلك مما يفعله أهل البدع من أهل الكتاب والمسلمين، كما يفعله النصارى في كنائسهم، وكما يفعله المبتدعون من المسلمين عند قبور الأنبياء والصالحين أو في مغيبهم، فهذا مما علم بالاضطرار من دين الإسلام وبالنقل المتواتر وبإجماع المسلمين؛ أن النبي ﷺ لم يشرع هذا لأمته.

وكذلك الأنبياء قبله لم يشرعوا شيئًا من ذلك: بل أهل الكتاب ليس عندهم عن الأنبياء نقل بذلك، كما أن المسلمين ليس عندهم عن نبيهم نقل بذلك، ولا فعل هذا أحد من أصحاب نبيهم والتابعين لهم بإحسان، ولا استحب ذلك أحد من أئمة المسلمين،

لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم، ولا ذكر أحد من الأئمة، لا في مناسك الحج ولا غيرها، أنه يستحب لأحد أن يسأل النبي ﷺ عند قبره أن يشفع له أو يدعو لأمته أو يشكو إليه ما نزل بأمته من مصائب الدنيا والدين.

وكان أصحابه يبتلون بأنواع من البلاء بعد موته: فتارة بالجدب، وتارة بنقص الرزق، وتارة بالخوف وقوة العدو، وتارة بالذنوب والمعاصي، [١/١٦٢] ولم يكن أحد منهم يأتي إلى قبر الرسول ﷺ ولا قبر الخليل ولا قبر أحد من الأنبياء فيقول: نشكو إليك جدب الزمان أو قوة العدو أو كثرة الذنوب، ولا يقول: سل الله لنا أو لأمتك أن يرزقهم أو ينصرهم أو يغفر لهم، بل هذا وما يشبهه من البدع المحدثة التي لم يستحبها أحد من أئمة المسلمين، فليست واجبة ولا مستحبة باتفاق أئمة المسلمين.

وكل بدعة ليست واجبة ولا مستحبة؛ فهي بدعة سيئة، وهي ضلالة باتفاق المسلمين، ومن قال في بعض البدع: إنها بدعة حسنة، فإنما ذلك إذا قام دليل شرعي أنها مستحبة، فأما ما ليس بمستحب ولا واجب، فلا يقول أحد من المسلمين: إنها من الحسنات التي يتقرب بها إلى الله.

ومن تقرب إلى الله بما ليس من الحسنات المأمور بها أمر إيجاب ولا استحباب فهو ضال متبع للشيطان، وسبيله من سبيل الشيطان، كما قال عبد الله بن مسعود: خطَّ لنا رسول الله ﷺ خطًّا وخط خطوطًا عن يمينه وشماله ثم قال: «هذا سبيل الله، وهذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه» ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[1] [الأنعام:١٥٣].

فهذا أصل جامع يجب على كل من آمن بالله ورسوله أن يتبعه، ولا يخالف السنة المعلومة، وسبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، باتباع من خالف السنة والإجماع القديم، لا سيما وليس معه في بدعته إمام من أئمة المسلمين، ولا مجتهد يعتمد على قوله في الدين، ولا من [١/١٦٣] يعتبر قوله في مسائل الإجماع والنزاع، فلا ينخرم الإجماع بمخالفته، ولا يتوقف الإجماع على موافقته.

ولو قدر أنه نازع في ذلك عالم مجتهد لكان مخصومًا بما عليه السنة المتواترة وباتفاق الأئمة قبله، فكيف إذا كان المنازع ليس من المجتهدين ولا معه دليل شرعي، وإنما اتبع من تكلم في الدين بلا علم، ويجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير. بل إن النبي ﷺ مع كونه لم يشرع هذا فليس هو واجبًا ولا مستحبًّا، فإنه قد حرم ذلك وحرَّم ما يفضي إليه كما حرَّمَ اتخاذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد. ففي «صحيح مسلم» عن جندب ابن عبد الله أن النبي ﷺ قال ـ قبل أن يموت بخمس: «إن من كانوا قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد ، فإني أنهاكم عن ذلك»[2]. وفي «الصحيحين» عن عائشة أن النبي ﷺ قال قبل موته ـ: «لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[3] يحذِّر ما فعلوا، قالت عائشة: ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجدًا.

واتخاذ المكان مسجدًا، هو أن يتخذ للصلوات الخمس، وغيرها كما تبنى المساجد لذلك، والمكان المتخذ مسجدًا، إنما يقصد فيه عبادة الله ودعاؤه لا دعاء المخلوقين.

فحرم ﷺ أن تُتَّخذ قبورهم مساجد بقصد الصلوات فيها كما تقصد المساجد، وإن كان القاصد لذلك إنما يقصد عبادة الله وحده؛ لأن ذلك [١/١٦٤] ذريعة إلا أن يقصدوا المسجد لأجل

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (١١)، وصححه الألباني في «صحيح سنن ابن ماجه» (١١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٣٠)، ومسلم (٥٢٩) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

صاحب القبر ودعائه والدعاء به والدعاء عنده، فنهى رسول الله ﷺ عن اتخاذ هذا المكان لعبادة الله وحده لئلا يتخذ ذريعة إلى الشرك بالله.

والفعل إذا كان يفضي إلى مفسدة وليس فيه مصلحة راجحة ينهى عنه: كما نهي عن الصلاة في الأوقات الثلاثة لما في ذلك من المفسدة الراجحة، وهو التشبه بالمشركين الذي يفضي إلى الشرك. وليس في قصد الصلاة في تلك الأوقات مصلحة راجحة لإمكان التطوع في غير ذلك من الأوقات.

ولهذا تنازع العلماء في ذوات الأسباب: فسوغها كثير منهم في هذه الأوقات، وهو أظهر قولي العلماء؛ لأن النهي إذا كان لسد الذريعة أبيح للمصلحة الراجحة، وفعل ذوات الأسباب يحتاج إليه في هذه الأوقات، ويفوت إذا لم يفعل فيها فتفوت مصلحتها، فأبيحت لما فيها من المصلحة الراجحة، بخلاف ما لا سبب له فإنه يمكن فعله في غير هذا الوقت فلا تفوت بالنهي عنه مصلحة راجحة، وفيه مفسدة توجب النهي عنه.

فإذا كان نهيه عن الصلاة في هذه الأوقات لسد ذريعة الشرك لئلا يفضي ذلك إلى السجود للشمس ودعائها وسؤالها ـ كما يفعله أهل دعوة الشمس والقمر والكواكب الذين يدعونها ويسألونها ـ كان معلومًا أن دعوة الشمس، والسجود لها هو محرم في نفسه، أعظم تحريمًا من الصلاة التي نهي عنها لئلا يفضي إلى دعاء الكواكب.

كذلك لما نهي عن اتخاذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد ـ فنهي عن [١/١٦٥] قصدها للصلاة عندها لئلا يفضي ذلك إلى دعائهم والسجود لهم ـ كان دعاؤهم والسجود لهم أعظم تحريمًا من اتخاذ قبورهم مساجد.

ولهذا؛ كانت زيارة قبور المسلمين على وجهين: زيارة شرعية، وزيارة بدعية.

فالزيارة الشرعية: أن يكون مقصود الزائر الدعاء للميت، كما يقصد بالصلاة على جنازته الدعاء له. فالقيام على قبره من جنس الصلاة عليه، قال الله تعالى في المنافقين: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]، فنهى نبيه عن الصلاة عليهم والقيام على قبورهم؛ لأنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم كافرون. فلما نهى عن هذا وهذا لأجل هذه العلة وهي الكفر، دل ذلك على انتفاء هذا النهي عند انتفاء هذه العلة، ودل تخصيصهم بالنهي على أن غيرهم يصلَّى عليه ويقام على قبره، إذ لو كان هذا غير مشروع في حق أحد لم يخصوا بالنهي ولم يعلل ذلك بكفرهم؛ ولهذا كانت الصلاة على الموتى من المؤمنين والقيام على قبورهم من السنة المتواترة، فكان النبي ﷺ يصلي على موتى المسلمين وشرع ذلك لأمته، وكان إذا دفن الرجل من أمته يقوم على قبره ويقول: «**سلوا له التثبيت، فإنه الآن يسأل**» رواه أبو داود وغيره[(١)].

وكان يزور قبور أهل البقيع والشهداء بأُحدَ، ويعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقول أحدهم: «**السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله تعالى بكم لاحقون**»[(٢)]، «**ويرحم الله المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين**»[(٣)] «**نسأل الله لنا ولكم العافية**»[(٤)]، «**اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم**»[(٥)].

وفي «صحيح [١/١٦٦] مسلم» عن أبي هريرة ـ

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٢٢١) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٩٤٥).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٩٧٥) وأبو داود (٣٢٣٧)، وابن ماجه (١٥٤٧).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٩٧٤). والنسائي في «الكبرى» (٢١٦٤)، وأحمد (٦/ ٢٢١).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٩٧٥) والنسائي في «الكبرى» (٢١٦٧) وابن ماجه (١٥٤٧) وأحمد (٥/ ٣٥٣، ٣٥٩).

(٥) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (١٥٤٦) وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٣٣٧٠).

رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ خرج إلى المقبرة فقال: «السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»[1]. والأحاديث في ذلك صحيحة معروفة. فهذه الزيارة لقبور المؤمنين مقصودها الدعاء لهم.

وهذه غير الزيارة المشتركة التي تجوز في قبور الكفار كما ثبت في «صحيح مسلم» «وأبي داود» «والنسائي» «وابن ماجه» عن أبي هريرة أنه قال: أتى رسول الله ﷺ قبر أمه فبكى وأبكى من حوله، ثم قال: «استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يأذن لي، فاستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي، فزوروا القبور، فإنها تذكركم الآخرة»[2] فهذه الزيارة التي تنفع في تذكير الموت تشرع ولو كان المقبور كافرًا، بخلاف الزيارة التي يقصد بها الدعاء للميت فتلك لا تشرع إلا في حق المؤمنين.

وأما الزيارة البدعية: فهي التي يقصد بها أن يطلب من الميت الحوائج، أو يطلب منه الدعاء والشفاعة، أو يقصد الدعاء عند قبره لظن القاصد أن ذلك أجوب للدعاء، فالزيارة على هذه الوجوه كلها مبتدعة لم يشرعها النبي ﷺ ولا فعلها الصحابة لا عند قبر النبي ﷺ ولا عند غيره، وهي من جنس الشرك وأسباب الشرك.

ولو قصد الصلاة عند قبور الأنبياء والصالحين من غير أن يقصد دعاءهم والدعاء عندهم، مثل أن يتخذ قبورهم مساجد، لكان ذلك محرمًا منهيًا عنه، ولكان صاحبه متعرضًا لغضب الله ولعنته، كما قال النبي ﷺ: «اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[3] وقال: «قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[4] يحذر ما صنعوا. وقال: «إن مَن كان قبلكم كانوا [١٦٧/ ١] يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك»[5].

فإذا كان هذا محرمًا، وهو سبب لسخط الرب ولعنته، فكيف بمن يقصد دعاء الميت والدعاء عنده وبه، واعتقد أن ذلك من أسباب إجابة الدعوات، ونيل الطلبات وقضاء الحاجات؟! وهذا كان أول أسباب الشرك في قوم نوح ـ عليه السلام ـ وعبادة الأوثان في الناس، قال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام، ثم ظهر الشرك بسبب تعظيم قبور صالحيهم.

وقد استفاض عن ابن عباس وغيره في «صحيح البخاري» وفي كتب التفسير وقصص الأنبياء في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح:٢٣] أن هؤلاء كانوا قومًا صالحين في قوم نوح، فلما ماتوا عَكَفُوا على قبورهم ثم صوروا تماثيلهم فعبدوهم، قال ابن عباس: ثم صارت هذه الأوثان في قبائل العرب.

وقد أحدث قوم من ملاحدة الفلاسفة الدهرية للشرك شيئًا آخر ذكروه في زيارة القبور كما ذكر ذلك ابن سينا ومن أخذ عنه كصاحب الكتب المضنون بها وغيره، ذكروا معنى الشفاعة على أصلهم، فإنهم لا يقرون بأن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام، ولا أنه يعلم الجزئيات، ويسمع أصوات عباده، ويجيب دعاءهم.

فشفاعة الأنبياء والصالحين على أصلهم ليست كما يعرفه أهل الإيمان من أنها دعاء يدعو به الرجل الصالح فيستجيب الله دعاءه، كما أن ما يكون من إنزال المطر

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٤٩)، وأبو داود (٣٢٣٧) والنسائي في «الكبرى» (١٤٣) وأحمد (٢/ ٣٧٥).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٩٧٦) وابن ماجه (١٥٧٢).
(٣) صحيح: أخرجه مالك في «الموطأ» (٤١٤) صححه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٧٥٠) وقال: أخرجه مالك مرسلاً.
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٣٥، ٤٣٦) بلفظ: «لعنة الله على اليهود والنصارى».
(٥) صحيح: أخرجه مسلم (١٢١٦).

باستسقائهم ليس سببه عندهم إجابة دعائهم.

بل هم يزعمون أن المؤثر في حوادث العالم هو قوى النفس أو الحركات [١٦٨/١] الفلكية أو القوى الطبيعية، فيقولون: إن الإنسان إذا أحب رجلاً صالحًا قد مات لا سيما إن زار قبره، فإنه يحصل لروحه اتصال بروح ذلك الميت فيما يفيض على تلك الروح المفارقة من العقل الفعال عندهم أو النفس الفلكية، يفيض على هذه الروح الزائرة المستشفعة من غير أن يعلم الله بشيء من ذلك - بل وقد لا تعلم الروح المستشفع بها بذلك - ومثلوا ذلك بالشمس إذا قابلها مرآة فإنه يفيض على المرآة من شعاع الشمس، ثم إذا قابل المرآة مرآة أخرى فاض عليها من تلك المرآة، وإن قابل تلك المرآة حائط أو ماء فاض عليه من شعاع تلك المرآة، فهكذا الشفاعة عندهم، وعلى هذا الوجه ينتفع الزائر عندهم. وفي هذا القول من أنواع الكفر ما لا يخفى على مَن تدبره.

ولا ريب أن الأوثان يحصل عندها من الشياطين وخطابهم وتصرفهم ما هو من أسباب ضلال بني آدم، وجعلُ القبور أوثانًا هو أول الشرك؛ ولهذا يحصل عند القبور لبعض الناس من خطاب يسمعه وشخص يراه وتصرف عجيب؛ ما يظن أنه من الميت وقد يكون من الجن والشياطين، مثل أن يرى القبر قد انشق وخرج منه الميت وكلمه وعانقه، وهذا يرى عند قبور الأنبياء وغيرهم، وإنما هو شيطان، فإن الشيطان يتصور بصور الإنس ويدعي أحدهم أنه النبي فلان أو الشيخ فلان ويكون كاذبًا في ذلك.

وفي هذا الباب من الوقائع ما يضيق هذا الموضع عن ذكره، وهي كثيرة جدًّا، والجاهل يظن أن ذلك الذي رآه قد خرج من القبر وعانقه أو كلمه هو المقبور أو النبي أو الصالح وغيرهم.

والمؤمن العظيم يعلم أنه شيطان ويتبين ذلك بأمور:

[١٦٩/١] أحدها: أن يقرأ آية الكرسي بصدق، فإذا قرأها تغيب ذلك الشخص أو ساخ في الأرض أو احتجب، ولو كان رجلاً صالحًا أو ملكًا أو جنيًّا مؤمنًا لم تضره آية الكرسي وإنما تضر الشياطين.

كما ثبت في «الصحيح» من حديث أبي هريرة لما قال له الجني: اقرأ آية الكرسي إذا أويت إلى فراشك فإنه لا يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح. فقال النبي ﷺ: «صَدَقَك وهو كَذُوب»[١].

ومنها: أن يستعيذ بالله من الشياطين.

ومنها: أن يستعيذ بالعوذ الشرعية، فإن الشياطين كانت تعرض للأنبياء في حياتهم وتريد أن تؤذيهم وتفسد عبادتهم، كما جاءت الجن إلى النبي ﷺ بشعلة من النار، تريد أن تحرقه، فأتاه جبريل بالعوذة المعروفة التي تضمنها الحديث المروي عن أبي التَّياح أنه قال: سأل رجل عبد الرحمن بن خُبَيش، وكان شيخًا كبيرًا قد أدرك النبي ﷺ: كيف صنع رسول الله ﷺ حين كادته الشياطين؟

قال: تحدَّرت عليه من الشِّعاب والأَوْدية، وفيهم شيطان معه شعلة من نار يريد أن يحرق بها رسول الله ﷺ، قال: فرعب رسول الله ﷺ فأتاه جبريل عليه السلام فقال: يا محمد، قل، قال: «ما أقول؟» قال: قل: «أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، من شر ما خلق وذرأ وبرأ، ومن شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها، ومن شر ما يخرج من الأرض ومن شر ما ينزل فيها، ومن شر فتن الليل والنهار، ومن شر كل طارق يطرق، إلا طارقًا يطرق بخير يا رحمن» قال: فطفئت نارهم وهزمهم الله عز وجل[٢].

[١٧٠/١] وثبت في «الصحيحين» عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ «إن عفريتًا من الجن جاء

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣١١)، (٣٢٧٥).
(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٣/٤١٩)، وابن السني (٦٣١)، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٨٤٠).

يفتك بي البارحة ليقطع علي صلاتي، فأمكنني الله ـ عز وجل ـ منه فَذَعَتُّه (١) فأردت أن آخذه فأربطه إلى سارية من المسجد حتى تصبحوا فتنظروا إليه، ثم ذكرت قول سليمان عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾، فرده الله تعالى خاسئًا»(٢).

وعن عائشة: أن النبي ﷺ كان يصلي، فأتاه الشيطان فأخذه ﷺ فصرعه فخنقه، قال رسول الله ﷺ: «حتى وجدت بَرْدَ لسانه على يدي، ولولا دعوة سليمان لأصبح موثقًا حتى يراه الناس» أخرجه النسائي(٣)، وإسناده على شرط البخاري كما ذكر ذلك أبو عبد الله المقدسي في «مختاره» الذي هو خير من «صحيح الحاكم». وعن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ كان يصلي صلاة الصبح وهو خلفه، فالتبست عليه القراءة، فلما فرغ من صلاته قال: «لو رأيتموني وإبليس، فأهويت بيدي فما زلت أخنقه حتى وجدت برد لُعَابِه بين إصبعي هاتين ـ الإبهام والتي تليها ـ ولولا دعوة أخي سليمان لأصبح مربوطًا بسارية من سواري المسجد يتلاعب به صبيان المدينة، فمن استطاع ألا يحول بينه وبين القبلة أحد فليفعل» رواه الإمام أحمد في «مسنده» وأبو داود في «سننه»(٤).

وفي «صحيح مسلم» عن أبي الدرداء أنه قال: قام رسول الله ﷺ يصلي فسمعناه يقول: «أعوذ بالله منك» ثم قال: «ألعنك بلعنة الله» ثلاثًا وبسط يده كأنه يتناول شيئًا، فلما فرغ من صلاته قلنا: يا رسول الله، سمعناك تقول شيئًا في الصلاة لم نسمعك تقوله قبل ذلك، ورأيناك بسطت يدك. قال: «إن عدو الله

(١) فَذَعَتُّه: خنقته.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٢١٠)، ومسلم (١٢٣٧)، قال النضر ابن شميل: فذعته بالذال ـ خنقه.

(٣) صحيح: أخرجه النسائي (١٢١٥) انظر «صحيح الجامع» (٢١٠٨).

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٦٩٩) وصححه الألباني في «الصحيحة» (٣٢٥١).

[١/١٧١] إبليس جاء بشهاب من نار ليجعله في وجهي، فقلت: أعوذ بالله منك ثلاث مرات، ثم قلت: ألعنك بلعنة الله التامة، فاستأخر، ثم أردت أن آخذه ولولا دعوة أخينا سليمان لأصبح موثقًا يلعب به ولدان المدينة»(٥).

فإذا كانت الشياطين تأتي الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لتؤذيهم وتفسد عبادتهم، فيدفعهم الله تعالى بما يؤيد به الأنبياء من الدعاء والذكر والعبادة ومن الجهاد باليد، فكيف من هو دون الأنبياء؟

فالنبي ﷺ قَمَعَ شياطين الإنس والجن بما أيده الله تعالى من أنواع العلوم والأعمال، ومن أعظمها الصلاة والجهاد. وأكثر أحاديث النبي ﷺ في الصلاة والجهاد، فمن كان متبعًا للأنبياء نصره الله ـ سبحانه ـ بما نصر به الأنبياء.

وأما من ابتدع دينًا لم يشرعوه، فترَكَ ما أمروا به من عبادة الله وحده لا شريك له واتباع نبيه فيما شرعه لأمته، وابتدع الغُلو في الأنبياء والصالحين والشرك بهم، فإن هذا تتلعَّب به الشياطين، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٩٩، ١٠٠] وقال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢].

ومنها: أن يدعو الرائي بذلك ربه تبارك وتعالى ليبين له الحال.

ومنها: أن يقول لذلك الشخص، أأنت فلان؟ ويقسم عليه بالأقسام المعظمة، ويقرأ عليه قوارع القرآن إلى غير ذلك من الأسباب التي تضر الشياطين.

وهذا كما أن كثيرًا من العباد يرى الكعبة تطوف به، ويرى عرشًا عظيمًا [١/١٧٢] وعليه صورة

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٣٩).

عظيمة، ويرى أشخاصًا تصعد وتنزل فيظنها الملائكة ويظن أن تلك الصورة هي الله - تعالى وتقدس - ويكون ذلك شيطانًا.

وقد جرت هذه القصة لغير واحد من الناس، فمنهم مَن عصمه الله وعرف أنه الشيطان كالشيخ عبد القادر! في حكايته المشهورة حيث قال: كنت مرة في العبادة فرأيت عرشًا عظيمًا وعليه نور، فقال لي: يا عبد القادر، أنا ربك وقد حللت لك ما حرمت على غيرك. قال: فقلت له: أنت الله الذي لا إله إلا هو؟! اخسأ يا عدو الله. قال: فتمزق ذلك النور وصار ظلمة، وقال: يا عبد القادر! نجوت مني بفقهك في دينك وعلمك وبمنازلاتك في أحوالك. لقد فتنت بهذه القصة سبعين رجلاً، فقيل له: كيف علمت أنه الشيطان؟ قال: بقوله لي: «حللت لك ما حرمت على غيرك»، وقد علمت أن شريعة محمد ﷺ لا تنسخ ولا تبدل، ولأنه قال: أنا ربك، ولم يقدر أن يقول: أنا الله الذي لا إله إلا أنا.

ومن هؤلاء من اعتقد أن المرئي هو الله، وصار هو وأصحابه يعتقدون أنهم يرون الله تعالى في اليقظة ومستندهم ما شاهدوه، وهم صادقون فيما يخبرون به، ولكن لم يعلموا أن ذلك هو الشيطان.

وهذا قد وقع كثيرًا لطوائف من جهال العباد، يظن أحدهم أنه يرى الله تعالى بعينه في الدنيا؛ لأن كثيرًا منهم رأى ما ظن أنه الله وإنما هو شيطان.

وكثير منهم رأى من ظن أنه نبي أو رجل صالح أو الخضر وكان شيطانًا.

وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «من رآني في [١/١٧٣] المنام فقد رآني حقًّا فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي». فهذا في رؤية المنام؛ لأن الرؤية في المنام تكون حقًّا وتكون من الشيطان، فمنعه الله أن يتمثل به في المنام، وأما في اليقظة فلا يراه أحد بعينه في الدنيا. فمن ظن أن المرئي هو الميت فإنما أُتي من جهله، ولهذا لم يقع مثل هذا لأحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

وبعض من رأى هذا - أو صدق من قال: إنه رآه - اعتقد أن الشخص الواحد يكون بمكانين في حالة واحدة فخالف صريح المعقول.

ومنهم من يقول: هذه رقيقة ذلك المرئي، أو هذه روحانيته، أو هذا معناه تشكل، ولا يعرفون أنه جني تصور بصورته.

ومنهم من يظن أنه ملك، والملك يتميز عن الجني بأمور كثيرة، والجن فيهم الكفار والفُساق والجُهَّال، وفيهم المؤمنون المتبعون لمحمد صلى الله عليه وسلم تسليمًا، فكثير ممن لم يعرف أن هؤلاء جن وشياطين يعتقدهم ملائكة.

وكذلك الذين يدعون الكواكب وغيرها من الأوثان تتنزل على أحدهم روح يقول: هي روحانية الكواكب، ويظن بعضهم أنه من الملائكة وإنما هو من الجن والشياطين يغوون المشركين.

والشياطين يوالون من يفعل ما يحبونه من الشرك والفسوق والعصيان:

فتارة يخبرونه ببعض الأمور الغائبة ليكاشف بها.

وتارة يؤذون من يريد أذاه بقتل وتمريض ونحو ذلك.

[١/١٧٤] وتارة يجلبون له من يريد من الإنس.

وتارة يسرقون له ما يسرقونه من أموال الناس من نقد وطعام وثياب وغير ذلك، فيعتقد أنه من كرامات الأولياء وإنما يكون مسروقًا.

وتارة يحملونه في الهواء فيذهبون به إلى مكان بعيد. فمنهم من يذهبون به إلى مكة عَشية عرفة ويعودون به فيعتقد هذا كرامة، مع أنه لم يحج حج المسلمين: لا أحرم ولا لبَّى، ولا طاف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، ومعلوم أن هذا من أعظم الضلال.

ومنهم: من يذهب إلى مكة ليطوف بالبيت من غير عمرة شرعية، فلا يحرم إذا حاذى الميقات. ومعلوم أن من أراد نسكًا بمكة لم يكن له أن يجاوز الميقات إلا محرمًا، ولو قصدها لتجارة أو لزيارة قريب له أوطلب علم كان مأمورًا أيضًا بالإحرام من

الميقات، وهل ذلك واجب أو مستحب؟ فيه قولان مشهوران للعلماء.

وهذا باب واسع.

ومنه السحر والكهانة، وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع.

وعند المشركين عباد الأوثان ومن ضاهاهم من النصارى ومبتدعة هذه الأمة في ذلك من الحكايات ما يطول وصفه، فإنه ما من أحد يعتاد دعاء الميت والاستغاثة به نبيًّا كان أو غير نبي إلا وقد بلغه من ذلك ما كان من أسباب ضلاله؛ كما أن الذين يدعونهم في مغيبهم ويستغيثون بهم فيرون من يكون في صورتهم، أو يظنون أنه في صورتهم ويقول: أنا فلان ويكلمهم ويقضي بعض حوائجهم، فإنهم يظنون أن الميت المستغاث به هو الذي كلمهم وقضى مطلوبهم، وإنما هو من الجن والشياطين.

[١/١٧٥] ومنهم من يقول: هو ملك من الملائكة، والملائكة لا تعين المشركين وإنما هم شياطين أضلوهم عن سبيل الله.

وفي مواضع الشرك من الوقائع والحكايات التي يعرفها من هنالك ومن وقعت له ما يطول وصفه.

وأهل الجاهلية فيها نوعان:

- نوع يكذب بذلك كله.
- ونوع يعتقد ذلك كرامات لأولياء الله.

فالأول يقول: إنما هذا خيال في أنفسهم لا حقيقة له في الخارج، فإذا قالوا ذلك لجماعة بعد جماعة، فمن رأى ذلك وعاينه موجودًا أو تواتر عنده ذلك عمن رآه موجودًا في الخارج وأخبره به من لا يرتاب في صدقه، كان هذا من أعظم أسباب ثبات هؤلاء المشركين المبتدعين المشاهدين لذلك، والعارفين به بالأخبار الصادقة.

ثم هؤلاء المكذبون لذلك متى عاينوا بعض ذلك، خضعوا لمن حصل له ذلك وانقادوا له واعتقدوا أنه من أولياء الله، مع كونهم يعلمون أنه لا يؤدي فرائض الله حتى ولا الصلوات الخمس، ولا يجتنب محارم الله؛ لا الفواحش ولا الظلم، بل يكون من أبعد الناس عن الإيمان والتقوى التي وصف الله بها أولياءه في قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣].

فيرون من هو من أبعد الناس عن الإيمان والتقوى له من المكاشفات [١/١٧٦] والتصرفات الخارقات ما يعتقدون أنه من كرامات أولياء الله المتقين.

فمنهم من يرتد عن الإسلام وينقلب على عقبيه، ويعتقد فيمن لا يصلي، بل ولا يؤمن بالرسل، بل يسب الرسل، ويتنقص بهم أنه من أعظم أولياء الله المتقين.

ومنهم من يبقى حائرًا مترددًا شاكًّا مرتابًا يقدم إلى الكفر رِجلا وإلى الإسلام أخرى، وربما كان إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان.

وسبب ذلك أنهم استدلوا على الولاية بما لا يدل عليها، فإن الكفار والمشركين والسحرة والكهان معهم من الشياطين من يفعل بهم أضعاف أضعاف ذلك. قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الشعراء: ٢٢١، ٢٢٢].

وهؤلاء لابد أن يكون فيهم كذب وفيهم مخالفة للشرع: ففيهم من الإثم والإفك بحسب ما فارقوا أمر الله ونهيه الذي بعث به نبيه ﷺ. وتلك الأحوال الشيطانية نتيجة ضلالهم وشركهم وبدعتهم وجهلهم وكفرهم، وهي دلالة وعلامة على ذلك.

والجاهل الضال: يظن أنها نتيجة إيمانهم وولايتهم لله تعالى، وأنها علامة ودلالة على إيمانهم وولايتهم لله سبحانه، وذلك أنه لم يكن عنده فرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان كما قد تكلمنا على

ذلك في مسألة (الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان)، ولم يعلم أن هذه الأحوال التي جعلها دليلاً على الولاية تكون للكفار ـ من المشركين وأهل الكتاب ـ أعظم مما تكون للمنتسبين إلى الإسلام، والدليل مستلزم للمدلول مختص به لا يوجد بدون مدلوله، فإذا [١/١٧٧] وجدت للكفار والمشركين وأهل الكتاب لم تكن مستلزمة للإيمان فضلاً عن الولاية، ولا كانت مختصة بذلك، فامتنع أن تكون دليلاً عليه.

وأولياء الله هم المؤمنون المتقون، وكراماتهم ثمرة إيمانهم وتقواهم، لا ثمرة الشرك والبدعة والفسق.

وأكابر الأولياء إنما يستعملون هذه الكرامات بحجة للدين أو لحاجة للمسلمين:

والمقتصدون قد يستعملونها في المباحات.

وأما من استعان بها في المعاصي فهو ظالم لنفسه، مُتَعَدٍّ حد ربه، وإن كان سببها الإيمان والتقوى. فمن جاهد العدو فغنم غنيمة فأنفقها في طاعة الشيطان، فهذا المال، وإن ناله بسبب عمل صالح، فإذا أنفقه في طاعة الشيطان كان وبالاً عليه، فكيف إذا كان سبب الخوارق الكفر والفسوق والعصيان وهي تدعو إلى كفر آخر وفسوق وعصيان؟!

ولهذا كان أئمة هؤلاء معترفين بأن أكثرهم يموتون على غير الإسلام. ولبسط هذه الأمور موضع آخر.

والمقصود هنا: أن من أعظم أسباب ضلال المشركين ما يرونه أو يسمعونه عند الأوثان كإخبار عن غائب أو أمر يتضمن قضاء حاجة ونحو ذلك، فإذا شاهد أحدهم القبر انشق وخرج منه شيخ بهي عانقه أو كلمه، ظن أن ذلك هو النبي المقبور، أو الشيخ المقبور، والقبر لم ينشق، وإنما الشيطان مثّل له ذلك، [١/١٧٨] كما يمثل لأحدهم أن الحائط انشق وأنه خرج منه صورة إنسان ويكون هو الشيطان تمثل له في صورة إنسان وأراه أنه خرج من الحائط.

ومن هؤلاء من يقول لذلك الشخص الذي رآه قد خرج من القبر: نحن لا نبقى في قبورنا، بل من حين يقبر أحدنا يخرج من قبره ويمشي بين الناس.

ومنهم من يرى ذلك الميت في الجنازة يمشي ويأخذ بيده، إلى أنواع أخرى معروفة عند من يعرفها.

وأهل الضلال إما أن يكذبوا بها وإما أن يظنوها من كرامات أولياء الله، ويظنون أن ذلك الشخص هو نفس النبي أو الرجل الصالح أو ملك على صورته، وربما قالوا: هذه روحانيته أو رقيقته أو سره أو مثاله أو روحه تجسدت، حتى قد يكون من يرى ذلك الشخص في مكانين فيظن أن الجسم الواحد يكون في الساعة الواحدة في مكانين، ولا يعلم أن ذلك حين تصور بصورته ليس هو ذلك الإنسي.

وهذا ونحوه مما يبين أن الذين يدعون الأنبياء والصالحين بعد موتهم عند قبورهم؛ وغير قبورهم، هم من المشركين الذين يدعون غير الله، كالذين يدعون الكواكب والذين اتخذوا الملائكة والنبيين أربابًا، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ۝ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩، ٨٠]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ [١/١٧٩] كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ۝ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٢، ٢٣].

ومثل هذا كثير في القرآن: ينهى أن يدعى غير الله لا من الملائكة ولا الأنبياء ولا غيرهم، فإن هذا شرك أو ذريعة إلى الشرك، بخلاف ما يطلب من أحدهم في حياته من الدعاء والشفاعة فإنه لا يفضي إلى ذلك، فإن أحدًا من الأنبياء والصالحين لم يعبد في حياته بحضرته،فإنه ينهى من يفعل ذلك، بخلاف دعائهم بعد موتهم فإن ذلك ذريعة إلى الشرك بهم، وكذلك دعاؤهم في مغيبهم هو ذريعة إلى الشرك.

فمن رأى نبيًّا أو ملكًا من الملائكة وقال له: «ادع لي» لم يفض ذلك إلى الشرك به، بخلاف من دعاه في مغيبه، فإن ذلك يفضي إلى الشرك به كما قد وقع، فإن الغائب والميت لا ينهى من يشرك، بل إذا تعلقت القلوب بدعائه وشفاعته أفضى ذلك إلى الشرك به فدعي وقصد مكان قبره أو تمثاله أو غير ذلك، كما قد وقع فيه المشركون ومن ضاهاهم من أهل الكتاب ومبتدعة المسلمين.

ومعلوم أن الملائكة تدعو للمؤمنين وتستغفر لهم كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ [١٨٠/ ١] لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ۝ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [غافر: ٧ ـ ٩]، وقال تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ ۚ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ [الشورى: ٥ ـ ٦].

فالملائكة يستغفرون للمؤمنين من غير أن يسألهم أحد، وكذلك ما روي أن النبي ﷺ أو غيره من الأنبياء والصالحين يدعو ويشفع للأخيار من أمته هو من هذا الجنس، هم يفعلون ما أذن الله لهم فيه بدون سؤال أحد.

وإذ لم يشرع دعاء الملائكة لم يشرع دعاء من مات من الأنبياء والصالحين، ولا أن نطلب منهم الدعاء والشفاعة وإن كانوا يدعون ويشفعون، لوجهين:

أحدهما: أن ما أمرهم الله به من ذلك هم يفعلونه وإن لم يطلب منهم، وما لم يؤمروا به لا يفعلونه ولو طلب منهم فلا فائدة في الطلب منهم.

الثاني: أن دعاءهم وطلب الشفاعة منهم في هذه الحال يفضي إلى الشرك بهم ففيه هذه المفسدة. فلو قدِّر أن فيه مصلحة لكانت هذه المفسدة راجحة، فكيف ولا مصلحة فيه؟ بخلاف الطلب منهم في حياتهم وحضورهم فإنه لا مفسدة [١/١٨١] فيه، فإنهم ينهون عن الشرك بهم، بل فيه منفعة، وهو أنهم يثابون ويؤجرون على ما يفعلونه حينئذٍ من نفع الخلق كلهم، فإنهم في دار العمل والتكليف، وشفاعتهم في الآخرة فيها إظهار كرامة الله لهم يوم القيامة.

وأصل سؤال الخلق الحاجات الدنيوية التي لا يجب عليهم فعلها؛ ليس واجبًا على السائل ولا مستحبًّا، بل المأمور به سؤال الله تعالى والرغبة إليه والتوكل عليه. وسؤال الخلق في الأصل محرم، لكنه أبيح للضرورة، وتركه توكلاً على الله أفضل، قال تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾ [الشرح: ٧ ، ٨] أي ارغب إلى الله لا إلى غيره، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ [التوبة: ٥٩] فجعل الإيتاء لله والرسول لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، فأمرهم بإرضاء الله ورسوله.

وأما في الحَسْب فأمرهم أن يقولوا: ﴿ حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾

[آل عمران:١٧٣] لا يقولوا: حسبنا الله ورسوله. ويقولوا: ﴿إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ [التوبة: ٥٩] لم يأمرهم أن يقولوا: إنا إلى الله ورسوله راغبون، فالرغبة إلى الله وحده كما قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [النور: ٥٢]، فجعل الطاعة لله والرسول، وجعل الخشية والتقوى لله وحده.

وقد قال النبي ﷺ لابن عباس: «يا غلام، إني معلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، تعرَّف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، جَفَّ القلم بما [١/١٨٢] أنت لاقٍ، فلو جَهَدت الخليقة على أن يضروك لم يضروك إلا بشيء كتبه الله عليك»، «فإن استطعت أن تعمل لله بالرضا مع اليقين فافعل، فإن لم تستطع فإن في الصبر على ما تكره خيرًا كثيرًا»[١]، وهذا الحديث معروف مشهور، ولكن قد يروى مختصرًا.

وقوله: «إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله» هو من أصح ما روي عنه. وفي «المسند» لأحمد: أن أبا بكر الصديق كان يسقط السَّوط من يده فلا يقول لأحد: ناولني إياه، ويقول: إن خليلي أمرني أن لا أسأل الناس شيئًا.

وفي «صحيح مسلم» عن عوف بن مالك أن النبي ﷺ بايع طائفة من أصحابه وأسرّ إليهم كلمة خفية: أن «لا تسألوا الناس شيئًا».قال عوف: فقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط السوط من يده فلا يقول لأحد: ناولني إياه[٢].

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفًا بغير حساب»، وقال: «هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون»[٣] فمدح هؤلاء بأنهم لا يسترقون، أي لا يطلبون من أحد أن يرقيهم. والرقية من جنس الدعاء فلا يطلبون من أحد ذلك.

وقد روي فيه: «ولا يرقون»[٤] وهو غلط، فإن رقياهم لغيرهم ولأنفسهم حسنة، وكان النبي ﷺ يرقي نفسه وغيره ولم يكن يسترقي، فإن رقيته نفسه وغيره من جنس الدعاء لنفسه ولغيره، وهذا مأمور به، فإن الأنبياء كلهم سألوا الله ودعوه كما ذكر الله ذلك في قصة آدم وإبراهيم وموسى وغيرهم.

[١/١٨٣]وما يروى أن الخليل لما ألقي في المنجنيق قال له جبريل: سل، قال: «حسبي من سؤالي علمه بحالي»[٥] ليس له إسناد معروف وهو باطل، بل الذي ثبت في «الصحيح» عن ابن عباس أنه قال: «حسبي الله ونعم الوكيل»[٦] قال ابن عباس: قالها إبراهيم حين ألقي في النار، وقالها محمد حين: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣][٧]، وقد روي أن جبريل قال: هل لك من حاجة؟ قال: «أما إليك فلا» وقد ذكر هذا الإمام أحمد وغيره.

وأما سؤال الخليل لربه ـ عز وجل ـ فهذا مذكور في القرآن في غير موضع، فكيف يقول: حسبي من سؤالي علمه بحالي؟ والله بكل شيء عليم، وقد أمر العباد بأن يعبدوه ويتوكلوا عليه ويسألوه؛ لأنه سبحانه جعل هذه الأمور أسبابًا لما يرتبه عليها من إثابة العابدين، وإجابة السائلين. وهو سبحانه يعلم الأشياء على ما هي عليه، فعلمه بأن هذا محتاج أو هذا مذنب لا ينافي أن يأمر هذا بالتوبة والاستغفار، ويأمر

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٥١٦)، وصححه الألباني في «المشكاة» (٥٣٠٢).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٠٤٣).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٠٥)، ومسلم (٥٤٧).
(٤) منكر: بذكر «ولا يرقون» انظر «السلسلة الضعيفة» (٣٦٩٠).
(٥) لا أصل له: أورده الألباني في «الضعيفة» (٢١) وقال: لا أصل له؛ أورده بعضهم من قول إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ وهو من الإسرائيليات، ولا أصل له في المرفوع.
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٦٤).
(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٦٣).

هذا بالدعاء وغيره من الأسباب التي تقضى بها حاجته، كما يأمر هذا بالعبادة والطاعة التي بها ينال كرامته.

ولكن العبد قد يكون مأمورًا في بعض الأوقات بما هو أفضل من الدعاء كما روي في الحديث: «من شَغَلَه ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين»[1] وفي الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «من شغله قراءة القرآن عن ذكري ومسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين» قال الترمذي: حديث حسن غريب[2].

وأفضل العبادات البدنية الصلاة، وفيها القراءة والذكر والدعاء، وكل [١/١٨٤]واحد في موطنه مأمور به، ففي القيام بعد الاستفتاح يقرأ القرآن، وفي الركوع والسجود ينهى عن قراءة القرآن ويؤمر بالتسبيح والذكر، وفي آخرها يؤمر بالدعاء، كما كان النبي ﷺ يدعو في آخر الصلاة ويأمر بذلك. والدعاء في السجود حسن مأمور به، ويجوز الدعاء في القيام أيضًا وفي الركوع، وإن كان جنس القراءة والذكر أفضل، فالمقصود أن سؤال العبد لربه السؤال المشروع حسن مأمور به.

وقد سأل الخليل وغيره، قال تعالى عنه: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ۝٣٧ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِي وَمَا نُعۡلِنُۗ وَمَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝٣٨ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى ٱلۡكِبَرِ إِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ۝٣٩ رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِيۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلۡ دُعَآءِ ۝٤٠ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ﴾ [إبراهيم: ٣٧ ـ ٤١]، وقال تعالى: ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ۝١٢٧ رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۝١٢٨ رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧ ـ ١٢٩].

وكذلك دعاء المسلم لأخيه حسن مأمور به، وقد ثبت في «الصحيح» عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من رجل يدعو [١/١٨٥] لأخيه بظهر الغيب إلا وكَّل الله به ملكًا كلما دعا لأخيه بدعوة قال الملك الموكل به: آمين، ولك بمثله»[3]؛ أي : بمثل ما دعوت لأخيك به.

وأما سؤال المخلوقِ المخلوقَ أن يقضي حاجة نفسه أو يدعو له فلم يؤمر به، بخلاف سؤال العلم، فإن الله أمر بسؤال العلم كما في قوله تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل:٤٣]، و[الأنبياء:٧]، وقال تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَ﴾ [يونس:٩٤]، وقال تعالى: ﴿وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وهذا لأن العلم يجب بذله، فمن سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة. وهو يزكو على التعليم، لا ينقص بالتعليم كما تنقص الأموال بالبذل، ولهذا يشبه بالمصباح.

وكذلك من له عند غيره حق من عين أو دين كالأمانات مثل الوديعة والمضاربة، لصاحبها أن يسألها ممن هي عنده، وكذلك مال الفيء وغيره من الأموال المشتركة التي يتولى قسمتها ولي الأمر،

(١) ضعيف: أخرجه البخاري في «خلق أفعال العباد» (١/١٠٩)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٣/٤٦٧)، وضعفه الألباني في «الضعيفة» (٤٩٨٩).

(٢) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٩٢٦) بلفظ «ومن شغله القرآن وذكري...»، ضعفه الألباني في «مشكاة المصابيح» (٢١٣٦) وقال: ضعيف جدًا.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٣٢) بلفظ « ولك بمثل».

للرجل أن يطلب حقه منه كما يطلب حقه من الوقف والميراث والوصية؛ لأن المستولي يجب عليه أداء الحق إلى مستحقه.

ومن هذا الباب: سؤال النفقة لمن تجب عليه، وسؤال المسافر الضيافة لمن تجب عليه، كما استطعمَ موسى والخضر أهل القرية. وكذلك الغريم له أن يطلب دينه ممن هو عليه. وكل واحد من المتعاقدين له أن يسأل الآخر أداء حقه إليه؛ [١٨٦/١] فالبائع يسأل الثمن، والمشتري يسأل المبيع. ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١].

ومن السؤال ما لا يكون مأمورًا به، والمسئول مأمور بإجابة السائل، قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ١٠]، وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥]، وقال تعالى: ﴿ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾ [الحج: ٣٦]، ومنه الحديث: «إن أحدكم ليسألني المسألة فيخرج بها يتأبطها نارًا» ، وقوله: «اقطعوا عني لسان هذا».

وقد يكون السؤال منهيًّا عنه نهي تحريم أو تنزيه، وإن كان المسئول مأمورًا بإجابة سؤاله.

فالنبي ﷺ كان من كماله أن يعطي السائل، وهذا في حقه من فضائله ومناقبه، وهو واجب أو مستحب، وإن كان نفس سؤال السائل منهيًّا عنه. ولهذا لم يعرف قط أن الصديق ونحوه من أكابر الصحابة سألوه شيئًا من ذلك، ولا سألوه أن يدعو لهم وإن كانوا يطلبون منه أن يدعو للمسلمين، كما أشار عليه عمر في بعض مغازيه لما استأذنوه في نحر بعض ظهرهم فقال عمر: يا رسول الله، كيف بنا إذا لقينا العدو غدًا رجالاً جياعًا ولكن إن رأيت أن تدعو الناس ببقايا أزوادهم فتجمعها، ثم تدعو الله بالبركة، فإن الله يبارك لنا في دعوتك. وفي رواية: فإن الله سيغيثنا بدعائك. وإنما كان سأله ذلك بعض المسلمين كما سأله الأعمى أن يدعو الله له ليرد عليه بصره[١]، وكما سألته أم سليم أن يدعو الله لخادمه أنس[٢]، وكما سأله أبو هريرة أن يدعو الله أن يحببه وأمه إلى عباده المؤمنين[٣]، ونحو ذلك.

وأما الصديق فقد قال الله فيه وفي مثله: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ [١٨٧/١] يَتَزَكَّىٰ ۝ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ [الليل: ١٧ ـ ٢١]، وقد ثبت في «الصحاح» عنه أنه قال ﷺ: «إن أمنَّ الناس علينا في صحبته وذات يده أبو بكر، ولو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً»[٤] فلم يكن في الصحابة أعظم مِنَّة من الصديق في نفسه وماله.

وكان أبو بكر يعمل هذا ابتغاء وجه ربه الأعلى، لا يطلب جزاء من مخلوق، فقال تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ۝ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ [الليل: ١٧ ـ ٢١]، فلم يكن لأحد عند الصديق نعمة تجزى، فإنه كان مستغنيًا بكسبه وماله عن كل أحد، والنبي ﷺ كان له على الصديق وغيره نعمة الإيمان والعلم، وتلك النعمة لا تجزى، فإن أجر الرسول فيها على الله، كما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٩، ١٤٥].

وأما علي وزيد وغيرهما، فإن النبي ﷺ كان له عندهم نعمة تجزى، فإن زيدًا كان مولاه فأعتقه، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، وعلي

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٥٧٨)، صححه الألباني في «المشكاة» (٢٤٩٥).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٦٥٢٧، ٦٥٣٠).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٦٥٥١).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٥٤)، ومسلم (٦٣٢٠).

كان في عيال النبي ﷺ لجدب أصاب أهل مكة، فأراد النبي ﷺ والعباس التخفيف عن أبي طالب من عياله، فأخذ النبي ﷺ عليًّا إلى عياله، وأخذ العباس جعفرًا إلى عياله، وهذا مبسوط في موضع آخر.

والمقصود هنا: أن الصديق كان أمنَّ الناس في صحبته وذات يده لأفضل [١٨٨/ ١] الخلق رسول الله ﷺ؛ لكونه كان ينفق ماله في سبيل الله كاشترائه المعذبين. ولم يكن النبي ﷺ محتاجًا في خاصة نفسه لا إلى أبي بكر ولا غيره، بل لما قال له في سفر الهجرة: إن عندي راحلتين فخذ إحداهما، فقال النبي ﷺ: «**بالثمن**». فهو أفضل صديق لأفضل نبي، وكان من كماله أنه لا يعمل ما يعمله إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى، لا يطلب جزاء من أحد من الخلق، لا الملائكة ولا الأنبياء ولا غيرهم.

ومن الجزاء أن يطلب الدعاء، قال تعالى عمن أثنى عليهم: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩]، والدعاء جزاء كما في الحديث: «**من أسدى إليكم معروفًا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه به فادعوا له حتى تعلموا أن قد كافأتموه**»[1]. وكانت عائشة إذا أرسلت إلى قوم بصدقة تقول للرسول: اسمع ما يدعون به لنا حتى ندعو لهم بمثل ما دعوا لنا ويبقى أجرنا على الله.

وقال بعض السلف: إذا قال لك السائل: بارك الله فيك، فقل: وفيك بارك الله، فمن عمل خيرًا مع المخلوقين سواء كان المخلوق نبيًّا أو رجلاً صالحًا أو ملكًا من الملوك أو غنيًّا من الأغنياء، فهذا العامل للخير مأمور بأن يفعل ذلك خالصًا لله يبتغي به وجه الله، لا يطلب به من المخلوق جزاءً ولا دعاءً ولا غيره، لا من نبي ولا رجل صالح ولا من الملائكة، فإن الله أمر العباد كلهم أن يعبدوه مخلصين له الدين.

وهذا هو دين الإسلام الذي بعث الله به الأولين والآخرين من الرسل، [١٨٩/ ١] فلا يقبل من أحد دينًا غيره، قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وكان نوح وإبراهيم وموسى والمسيح وسائر أتباع الأنبياء ـ عليهم السلام ـ على الإسلام، قال نوح: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٧٢]، وقال عن إبراهيم: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَـٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ۝ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَـٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٠ ـ ١٣٢]، وقال موسى: ﴿يَـٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤]، وقالت السحرة: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٦]، وقال يوسف: ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال عن الحواريين: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١].

ودين الإسلام مبني على أصلين: أن نعبد الله وحده لا شريك له، وأن نعبده بما شرعه من الدين وهو ما أمرت به الرسل، أمر إيجاب أو أمر استحباب، فيعبد في كل زمان بما أمر به في ذلك الزمان. فلما كانت شريعة التوراة محكمة كان العاملون بها مسلمين، وكذلك شريعة الإنجيل.

وكذلك في أول الإسلام لما كان النبي ﷺ يصلي إلى بيت المقدس كانت صلاته إليه من الإسلام، ولما أمر بالتوجه إلى الكعبة كانت الصلاة إليها من الإسلام، والعدول عنها إلى الصخرة خروجًا عن دين [١٩٠/ ١] الإسلام. فكل من لم يعبد الله بعد مبعث محمد ﷺ بما

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٥١٠٩)، وصححه الألباني في «الإرواء» (١٦١٧) وقال: أخرجه أحمد وغيره.

شرعه الله، من واجب ومستحب، فليس بمسلم.

ولابد في جميع الواجبات والمستحبات أن تكون خالصة لله رب العالمين؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٤، ٥]، وقال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: ١ ـ ٣].

فكل ما يفعله المسلم من القرب الواجبة والمستحبة، كالإيمان بالله ورسوله والعبادات البدنية والمالية ومحبة الله ورسوله والإحسان إلى عباد الله بالنفع والمال، هو مأمور بأن يفعله خالصًا لله رب العالمين، لا يطلب من مخلوق عليه جزاءً؛ لا دعاء ولا غير دعاء، فهذا مما لا يسوغ أن يطلب عليه جزاءً، لا دعاءً ولا غيره.

وأما سؤال المخلوق غير هذا فلا يجب بل ولا يستحب إلا في بعض المواضع، ويكون المسئول مأمورًا بالإعطاء قبل السؤال، وإذا كان المؤمنون ليسوا مأمورين بسؤال المخلوقين فالرسول أولى بذلك ﷺ، فإنه أجل قدرًا وأغنى بالله من غيره، فإن سؤال المخلوقين فيه ثلاث مفاسد:

- مفسدة الافتقار إلى غير الله، وهي من نوع الشرك.
- ومفسدة إيذاء المسئول وهي من نوع ظلم الخلق.
- [١٩١/١] وفيه ذل لغير الله وهو ظلم للنفس.

فهو مشتمل على أنواع الظلم الثلاثة، وقد نزه الله رسوله عن ذلك كله.

وحيث أمر الأمة بالدعاء له فذاك من باب أمرهم بما ينتفعون به، كما يأمرهم بسائر الواجبات والمستحبات، وإن كان هو ينتفع بدعائهم له فهو أيضًا ينتفع بما يأمرهم به من العبادات والأعمال الصالحة، فإنه ثبت عنه في «الصحيح» أنه قال: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه من غير أن ينقص من أجورهم شيء»[1]، ومحمد ﷺ هو الداعي إلى ما تفعله أمته من الخيرات، فما يفعلونه له فيه من الأجر مثل أجورهم من غير أن ينقص من أجورهم شيء.

ولهذا لم تجرِ عادة السلف بأن يهدوا إليه ثواب الأعمال؛ لأن له مثل ثواب أعمالهم بدون الإهداء من غير أن ينقص من ثوابهم شيء. وليس كذلك الأبوان، فإنه ليس كل ما يفعله الولد يكون للوالد مثل أجره، وإنما ينتفع الوالد بدعاء الولد ونحوه مما يعود نفعه إلى الأب، كما قال في الحديث الصحيح: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له»[2].

فالنبي ﷺ ـ فيما يطلبه من أمته من الدعاء ـ طلبه طلب أمر وترغيب ليس بطلب سؤال فمن ذلك أمره لنا بالصلاة والسلام عليه. فهذا أمر الله به في القرآن بقوله: ﴿صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]. والأحاديث عنه في الصلاة والسلام معروفة.

[١٩٢/١] ومن ذلك أمره بطلب الوسيلة والفضيلة والمقام المحمود، كما ثبت في «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي، فإنه من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرًا، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا ذلك العبد، فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه شفاعتي يوم القيامة»[3]، وفي «صحيح البخاري» عن جابر، عن

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٧٤).

(٢) صحيح: أخرجه النسائي (٣٦٥١) بلفظ: «إذا مات الإنسان» وكذا أخرجه الترمذي (١٣٧٦)، وهو بهذا اللفظ «ابن آدم» في «صحيح الترغيب والترهيب» (٧٨) وقال: أخرجه مسلم وغيره.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٨٧٥).

النبي ﷺ؛ أنه قال: «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمدًا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة، وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته إنك لا تخلف الميعاد ـ حلت له شفاعتي يوم القيامة»[(١)] فقد رغب المسلمين في أن يسألوا الله له الوسيلة، وبين أن من سألها له حلت له شفاعته يوم القيامة، كما أنه من صلى عليه مرة صلى الله عليه عشرًا، فإن الجزاء من جنس العمل.

ومن هذا الباب: الحديث الذي رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه وابن ماجه أن عمر بن الخطاب استأذن النبي ﷺ في العمرة فأذن له ثم قال: «لا تنسنا يا أخي من دعائك»[(٢)]، فطلب النبي ﷺ من عمر أن يدعو له كطلبه أن يصلي عليه، ويسلم عليه، وأن يسأل الله له الوسيلة والدرجة الرفيعة، وهو كطلبه أن يعمل سائر الصالحات، فمقصوده نفع المطلوب منه والإحسان إليه. وهو ﷺ أيضًا ينتفع بتعليمهم الخير وأمرهم به، وينتفع أيضًا بالخير الذي يفعلونه من الأعمال الصالحة ومن دعائهم له.

[١/١٩٣] ومن هذا الباب: قول القائل: إني أكثر الصلاة عليك، فكم أجعل لك من صلاتي؟ قال: «ما شئت» قال: الربع؟ قال: «ما شئت، وإن زدت فهو خير لك» قال: النصف؟ قال: «ما شئت، وإن زدت فهو خير لك» قال: الثلثين؟ قال: «ما شئت، وإن زدت فهو خير لك» قال: أجعل لك صلاتي كلها؟ قال: «إذًا تكفى همك ويغفر لك ذنبك» رواه أحمد في «مسنده» والترمذي وغيرهما[(٣)].

وقد بسط الكلام عليه في «جواب المسائل البغدادية». فإن هذا كان له دعاء يدعو به، فإذا جعل مكان دعائه الصلاة على النبي ﷺ كفاه الله ما أهمه من أمر دنياه وآخرته، فإنه كلما صلى عليه مرة صلى الله عليه عشرًا، وهو لو دعا لأحد المؤمنين لقالت الملائكة: «آمين، ولك بمثله» فدعاؤه للنبي ﷺ أولى بذلك.

ومن قال لغيره من الناس: ادع لي ـ أو لنا ـ وقصده أن ينتفع ذلك المأمور بالدعاء وينتفع هو أيضًا بأمره، ويفعل ذلك المأمور به كما يأمره بسائر فعل الخير، فهو مقتد بالنبي ﷺ، مؤتم به، ليس هذا من السؤال المرجوح.

وأما إن لم يكن مقصوده إلا طلب حاجته لم يقصد نفع ذلك والإحسان إليه، فهذا ليس من المقتدين بالرسول المؤتمين به في ذلك، بل هذا هو من السؤال المرجوح الذي تركه إلى الرغبة إلى الله ورسوله أفضل من الرغبة إلى المخلوق وسؤاله. وهذا كله من سؤال الأحياء السؤال الجائز المشروع.

[١/١٩٤] وأما سؤال الميت فليس بمشروع، لا واجب ولا مستحب، بل ولا مباح، ولم يفعل هذا قط أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا استحب ذلك أحد من سلف الأمة؛ لأن ذلك فيه مفسدة راجحة وليس فيه مصلحة راجحة، والشريعة إنما تأمر بالمصالح الخالصة أو الراجحة، وهذا ليس فيه مصلحة راجحة، بل إما أن يكون مفسدة محضة أو مفسدة راجحة، وكلاهما غير مشروع.

فقد تبين أن ما فعله النبي ﷺ من طلب الدعاء من غيره، هو من باب الإحسان إلى الناس، الذي هو واجب أو مستحب.

وكذلك ما أمر به من الصلاة على الجنائز، ومن زيارة قبور المؤمنين والسلام عليهم والدعاء لهم، هو من باب الإحسان إلى الموتى الذي هو واجب أو مستحب، فإن الله تعالى أمر المسلمين بالصلاة والزكاة، فالصلاة

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٤) بدون لفظة «إنك لا تخلف الميعاد».

(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود (١٤٨٩)، وابن ماجه (٢٨٩٤)، وانظر «ضعيف الجامع» (٦٢٧٨).

(٣) حسن صحيح: أخرجه الترمذي (٢٤٥٧) وقال: حسن صحيح، وقال الألباني: حسن. انظر «صحيح الترغيب والترهيب» (١٦٧٠).

حق الحق في الدنيا والآخرة، والزكاة حق الخلق، فالرسول أمر الناس بالقيام بحقوق الله وحقوق عباده، بأن يعبدوا الله لا يشركوا به شيئًا.

ومن عبادته الإحسان إلى الناس، حيث أمرهم الله سبحانه به، كالصلاة على الجنائز وكزيارة قبور المؤمنين، فاستحوذ الشيطان على أتباعه، فجعل قصدهم بذلك الشرك بالخالق وإيذاء المخلوق، فإنهم إذا كانوا إنما يقصدون بزيارة قبور الأنبياء والصالحين سؤالهم أو السؤال عندهم أو أنهم لا يقصدون السلام عليهم ولا الدعاء لهم كما يقصد بالصلاة على الجنائز كانوا بذلك مشركين، مؤذين ظالمين لمن يسألونه، وكانوا ظالمين لأنفسهم. فجمعوا بين أنواع الظلم الثلاثة.

[١/١٩٥] فالذي شرعه الله ورسوله توحيد وعدل وإحسان وإخلاص وصلاح للعباد في المعاش والمعاد، وما لم يشرعه الله ورسوله من العبادات المبتدعة فيه شرك وظلم وإساءة وفساد العباد في المعاش والمعاد.

فإن الله ـ تعالى ـ أمر المؤمنين بعبادته والإحسان إلى عباده كما قال تعالى: ﴿ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النساء: ٣٦] وهذا أمر بمعالي الأخلاق، وهو ـ سبحانه ـ يحب معالي الأخلاق ويكره سفسافها.

وقد روي عنه ﷺ أنه قال: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» رواه الحاكم في «صحيحه»(١)، وقد ثبت عنه في «الصحيح» ﷺ أنه قال: «اليد العليا خير من اليد السفلى»(٢)، وقال: «اليد العليا هي المعطية، واليد السفلى السائلة»، وهذا ثابت عنه في «الصحيح»(٣).

فأين الإحسان إلى عباد الله من إيذائهم بالسؤال والشحاذة لهم؟ وأين التوحيد للخالق بالرغبة إليه والرجاء له والتوكل عليه والحب له، من الإشراك به بالرغبة إلى المخلوق والرجاء له والتوكل عليه، وأن يحب كما يحب الله؟ وأين صلاح العبد في عبودية الله والذل له والافتقار إليه من فساده في عبودية المخلوق والذل له والافتقار إليه؟

فالرسول ﷺ أمر بتلك الأنواع الثلاثة الفاضلة المحمودة التي تصلح أمور أصحابها في الدنيا والآخرة، ونهى عن الأنواع الثلاثة التي تفسد أمور أصحابها.

[١/١٩٦] ولكن الشيطان يأمر بخلاف ما يأمر به الرسول، قال تعالى: ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَـٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَـٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا ۖ أَفَلَمْ تَكُونُوا۟ تَعْقِلُونَ﴾ [يس: ٦٠ ـ ٦٢].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَـٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَـٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٩٨ ـ ١٠٠].

وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَـٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَـٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٣٦، ٣٧].

وذكر الرحمن: هو الذكر الذي أنزل الله على رسوله الذي قال فيه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٣ ـ ١٢٦].

وقد قال تعالى: ﴿ الٓمٓصٓ ﴿١﴾ كِتَـٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٢٧٣)، وأحمد (٢/٣١٨)، والحاكم (٢/٦١٣)، انظر «السلسلة الصحيحة» (٤٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٢٧)، ومسلم (٢٤٣٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٢٩).

﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف:١ ـ ٣].

وقد قال تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١، ٢].

وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ [١/١٩٧] مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾. [الشورى: ٥٢، ٥٣].

فالصراط المستقيم هو ما بعث الله به رسوله محمدًا ﷺ بفعل ما أمر، وترك ما حظر، وتصديقه فيما أخبر، ولا طريق إلى الله إلا ذلك، وهذا سبيل أولياء الله المتقين وحزب الله المفلحين وجند الله الغالبين.

وكل ما خالف ذلك فهو من طريق أهل الغي والضلال، وقد نزه الله تعالى نبيه عن هذا وهذا فقال تعالى: ﴿ وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ١ ـ ٤]، وقد أمرنا الله سبحانه أن نقول في صلاتنا: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧].

وقد روى الترمذي وغيره عن عدي بن حاتم، عن النبي ﷺ أنه قال: «اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضالون» قال الترمذي: حديث صحيح[1]. وقال سفيان بن عيينة: كانوا يقولون: من فسد من علمائنا ففيه شبه من اليهود، ومن فسد من عبّادنا ففيه شبه من النصارى.

وكان غير واحد من السلف يقول: احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل، فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون.

فمن عرف الحق ولم يعمل به أشبه اليهود الذين قال الله فيهم: ﴿ أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤]. [١/١٩٨] ومن عبد الله بغير علم، بل بالغلو والشرك أشبه النصارى الذين قال الله فيهم: ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

فالأول من الغاوين، والثاني من الضالين.

فإن الغي اتباع الهوى، والضلال عدم الهدى، قال تعالى: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ۝ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف:١٧٥، ١٧٦].

وقال تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٦].

ومن جمع الضلال والغي ففيه شبه من هؤلاء وهؤلاء. نسأل الله أن يهدينا وسائر إخواننا صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقًا.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٩٥٤).

[١/١٩٩] فصــــل

إذا عُرِف هــذا فقد تبين أن لفظ «الوسيلة» و«التوسل» فيه إجمال واشتباه يجب أن تعرف معانيه، ويعطى كل ذي حق حقه. فيعرف ما ورد به الكتاب والسنة من ذلك ومعناه. وما كان يتكلم به الصحابة ويفعلونه ومعنى ذلك. ويعرف ما أحدثه المحدثون في هذا اللفظ ومعناه.

فإن كثيرًا من اضطراب الناس في هذا الباب هو بسبب ما وقع من الإجمال والاشتراك في الألفاظ ومعانيها، حتى تجد أكثرهم لا يعرف في هذا الباب فصل الخطاب.

فلفظ الوسيلة: مذكور في القرآن في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥]، وفي قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمۡلِكُونَ كَشۡفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمۡ وَلَا تَحۡوِيلًا ۝ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحۡذُورٗا﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧]، فالوسيلة التي أمر الله أن تبتغى إليه، وأخبر عن ملائكته وأنبيائه أنهم يبتغونها إليه، هي ما يتقرب إليه من الواجبات والمستحبات. فهذه الوسيلة التي [١/٢٠٠] أمر الله المؤمنين بابتغائها تتناول كل واجب ومستحب، وما ليس بواجب ولا مستحب لا يدخل في ذلك سواء كان محرمًا أو مكروهًا أو مباحًا.

فالواجب والمستحب: هو ما شرعه الرسول فأمر به أمر إيجاب أو استحباب وأصل ذلك الإيمان بما جاء به الرسول. فجماع الوسيلة التي أمر الله الخلق بابتغائها هو التوسل إليه باتباع ما جاء به الرسول ﷺ، لا وسيلة لأحد إلى الله إلا ذلك.

والثاني: لفظ الوسيلة في الأحاديث الصحيحة كقوله ﷺ: «سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلا لعبدٍ من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا ذلك العبد، فمن سأل الله لي الوسيلة حلَّت عليه شفاعتي يوم القيامة»[1]، وقوله: «من قال حين يسمع النداء: اللهم ربَّ هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدًا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته، إنك لا تخلف الميعاد، حلت له الشفاعة»[2].

فهذه الوسيلة للنبي ﷺ خاصة. وقد أمرنا أن نسأل الله له هذه الوسيلة، وأخبر أنها لا تكون إلا لعبد من عباد الله، وهو يرجو أن يكون ذلك العبد، وهذه الوسيلة أمرنا أن نسألها للرسول ﷺ، وأخبر أن من سأل له هذه الوسيلة فقد حلت عليه الشفاعة يوم القيامة؛ لأن الجزاء من جنس العمل، فلما دعوا للنبي ﷺ استحقوا أن يدعوَ هو لهم، فإن الشفاعة، نوع من الدعاء، كما قال: إنه من صلَّى عليه مرة صلَّى الله عليه بها عشرًا.

[١/٢٠١] وأما التوسل بالنبي ﷺ والتوجه به في كلام الصحابة فيريدون به التوسل بدعائه وشفاعته. والتوسل به في عرف كثير من المتأخرين يراد به الإقسام به والسؤال به، كما يقسمون بغيره من الأنبياء والصالحين ومن يعتقدون فيه الصلاح. وحينئذ فلفظ التوسل به يراد به معنيان صحيحان باتفاق المسلمين، ويراد به معنى ثالث لم ترد به سنة.

فأما المعنيان الأولان ـ الصحيحان باتفاق العلماء:

فأحدهما: هو أصل الإيمان والإسلام وهو التوسل بالإيمان به وبطاعته.

والثاني: دعاؤه وشفاعته كما تقدم.

فهذان جائزان بإجماع المسلمين، ومن هذا قول عمر بن الخطاب: اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا[3]،

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨٧٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٤) بدون لفظة: «إنك لا تخلف الميعاد».

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٠١٠).

أي: بدعائه وشفاعته، وقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥]، أي القربة إليه بطاعته. وطاعة رسوله، طاعته، قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]. فهذا التوسل الأول هو أصل الدين، وهذا لا ينكره أحد من المسلمين.

وأما التوسل بدعائه وشفاعته ـ كما قال عمر ـ فإنه توسل بدعائه لا بذاته؛ ولهذا عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بعمه العباس، ولو كان التوسل هو بذاته لكان هذا أولى من التوسل بالعباس، فلما عدلوا عن التوسل به إلى التوسل [١/٢٠٢] بالعباس، علم أن ما يفعل في حياته قد تعذر بموته، بخلاف التوسل الذي هو الإيمان به والطاعة له، فإنه مشروع دائمًا.

فلفظ التوسل يراد به ثلاثة معان:

أحدها: التوسل بطاعته، فهذا فرض لا يتم الإيمان إلا به.

والثاني: التوسل بدعائه وشفاعته، وهذا كان في حياته، ويكون يوم القيامة يتوسلون بشفاعته.

والثالث: التوسل به بمعنى الإقسام على الله بذاته، والسؤال بذاته، فهذا هو الذي لم تكن الصحابة يفعلونه في الاستسقاء ونحوه، لا في حياته ولا بعد مماته، لا عند قبره ولا غير قبره، ولا يعرف هذا في شيء من الأدعية المشهورة بينهم، وإنما ينقل شيء من ذلك في أحاديث ضعيفة مرفوعة وموقوفة، أو عمن ليس قوله حجة، كما سنذكر ذلك إن شاء الله تعالى.

وهذا هو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه: إنه لا يجوز، ونهوا عنه، حيث قالوا: لا يسأل بمخلوق، ولا يقول أحد: أسألك بحق أنبيائك. قال أبو الحسين القدوري، في كتابه الكبير في الفقه المسمى بـ «شرح الكرخي في باب الكراهة»: وقد ذكر هذا غير واحد من أصحاب أبي حنيفة. قال بشر بن الوليد: حدثنا أبو يوسف قال أبو حنيفة: لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به. وأكره أن يقول: «بمعاقد العز من عرشك» أو «بحق [١/٢٠٣] خلقك». وهو قول أبي يوسف، قال أبو يوسف: بمعقد العز من عرشه هو الله فلا أكره هذا، وأكره أن يقول: بحق فلان، أو بحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام.

قال القدوري: المسألة بخلقه لا تجوز؛ لأنه لا حق للخلق على الخالق فلا تجوز وفاقًا. وهذا الذي قاله أبو حنيفة وأصحابه ـ من أن الله لا يسأل بمخلوق ـ له معنيان:

أحدهما: هو موافق لسائر الأئمة الذين يمنعون أن يقسم أحد بالمخلوق، فإنه إذا منع أن يقسم على مخلوق بمخلوق، فلأن يمنع أن يقسم على الخالق بمخلوق أولى وأحرى. وهذا بخلاف إقسامه سبحانه بمخلوقاته كـ ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۝ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ [الليل: ١، ٢]، ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١]، ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا﴾ [النازعات: ١]، ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا﴾ [الصافات:١]، فإن إقسامه بمخلوقاته يتضمن من ذكر آياته الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته ما يحسن معه إقسامه، بخلاف المخلوق، فإن إقسامه بالمخلوقات شرك بخالقها، كما في السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «من حلف بغير الله فقد أشرك»، وقد صححه الترمذي وغيره[(١)]، وفي لفظ: «فقد كفر»[(٢)] وقد صححه الحاكم. وقد ثبت عنه في «الصحيحين» أنه قال: «من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت»[(٣)] قال: «لا تحلفوا بآبائكم، فإن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم»[(٤)]، وفي «الصحيحين» عنه أنه قال: «من حلف باللات والعزى فليقل: لا إله إلا الله»[(٥)].

[١/٢٠٤] وقد اتفق المسلمون على أنه من حلف بالمخلوقات المحترمة، أو بما يعتقد هو حرمته كالعرش، والكرسي، والكعبة، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى،

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٢٥١)، والترمذي (١٥٣٥).
(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (١٥٣٥).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٧٩)، ومسلم (٤٣٤٦).
(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٢٤٩)، وابن ماجه (٢٠٩٤)، (٢١٠١)، والنسائي (٣٧٦٤، ٣٧٦٥)، وانظر «صحيح سنن أبي داود».
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٥٠)، ومسلم (٤٣٤٩).

ومسجد النبي ﷺ، والملائكة، والصالحين، والملوك، وسيوف المجاهدين، وترب الأنبياء والصالحين، وأيمان البندق، وسراويل الفتوة، وغير ذلك لا ينعقد يمينه، ولا كفارة في الحلف بذلك.

والحلف بالمخلوقات حرام عند الجمهور، وهو مذهب أبي حنيفة وأحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد، وقد حكي إجماع الصحابة على ذلك. وقيل: هي مكروهة كراهة تنزيه، والأول أصح، حتى قال عبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر: لأن أحلف بالله كاذبًا أحب إلي من أن أحلف بغير الله صادقًا(١). وذلك لأن الحلف بغير الله شرك، والشرك أعظم من الكذب.

وإنما نعرف النزاع في الحلف بالأنبياء، فعن أحمد في الحلف بالنبي ﷺ روايتان:

إحداهما: لا ينعقد اليمين به كقول الجمهور: مالك وأبي حنيفة والشافعي.

والثانية: ينعقد اليمين به، واختار ذلك طائفة من أصحابه كالقاضي وأتباعه، وابن المنذر وافق هؤلاء. وقصر أكثر هؤلاء النزاع في ذلك على النبي ﷺ خاصة، وعدَّى ابن عقيل هذا الحكم إلى سائر الأنبياء، وإيجاب الكفارة بالحلف بمخلوق ـ وإن كان نبيًّا ـ قول ضعيف في الغاية، مخالف للأصول والنصوص، [١/٢٠٥] فالإقسام به على الله ـ والسؤال به بمعنى الإقسام ـ هو من هذا الجنس.

وأما السؤال بالمخلوق إذا كانت فيه باء السبب ليست باء القسم ـ وبينهما فرق ـ فإن النبي ﷺ أمر بإبرار القسم، وثبت عنه في «الصحيحين» أنه قال: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره» قال ذلك لما قال أنس بن النضر: أتكسر ثنية الرُّبيع؟ قال: لا والذي بعثك بالحق لا تكسر سنها. فقال: «يا أنس، كتاب الله القصاص»، فرضي القوم وعفوا، فقال ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره»(٢)، وقال: «رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره» رواه مسلم وغيره(٣)، وقال: «ألا أخبركم بأهل الجنة؟ كل ضعيف متضعف، لو أقسم على الله لأبره. ألا أخبركم بأهل النار؟ كل عتل(٤) جواظ(٥) مستكبر» وهذا في «الصحيحين»(٦).

وكذلك حديث أنس بن النضر والآخر من أفراد مسلم. وقد روي في قوله: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره» أنه قال: «منهم البراء بن مالك»(٧) وكان البراء إذا اشتدت الحرب بين المسلمين والكفار يقولون: يا براء أقسم على ربك. فيقسم على الله فتنهزم الكفار. فلما كانوا على قنطرة بالسوس قالوا: يا براء، أقسم على ربك. فقال: يا رب أقسمت عليك لما منحتنا أكتافهم، وجعلتني أول شهيد. فأبرَّ الله قسمه فانهزم العدو واستشهد البراء بن مالك يومئذ. وهذا هو أخو أنس بن مالك، قتل مائة رجل مبارزة غير من شرك في دمه، وحُمِل يوم مسيلمة على ترس ورمي به إلى الحديقة حتى فتح الباب.

[١/٢٠٦] والإقسام به على الغير أن يحلف المقسم على غيره ليفعلن كذا، فإن حنثه ولم يبر قسمه فالكفارة على الحالف لا على المحلوف عليه عند عامة الفقهاء، كما لو حلف على عبده أو ولده أو صديقه ليفعلن شيئًا ولم يفعله، فالكفارة على الحالف الحانث.

وأما قوله: «سألتك بالله أن تفعل كذا» فهذا سؤال وليس بقسم، وفي الحديث: «من سألكم بالله فأعطوه» ولا كفارة على هذا إذا لم يجب سؤاله. والخلق كلهم يسألون الله، مؤمنهم وكافرهم، وقد يجيب الله دعاء

---

(١) صحيح موقوفًا: انظر «إرواء الغليل» (٢٥٦٢)، و«صحيح الترغيب والترهيب» (٢٩٥٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٠٣)، ومسلم (٤٤٦٧).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٦٨٤٨).
(٤) العُتُلّ: الجافي شديد الخصومة بالباطل.
(٥) الجَوَّاظ: الفَظُّ الغليظ المتكبر في مشيه.
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩١٨)، ومسلم (٧٣٦٦).
(٧) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٨٥٤)، وانظر «صحيح الجامع» (٤٥٧٣).

الكفار، فإن الكفار يسألون الله الرزق فيرزقهم ويسقيهم، وإذا مسهم الضر في البحر ضل من يدعون إلا إياه، فلما نجاهم إلى البر أعرضوا وكان الإنسان كفورًا وأما الذين يقسمون على الله فيبر قسمهم فإنهم ناس مخصوصون. فالسؤال كقول السائل لله: أسألك بأن لك الحمد، أنت الله المنان، بديع السموات، والأرض، يا ذا الجلال والإكرام. وأسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد. وأسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك.

فهذا سؤال الله تعالى بأسمائه وصفاته، وليس ذلك إقسامًا عليه؛ فإن أفعاله هي مقتضى أسمائه وصفاته، فمغفرته ورحمته من مقتضى اسمه الغفور الرحيم، وعفوه من مقتضى اسمه العفو؛ ولهذا لما قالت عائشة للنبي ﷺ [١/٢٠٧]: إن وافقت ليلة القدر ماذا أقول؟ قال: «قولي: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني»[(١)].

وهدايته ودلالته من مقتضى اسمه الهادي، وفي الأثر المنقول عن أحمد بن حنبل أنه أمر رجلاً أن يقول: يا دليل الحيارى، دلني على طريق الصادقين، واجعلني من عبادك الصالحين.

وجميع ما يفعل الله بعبده من الخير من مقتضى اسمه الرب؛ ولهذا يقال في الدعاء: يا رب، يا رب، كما قال آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، وقال نوح: ﴿رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [هود: ٤٧] وقال إبراهيم: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ﴾ [إبراهيم: ٣٧] وكذلك سائر الأنبياء. وقد كره مالك وابن أبي عمران من أصحاب أبي حنيفة وغيرهما أن يقول الداعي: يا سيدي، يا سيدي. وقالوا: قل كما قالت الأنبياء: ربِّ، ربِّ، واسمه «الحي القيوم» يجمع أصل معاني الأسماء والصفات، كما قد بسط هذا في غير هذا الموضع؛ ولهذا كان النبي ﷺ يقوله إذا اجتهد في الدعاء.

فإذا سئل المسئول بشيء - والباء للسبب - سئل بسبب يقتضي وجود المسئول.

فإذا قال: أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان، بديع السموات والأرض، كان كونه محمودًا منانًا، بديع السموات والأرض يقتضي أن يمن على عبده السائل [١/٢٠٨]، وكونه محمودًا هو يوجب أن يفعل ما يحمد عليه، وحمد العبد له سبب إجابة دعائه؛ ولهذا أمر المصلي أن يقول: «سمع الله لمن حمده»[(٢)] أي استجاب الله دعاء من حمده، فالسماع هنا بمعنى الإجابة والقبول كقوله ﷺ: «أعوذ بك من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعاء لا يسمع»[(٣)] أي لا يستجاب.

ومنه قول الخليل في آخر دعائه: ﴿إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩] ومنه قوله تعالى: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧] وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾ [المائدة: ٤١] أي: يقبلون الكذب، ويقبلون من قوم آخرين لم يأتوك؛ ولهذا أمر المصلي أن يدعو بعد حمد الله بعد التشهد المتضمن الثناء على الله، سبحانه.

وقال النبي ﷺ لمن رآه يصلي ويدعو، ولم يحمد ربه ولم يصل على نبيه فقال: «عجَّل هذا» ، ثم دعاه فقال: «إذا صلَّى أحدكم فليبدأ بحمد الله والثناء عليه وليصلِّ على النبي ﷺ، وليدع بعد بما شاء» ، أخرجه أبو داود والترمذي وصححه[(٤)].

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٣٨٥٠)، والترمذي (٣٥١٣) وزاد الترمذي لفظة «كريم»، وانظر «صحيح الجامع» (٤٤٢٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٩)، ومسلم (٨٩١).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٢٢).

(٤) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٤٧٧)، وأبو داود (١٤٨١)، وانظر «صحيح الجامع» (٦٤٨).

وقال عبدالله بن مسعود: كنت أصلي والنبي ﷺ وأبو بكر وعمر معه، فلما جلست بدأت بالثناء على الله ثم بالصلاة على نبيه، ثم دعوت لنفسي فقال النبي ﷺ: «سل تعطه». رواه الترمذي وحسنه[1].

فلفظ السمع يراد به إدراك الصوت، ويراد به معرفة المعنى مع ذلك، [٢٠٩/١] ويراد به القبول والاستجابة مع الفهم. قال تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ ثم قال: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ﴾ على هذه الحال التي هم عليها لم يقبلوا الحق ثم ﴿لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فذمهم بأنهم لا يفهمون القرآن ولو فهموه لم يعملوا به. وإذا قال السائل لغيره: أسألك بالله، فإنما سأله بإيمانه بالله ، وذلك سبب لإعطاء من سأله به، فإنه سبحانه يحب الإحسان إلى الخلق، لا سيما إن كان المطلوب كف الظلم، فإنه يأمر بالعدل وينهى عن الظلم، وأمره أعظم الأسباب في حض الفاعل، فلا سبب أولى من أن يكون مقتضيًا لمسببه من أمر الله تعالى.

وقد جاء في حديث رواه أحمد في مسنده وابن ماجه، عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ أنه علَّم الخارج إلى الصلاة أن يقول في دعائه: «وأسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا، فإني لم أخرج أشرًا[2] ولا بطرًا ولا رياء ولا سمعة، ولكن خرجت اتقاء سخطك، وابتغاء مرضاتك»[3].

فإن كان هذا صحيحًا فحق السائلين عليه أن يجيبهم، وحق العابدين له أن يثيبهم، وهو حق أوجبه على نفسه لهم، كما يسأل بالإيمان والعمل الصالح الذي جعله سببًا لإجابة الدعاء كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٦].

وكما يسأل بوعده؛ لأن وعده يقتضي إنجاز ما وعده، ومنه قول المؤمنين [٢١٠/١]: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣] وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِى يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ۝ فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِى﴾ [المؤمنون: ١٠٩، ١١٠].

ويشبه هذا مناشدة النبي ﷺ يوم بدر حيث يقول: «اللهم أنجز لي ما وعدتني»[4] وكذلك ما في التوراة: أن الله تعالى غضب على بني إسرائيل، فجعل موسى يسأل ربه ويذكر ما وعد به إبراهيم، فإنه سأله بسابق وعده لإبراهيم.

ومن السؤال بالأعمال الصالحة: سؤال الثلاثة الذين أووا إلى غار، فسأل كل واحد منهم بعمل عظيم أخلص فيه لله؛ لأن ذلك العمل مما يحبه الله ويرضاه، محبة تقتضي إجابة صاحبه. هذا سأل ببره لوالديه، وهذا سأل بعفته التامة، وهذا سأل بأمانته وإحسانه.

وكذلك كان ابن مسعود يقول وقت السَّحر: «اللهم أمرتني فأطعتك، ودعوتني فأجبتك، وهذا سحر فاغفر لي» ، ومنه حديث ابن عمر: أنه كان يقول على الصفا: «اللهم إنك قلت ـ وقولك الحق ـ: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، وإنك لا تخلف الميعاد»، ثم ذكر الدعاء المعروف عن ابن عمر أنه كان يقوله على الصفا.

[٢١١/١] فقد تبين أن قول القائل: «أسألك بكذا» نوعان: فإن الباء قد تكون للقسم، وقد تكون للسبب، فقد تكون قسمًا به على الله، وقد تكون سؤالاً بسببه.

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٥٩٣)، وانظر «صحيح سنن الترمذي».
(٢) الأَشَر: الكِبْرُ والبَطَر.
(٣) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٧٧٨)، انظر «السلسلة الضعيفة» (٢٤).
(٤) حسن: أخرجه الترمذي (٣٠٨١)، وانظر «صحيح سنن الترمذي».

فأما الأول: فالقسم بالمخلوقات لا يجوز على المخلوق فكيف على الخالق؟

وأما الثاني: وهو السؤال بالمعظم ـ كالسؤال بحق الأنبياء فهذا فيه نزاع، وقد تقدم عن أبي حنيفة وأصحابه أنه لا يجوز ذلك. ومن الناس من يجوز ذلك، فنقول: قول السائل لله تعالى: «أسألك بحق فلان وفلان من الملائكة والأنبياء والصالحين وغيرهم، أو بجاه فلان أو بحرمة فلان» يقتضي أن هؤلاء لهم عند الله جاه، وهذا صحيح.

فإن هؤلاء لهم عند الله منزلة وجاه وحرمة يقتضي أن يرفع الله درجاتهم ويعظم أقدارهم ويقبل شفاعتهم إذا شفعوا، مع أنه سبحانه قال: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ويقتضي أيضًا أن من اتبعهم واقتدى بهم فيما سن له الاقتداء بهم فيه كان سعيدًا، ومن أطاع أمرهم الذي بلغوه عن الله كان سعيدًا، ولكن ليس نفس مجرد قدرهم وجاههم مما يقتضي إجابة دعائه إذا سأل الله بهم حتى يسأل الله بذلك، بل جاههم ينفعه أيضًا إذا اتبعهم وأطاعهم فيما أمروا به عن الله، أو تأسى بهم فيما سَنُّوه للمؤمنين، وينفعه أيضًا إذا دعوا له وشفعوا فيه.

فأما إذا لم يكن منهم دعاء ولا شفاعة، ولا منه سبب يقتضي الإجابة، لم يكن متشفعًا بجاههم، ولم يكن سؤله بجاههم نافعًا له عند الله، بل يكون قد سأل [١/٢١٢] بأمر أجنبي عنه ليس سببًا لنفعه، ولو قال الرجل لمطاع كبير: «أسألك بطاعة فلان لك، وبحبك له على طاعتك، وبجاهه عندك الذي أوجبته طاعته لك، لكان قد سأله بأمر أجنبي لا تعلق له به، فكذلك إحسان الله إلى هؤلاء المقربين ومحبته لهم وتعظيمه لأقدارهم مع عبادتهم له وطاعتهم إياه ليس في ذلك ما يوجب إجابة دعاء من يسأل بهم، وإنما يوجب إجابة دعائه بسبب منه لطاعته لهم، أو سبب منهم لشفاعتهم له، فإذا انتفى هذا وهذا فلا سبب.

نعم، لو سأل الله بإيمانه بمحمد ﷺ ومحبته له وطاعته له واتباعه، لكان قد سأله بسبب عظيم يقتضي إجابة الدعاء بل هذا أعظم الأسباب والوسائل.

والنبي ﷺ بيَّن أن شفاعته في الآخرة تنفع أهل التوحيد لا أهل الشرك، وهي مستحقة لمن دعا له بالوسيلة كما في الصحيح أنه قال: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي، فإنه من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرًا، ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو ذلك العبد، فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه شفاعتي يوم القيامة»(١)، وفي الصحيح أن أبا هريرة قال له: أيُّ الناس أسعد بشفاعتك يوم القيامة؟ قال: «من قال لا إله إلا الله خالصًا من قلبه»(٢).

فبين ﷺ أن أحق الناس بشفاعته يوم القيامة من كان أعظم توحيدًا وإخلاصًا؛ لأن التوحيد جماع الدين، والله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، فهو سبحانه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، فإذا شفع محمدًا ﷺ حدَّ له ربه حدًّا فيدخلهم الجنة، وذلك بحسب [١/٢١٣] ما يقوم بقلوبهم من التوحيد والإيمان. وذكر ﷺ أنه من سأل الله له الوسيلة حلت عليه شفاعته يوم القيامة، فبين أن شفاعته تنال باتباعه بما جاء به من التوحيد والإيمان. وبالدعاء الذي سن لنا أن ندعو له به.

وأما السؤال بحق فلان فهو مبني على أصلين:

أحدهما: ما له من الحق عند الله؟

والثاني: هل نسأل الله بذلك كما نسأل بالجاه والحرمة؟

أما الأول فمن الناس من يقول: للمخلوق على الخالق حق يعلم بالعقل، وقاس المخلوق على الخالق، كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة وغيرهم. ومن

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨٧٥).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٧٠).

الناس من يقول: لاحقَّ للمخلوق على الخالق بحال، لكن يعلم ما يفعله بحكم وعده وخبره، كما يقول ذلك من يقوله من أتباع جهم والأشعري وغيرهما، ممن ينتسب إلى السنة.

ومنهم من يقول: بل كتب الله على نفسه الرحمة، وأوجب على نفسه حقًّا لعباده المؤمنين كما حرم الظلم على نفسه، لم يوجب ذلك مخلوق عليه ولا يقاس بمخلوقاته، بل هو بحكم رحمته وحكمته وعدله كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم، كما قال في الحديث الصحيح الإلهي: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا فلا تظالموا»(١). وقال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧] وفي «الصحيحين» عن معاذ، عن النبي ﷺ أنه قال: «يا معاذ، أتدري ما حق الله على [١/٢١٤] عباده؟» قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا. يا معاذ، أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟» قلت: الله ورسوله أعلم. قال: «حقهم عليه ألا يعذبهم»(٢). فعلى هذا القول لأنبيائه وعباده الصالحين عليه سبحانه حق أوجبه على نفسه مع إخباره، وعلى الثاني يستحقون ما أخبر بوقوعه، وإن لم يكن ثمَّ سبب يقتضيه.

فمن قال: ليس للمخلوق على الخالق حق يسأل به ـ كما روي أن الله تعالى قال لداود: «وأي حق لآبائك علي؟» ـ فهو صحيح إذا أريد بذلك أنه ليس للمخلوق عليه حق بالقياس والاعتبار على خلقه كما يجب للمخلوق على المخلوق، وهذا كما يظنه جهال العُبَّاد من أن لهم على الله سبحانه حقًّا بعبادتهم.

وذلك أن النفوس الجاهلية تتخيل أن الإنسان بعبادته وعلمه يصير له على الله حق من جنس ما يصير للمخلوق على المخلوق، كالذين يخدمون ملوكهم وملاكهم، فيجلبون لهم منفعة، ويدفعون عنهم مضرة ويبقى أحدهم يتقاضى العوض والمجازاة على ذلك، ويقول له عند جفاء أو إعراض يراه منه: ألم أفعل كذا؟ يمن عليه بما يفعله معه، وإن لم يقله بلسانه كان ذلك في نفسه.

وتخيل مثل هذا في حق الله تعالى من جهل الإنسان وظلمه، ولهذا بين سبحانه أن عمل الإنسان يعود نفعه عليه، وأن الله غني عن الخلق، كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]، وقوله تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُوا [١/٢١٥] فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧] وقوله تعالى: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٤٠]، وقال تعالى في قصة موسى ـ عليه السلام ـ: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ۝ وَقَالَ مُوسَىٰ إِن تَكْفُرُوا أَنتُمْ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧، ٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا ٱللَّهَ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٧٦]، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

وقد بين ـ سبحانه ـ أنه المانُّ بالعمل فقال تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧].

وقال تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ

(١) صحيح: أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٤٩٠)، وانظر «صحيح الجامع» (٤٣٤٥).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٣٧)، (٦٥٠٠)، ومسلم (١٥٢).

﴿وَٱلْعِصْيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةًۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحجرات: ٧، ٨].

وفي الحديث الصحيح الإلهي: «يا عبادي، إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني. يا عبادي، إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعًا ولا أبالي، فاستغفروني أغفر لكم. يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئًا، يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئًا. يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان [١/٢١٦] منهم مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر»[1].

وبين الخالق تعالى والمخلوق من الفروق ما لا يخفى على من له أدنى بصيرة.

منها: أن الرب تعالى غني بنفسه عما سواه، ويمتنع أن يكون مفتقرًا إلى غيره بوجه من الوجوه. والملوك وسادة العبيد محتاجون إلى غيرهم حاجة ضرورية.

ومنها: أن الرب تعالى وإن كان يحب الأعمال الصالحة ويرضى ويفرح بتوبة التائبين فهو الذي يخلق ذلك وييسره فلم يحصل ما يحبه ويرضاه إلا بقدرته ومشيئته. وهذا ظاهر على مذهب أهل السنة والجماعة الذين يقرون بأن الله هو المنعم على عباده بالإيمان بخلاف القدرية. والمخلوق قد يحصل له ما يحبه بفعل غيره.

ومنها: أن الرب تعالى أمر العباد بما يصلحهم ونهاهم عما يفسدهم، كما قال قتادة: إن الله لم يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته إليهم، ولا ينهاهم عما نهاهم عنه بخلًا عليهم، بل أمرهم بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم. بخلاف المخلوق الذي يأمر غيره بما يحتاج إليه وينهاه عما ينهاه بخلًا عليه. وهذا أيضًا ظاهر على مذهب السلف وأهل السنة الذين يثبتون حكمته ورحمته، ويقولون: إنه لم يأمر العباد إلا بخير ينفعهم، ولم ينههم إلا عن شر يضرهم، بخلاف المجبرة الذين يقولون: إنه قد يأمرهم بما يضرهم وينهاهم عما ينفعهم.

ومنها: أنه سبحانه هو المنعم بإرسال الرسل وإنزال الكتب، وهو المنعم بالقدرة والحواس وغير ذلك مما به يحصل العلم والعمل الصالح، وهو الهادي لعباده، فلا حول ولا قوة إلا به؛ ولهذا قال أهل الجنة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا [١/٢١٧] لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُۖ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٤٣] وليس يقدر المخلوق على شيء من ذلك.

ومنها: أن نعمه على عباده أعظم من أن تحصى، فلو قدر أن العبادة جزاء النعمة لم تقم العبادة بشكر قليل منها، فكيف والعبادة من نعمته أيضًا؟!

ومنها: أن العباد لا يزالون مقصرين محتاجين إلى عفوه ومغفرته، فلن يدخل أحد الجنة بعمله، وما من أحد إلا وله ذنوب يحتاج فيها إلى مغفرة الله لها ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥]، وقوله ﷺ: «لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله»[2]، لا يناقض قوله تعالى: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأحقاف: ١٤].

فإن المنفي نفي بباء المقابلة والمعاوضة، كما يقال: بعت هذا بهذا، وما أثبت أثبت بباء السبب، فالعمل لا يقابل الجزاء وإن كان سببًا للجزاء، ولهذا من ظن أنه قام بما يجب عليه وأنه لا يحتاج إلى مغفرة الرب تعالى وعفوه، فهو ضال، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «لن يدخل أحد الجنة بعمله»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن

(١) صحيح: أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٤٩٠)، وانظر «صحيح الجامع» (٤٣٤٥).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢٩٥).

يتغمدني الله برحمة منه وفضل»[1] وروي «بمغفرته» ومن هذا أيضًا: الحديث الذي في السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيرًا من أعمالهم»[2] الحديث.

ومن قال: بل للمخلوق على الله حق، فهو صحيح إذا أراد به الحق الذي أخبر [١/ ٢١٨] الله بوقوعه، فإن الله صادق لا يخلف الميعاد، وهو الذي أوجبه على نفسه بحكمته وفضله ورحمته، وهذا المستحق لهذا الحق إذا سأل الله تعالى به يسأل الله تعالى إنجاز وعده، أو يسأله بالأسباب التي علّق الله بها المسببات كالأعمال الصالحة، فهذا مناسب، وأما غير المستحق لهذا الحق إذا سأله بحق ذلك الشخص فهو كما لو سأله بجاه ذلك الشخص، وذلك سؤال بأمر أجنبي عن هذا السائل لم يسأله بسبب يناسب إجابة دعائه.

وأما سؤال الله بأسمائه وصفاته التي تقتضي ما يفعله بالعباد من الهدى والرزق والنصر، فهذا أعظم ما يسأل الله تعالى به. فقول المنازع: لا يسأل بحق الأنبياء، فإنه لا حقَّ للمخلوق على الخالق: ممنوع فإنه قد ثبت في «الصحيحين» حديث معاذ الذي تقدم إيراده، وقال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧].

فيقال للمنازع: الكلام في هذا في مقامين:

أحدهما: في حق العباد على الله.

والثاني: في سؤاله بذلك الحق.

أما الأول: فلا ريب أن الله تعالى وعد المطيعين بأن يثيبهم، ووعد السائلين بأن يجيبهم، وهو الصادق الذي لا يخلف الميعاد، قال الله تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم:٦]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ [إبراهيم:٤٧]، فهذا مما يجب وقوعه [١/ ٢١٩] بحكم الوعد باتفاق المسلمين.

وتنازعوا: هل عليه واجب بدون ذلك؟ على ثلاثة أقوال، كما تقدم.

قيل: لا يجب لأحد عليه حق بدون ذلك.

وقيل: بل يجب عليه واجبات ويحرم عليه محرمات بالقياس على عباده.

وقيل: هو أوجب على نفسه وحرم على نفسه، فيجب عليه ما أوجبه على نفسه، ويحرم عليه ما حرمه على نفسه، كما ثبت في الصحيح من حديث أبي ذر، كما تقدم.

والظلم ممتنع منه باتفاق المسلمين، لكن تنازعوا في الظلم الذي لا يقع، فقيل: هو الممتنع وكل ممكن يمكن أن يفعله لا يكون ظلمًا؛ لأن الظلم إما التصرف في ملك الغير، وإما مخالفة الأمر الذي يجب عليه طاعته، وكلاهما ممتنع منه.

وقيل: بل ما كان ظلمًا من العباد فهو ظلم منه.

وقيل: الظلم وضع الشيء في غير موضعه، فهو سبحانه لا يظلم الناس شيئًا، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢].

قال المفسرون: هو أن يحمل عليه سيئات غيره ويعاقب بغير ذنبه، والهضم أن يهضم من حسناته، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠]، ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠١].

وأما المقام الثاني: فإنه يقال: ما بين الله ورسوله أنه حق للعباد على الله فهو [١/ ٢٢٠] حق، لكن الكلام في السؤال بذلك، فيقال: إن كان الحق الذي سأل به سببًا لإجابة السؤال حسن السؤال به، كالحق الذي

---

(١) السابق نفسه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٩٩)، وابن ماجه (٧٧)، وانظر «صحيح الجامع» (٥٢٤٤).

يحب تعابديه وسائليه.

وأما إذا قال السائل: بحق فلان وفلان، فأولئك إذا كان لهم عند الله حق ألا يعذبهم وأن يكرمهم بثوابه ويرفع درجاتهم ـ كما وعدهم بذلك وأوجبه على نفسه ـ فليس في استحقاق أولئك ما استحقوه من كرامة الله ما يكون سببًا لمطلوب هذا السائل، فإن ذلك استحق ما استحقه بما يسره الله له من الإيمان والطاعة. وهذا لا يستحق ما استحقه ذلك. فليس في إكرام الله لذلك سبب يقتضي إجابة هذا.

وإن قال: السبب هو شفاعته ودعاؤه فهذا حق، إذا كان قد شفع له ودعا له، وإن لم يشفع له ولم يدع له لم يكن هناك سبب.

وإن قال: السبب هو محبتي له وإيماني به وموالاتي له. فهذا سبب شرعي، وهو سؤال الله وتوسل إليه بإيمان هذا السائل ومحبته لله ورسوله، وطاعته لله ورسوله لكن يجب الفرق بين المحبة لله والمحبة مع الله. فمن أحب مخلوقًا كما يحب الخالق فقد جعله ندًّا لله، وهذه المحبة تضره ولا تنفعه، وأما من كان الله تعالى أحب إليه مما سواه، وأحب أنبياءه وعباده الصالحين له، فحبه لله تعالى هو أنفع الأشياء، والفرق بين هذين من أعظم الأمور.

فإن قيل: إذا كان التوسل بالإيمان به ومحبته وطاعته على وجهين ـ تارة يتوسل بذلك إلى ثوابه وجنته، وهذا أعظم الوسائل، وتارة يتوسل بذلك [١/٢٢١] في الدعاء كما ذكرتم نظائره ـ فيحمل قول القائل: أسألك بنبيك محمد، على أنه أراد: إني أسألك بإيماني به وبمحبته، وأتوسل إليك بإيماني به ومحبته، ونحو ذلك، وقد ذكرتم أن هذا جائز بلا نزاع.

قيل: من أراد هذا المعنى فهو مصيب في ذلك بلا نزاع، وإذا حمل على هذا المعنى كلام من توسل بالنبي ﷺ بعد مماته من السلف ـ كما نقل عن بعض الصحابة والتابعين وعن الإمام أحمد وغيره ـ كان هذا حسنًا، وحينئذ فلا يكون في المسألة نزاع.

ولكن كثيرًا من العوام يطلقون هذا اللفظ ولا يريدون هذا المعنى، فهؤلاء الذين أنكر عليهم من أنكر.

وهذا كما أن الصحابة كانوا يريدون بالتوسل به التوسل بدعائه وشفاعته، وهذا جائز بلا نزاع، ثم إن أكثر الناس في زماننا لا يريدون هذا المعنى بهذا اللفظ.

فإن قيل: فقد يقول الرجل لغيره: بحق الرحم، قيل: الرحم توجب على صاحبها حقًّا لذي الرحم، كما قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] وقال النبي ﷺ: «الرحم شِجْنَةٌ[١] من الرحمن، من وصلها وصله الله ومن قطعها قطعه الله»[٢] وقال: «لما خلق الله الرحم تعلقت بِحَقْوِي[٣] الرحمن وقالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، فقال: ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟ قالت: بلى قد رضيت»[٤]، وقال ﷺ: «يقول الله تعالى: أنا الرحمن، خلقت الرحم وشققت لها اسمًا من اسمي، فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته»[٥].

[١/٢٢٢] وقد روي عن علي أنه كان إذا سأله ابن أخيه بحق جعفر أبيه، أعطاه لحق جعفر على علي. وحق ذي الرحم باق بعد موته، كما في الحديث: أن رجلًا قال: يا رسول الله، هل بقي من بر أبوي شيء أبرهما به بعد موتهما؟ قال: «نعم، الدعاء لهما والاستغفار لهما، وإنفاذ وعدهما من بعدهما، وصلة رحمك التي لا رحم لك إلا من قِبلهما»[٦]، وفي

(١) شِجْنَة: الشجنة عروق الشجر المشتبكة، والمراد أخذ اسمها من اسمه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٥٥)، والترمذي (١٩٢٤).
(٣) بِحَقْوِ: الحقو موضع شد الإزار.
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٣٠)، ومسلم (٦٦٨٢).
(٥) صحيح: أخرجه الترمذي (١٩٠٧)، انظر «الصحيحة» (٥٢٠).
(٦) ضعيف: أخرجه أبو داود (٥١٤٢)، وابن ماجه (٣٦٦٤)، انظر «السلسلة الضعيفة» (٥٩٧).

الحديث الآخر ـ حديث ابن عمر ـ: «من أبر البر أن يصل الرجل أهل ود أبيه بعد أن يُولي»(١) فصلة أقارب الميت وأصدقائه بعد موته هو من تمام بره.

والذي قاله أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم من العلماء ـ من أنه لا يجوز أن يسأل الله تعالى بمخلوق: لا بحق الأنبياء ولا غير ذلك ـ يتضمن شيئين ـ كما تقدم ـ:

أحدهما: الإقسام على الله ـ سبحانه وتعالى ـ به، وهذا منهي عنه عند جماهير العلماء كما تقدم، كما ينهى أن يقسم على الله بالكعبة والمشاعر باتفاق العلماء.

والثاني: السؤال به، فهذا يجوزه طائفة من الناس، ونقل في ذلك آثار عن بعض السلف، وهو موجود في دعاء كثير من الناس، لكن ما روي عن النبي ﷺ في ذلك كله ضعيف بل موضوع. وليس عنه حديث ثابت قد يظن أن لهم فيه حجة، إلا حديث الأعمى الذي علمه أن يقول: «أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة»(٢)، وحديث الأعمى لا حجة لهم فيه، فإنه صريح في أنه إنما توسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته، وهو طلب من النبي ﷺ الدعاء، وقد أمره النبي ﷺ أن يقول: «اللهم شفعه فيّ» [١/٢٢٣]. ولهذا ردَّ الله عليه بصره لما دعا له النبي ﷺ.

وكان ذلك مما يعد من آيات النبي ﷺ. ولو توسل غيره من العميان، الذين لم يدع لهم النبي ﷺ بالسؤال به، لم تكن حالهم كحاله. ودعاء أمير المؤمنين ـ عمر بن الخطاب ـ في الاستسقاء المشهور بين المهاجرين والأنصار، وقوله: «اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا»(٣): يدل على أن التوسل المشروع عندهم هو التوسل بدعائه وشفاعته لا السؤال بذاته؛ إذ لو كان هذا مشروعًا لم يعدل عمر والمهاجرون والأنصار عن السؤال بالرسول إلى السؤال بالعباس.

وشاع النزاع في السؤال بالأنبياء والصالحين، دون الإقسام بهم؛ لأن بين السؤال والإقسام فرقًا، فإن السائل متضرع ذليل يسأل بسبب يناسب الإجابة، والمقسم أعلى من هذا، فإنه طالب مؤكد طلبه بالقسم، والمقسم لا يقسم إلا على من يرى أنه يبر قسمه، فإبرار القسم خاص ببعض العباد.

وأما إجابة السائلين فعام؛ فإن الله يجيب دعوة المضطر ودعوة المظلوم وإن كان كافرًا، وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من داع يدعو الله بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم، إلا أعطاه الله بها إحدى خصال ثلاث: إما أن يعجل له دعوته، وإما أن يدخر له من الخير مثلها [١/٢٢٤]، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها» قالوا: يا رسول الله، إذًا نكثر. قال: «الله أكثر»(٤).

وهذا التوسل بالأنبياء بمعنى السؤال بهم ـ وهو الذي قال أبو حنيفة وأصحابه وغيرهم: إنه لا يجوز ـ ليس في المعروف من مذهب مالك ما يناقض ذلك، فضلًا أن يجعل هذا من مسائل السب، فمن نقل عن مذهب مالك أنه جوَّز التوسل به، بمعنى الإقسام به أو السؤال به، فليس معه في ذلك نقل عن مالك وأصحابه، فضلًا عن أن يقول مالك: إن هذا سب للرسول أو تنقص له، بل المعروف عن مالك أنه كره للداعي أن يقول: يا سيدي، سيدي، وقال: قل كما قالت الأنبياء: يا رب، يا رب، يا كريم. وكره أيضًا أن يقول: يا حنان يا منان. فإنه ليس بمأثور عنه.

فإذا كان مالك يكره مثل هذا الدعاء، إذ لم يكن مشروعًا عنده، فكيف يجوز عنده أن يسأل الله بمخلوق نبيًّا كان أو غيره، وهو يعلم أن الصحابة لما أجدبوا عام الرمادة لم يسألوا الله بمخلوق، لا نبي ولا غيره، بل قال عمر: اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٦٧٩)، وأبو داود (٥١٤٣)، والترمذي (١٩٠٣)، انظر «صحيح الجامع» (١٥٢٥).

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٥٧٨)، وانظر «صحيح الجامع» (١٢٧٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٠١٠).

(٤) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٥٧٣)، وانظر «صحيح سنن الترمذي»، ولم أقف عليه في الصحيح.

ـيت بنبيـنا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا. فيسقون.

وكذلك ثبت في «صحيح مسلم» عن ابن عمر وأنس وغيرهما أنهم كانوا إذا أجدبوا إنما يتوسلون بدعاء النبي ﷺ واستسقائه، لم ينقل عن أحد منهم أنه كان في حياته ﷺ سأل الله تعالى بمخلوق، [١/٢٢٥] لا به و لا بغيره، لا في الاستسقاء ولا غيره، وحديث الأعمى سنتكلم عليه إن شاء الله تعالى، فلو كان السؤال به معروفًا عند الصحابة لقالوا لعمر: إن السؤال والتوسل به أولى من السؤال والتوسل بالعباس، فَلِمَ نعدل عن الأمر المشروع الذي كنا نفعله في حياته وهو التوسل بأفضل الخلق إلى أن نتوسل ببعض أقاربه، وفي ذلك ترك السنة المشروعة وعدول عن الأفضل، وسؤال الله تعالى بأضعف السببين مع القدرة على أعلاهما ؟ ونحن مضطرون غاية الاضطرار في عام الرمادة الذي يضرب به المثل في الجدب. والذي فعله عمر فعل مثله معاوية بحضرة من معه من الصحابة والتابعين، فتوسلوا بيزيد بن الأسود الجُرَشي كما توسل عمر بالعباس، وكذلك ذكر الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم أنه يتوسل في الاستسقاء بدعاء أهل الخير والصلاح، قالوا: وإن كانوا من أقارب رسول الله ﷺ فهو أفضل، اقتداء بعمر، ولم يقل أحد من أهل العلم: إنه يسأل الله تعالى في ذلك لا بنبي ولا بغير نبي. وكذلك من نقل عن مالك أنه جوز سؤال الرسول أو غيره بعد موتهم أو نقل ذلك عن إمام من أئمة المسلمين ـ غير مالك ـ كالشافعي وأحمد وغيرهما فقد كذب عليهم ،ولكن بعض الجهال ينقل هذا عن مالك ويستند إلى حكاية مكذوبة عن مالك، ولو كانت صحيحة لم يكن التوسل الذي فيها هو هذا، بل هو التوسل بشفاعته يوم القيامة، ولكن من الناس من يحرف نقلها، وأصلها ضعيف كما سنبينه إن شاء الله تعالى [١/٢٢٦]. والقاضي عياض لم يذكرها في كتابه في باب زيارة قبره، بل ذكر هناك ما هو المعروف عن مالك وأصحابه، وإنما ذكرها في سياق أن حرمة النبي ﷺ بعد موته، وتوقيره وتعظيمه لازم، كما كان حال حياته، وكذلك عند ذكره وذكر حديثه، وسنته، وسماع اسمه. وذكر عن مالك أنه سئل عن أيوب السختياني فقال: ما حدثتكم عن أحد إلا وأيوب أفضل منه. قال: وحج حجتين، فكنت أرمقه فلا أسمع منه غير أنه كان إذا ذكر النبي ﷺ بكى حتى أرحمه، فلما رأيت منه ما رأيت وإجلاله للنبي ﷺ كتبت عنه.

وقال مصعب بن عبدالله: كان مالك إذا ذكر النبي ﷺ يتغير لونه وينحني، حتى يصعب ذلك على جلسائه. فقيل له يومًا في ذلك، فقال: لو رأيتم ما رأيت لما أنكرتم عليَّ ما ترون، لقد كنت أرى محمد بن المنكدر ـ وكان سيد القراء ـ لا نكاد نسأله عن حديث أبدًا إلا يبكي حتى نرحمه. ولقد كنت أرى جعفر بن محمد ـ وكان كثير الدعابة والتبسم ـ فإذا ذكر عنده النبي ﷺ اصفر لونه، وما رأيته يحدث عن رسول الله ﷺ إلا على طهارة. ولقد اختلفت إليه زمانًا فما كنت أراه إلا على ثلاث خصال:

إما مصليًا، وإما صامتًا، وإما يقرأ القرآن. ولا يتكلم فيما لا يعنيه، وكان من العلماء والعباد الذين يخشون الله.

[١/٢٢٧] ولقد كان عبدالرحمن بن القاسم يذكر النبي ﷺ فينظر إلى لونه كأنه نزف منه الدم، وقد جف لسانه في فمه هيبة لرسول الله ﷺ. ولقد كنت آتي عامر بن عبدالله بن الزبير، فإذا ذكر عنده النبي ﷺ بكى حتى لا يبقى في عينيه دموع. ولقد رأيت الزهري ـ وكان لمن أهنأ الناس وأقربهم ـ فإذا ذكر عنده النبي ﷺ فكأنه ما عرفك ولا عرفته.

ولقد كنت آتي صفوان بن سليم وكان من المتعبدين المجتهدين، فإذا ذكر النبي ﷺ بكى، فلا يزال يبكي حتى يقوم الناس عنه ويتركوه.

فهذا كله نقله القاضي عياض من كتب أصحاب مالك المعروفة، ثم ذكر حكاية بإسناد غريب منقطع رواها عن غير واحد إجازة، قالوا: حدثنا أبو العباس أحمد بن عمر بن دلهات، قال: حدثنا أبو الحسن علي ابن فِهْر، حدثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن الفرج، حدثنا أبو الحسن عبدالله بن المنتاب، حدثنا يعقوب ابن إسحاق بن أبي إسرائيل، حدثنا ابن حميد قال: ناظر أبو جعفر أمير المؤمنين مالكًا في مسجد رسول الله ﷺ فقال له مالك: يا أمير المؤمنين، لاترفع صوتك في هذا المسجد، فإن الله أدب قومًا فقال: ﴿لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ﴾ الآية [الحجرات: ٢]، ومدح قومًا فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ الآية [الحجرات: ٣]، وذم قومًا فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ [٢٢٨/ ١] يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ﴾ [الحجرات: ٤]، وإن حرمته ميتًا كحرمته حيًّا. فاستكان لها أبو جعفر، فقال: يا أبا عبدالله، أستقبلُ القبلة وأدعو، أم أستقبل رسول الله ﷺ؟ فقال: ولم تصرف وجهك عنه وهو وسيلتك وسيلة أبيك آدم عليه السلام إلى الله يوم القيامة؟ بل استقبله واستشفع به فيشفعك الله، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤].

قلت: وهذه الحكاية منقطعة؛ فإن محمد بن حميد الرازي لم يدرك مالكًا، لاسيما في زمن أبي جعفر المنصور، فإن أبا جعفر توفي بمكة سنة ثمان وخمسين ومائة،وتوفي مالك سنة تسع وسبعين ومائة وتوفي محمد بن حميد الرازي سنة ثمان وأربعين ومائتين، ولم يخرج من بلده حين رحل في طلب العلم إلا وهو كبير مع أبيه، وهو مع هذا ضعيف عند أكثر أهل الحديث، كذبه أبو زُرْعة، وابن وارة، وقال صالح بن محمد الأسدي: ما رأيت أحدًا أجرأ على الله منه وأحذق بالكذب منه. وقال يعقوب بن شيبة: كثير المناكير. وقال النسائي: ليس بثقة. وقال ابن حبان: ينفرد عن الثقات بالمقلوبات. وآخر من روى الموطأ عن مالك هو أبو مصعب وتوفي سنة اثنتين وأربعين ومائتين. وآخر من روى عن مالك على الإطلاق هو أبو حذيفة أحمد بن إسماعيل السهمي توفي سنة تسع وخمسين ومائتين. وفي الإسناد أيضًا من لا تعرف حاله.

وهذه الحكاية لم يذكرها أحد من أصحاب مالك المعروفين بالأخذ عنه ، [٢٢٩/ ١] ومحمد بن حميد ضعيف عند أهل الحديث إذا أسند، فكيف إذا أرسل حكاية لا تعرف إلا من جهته؟! هذا إن ثبت عنه، وأصحاب مالك متفقون على أنه بمثل هذا النقل لا يثبت عن مالك قول له في مسألة في الفقه، بل إذا روى عنه الشاميون كالوليد بن مسلم، ومروان بن محمد الطاطري ضعفوا رواية هؤلاء، وإنما يعتمدون على رواية المدنيين والمصريين، فكيف بحكاية تناقض مذهبه المعروف عنه من وجوه رواها واحد من الخراسانيين لم يدركه وهو ضعيف عند أهل الحديث؟

مع أن قوله: «وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم عليه السلام إلى الله يوم القيامة» إنما يدل على توسل آدم وذريته به يوم القيامة، وهذا هو التوسل بشفاعته يوم القيامة، وهذا حق، كما جاءت به الأحاديث الصحيحة حين تأتي الناس يوم القيامة آدم ليشفع لهم، فيردهم آدم إلى نوح، ثم يردهم نوح إلى إبراهيم، وإبراهيم إلى موسى، وموسى إلى عيسى، ويردهم عيسى إلى محمد ﷺ، فإنه كما قال: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر، آدم فمن دونه تحت لوائي يوم القيامة ولا فخر»[(١)] ولكنها مناقضة لمذهب مالك المعروف من وجوه:

أحدها: قوله: «أستقبلُ القبلة وأدعُو، أم أستقبلُ رسول الله وأدعُو؟» فقال: «ولمَ تصرف وجهك عنه وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم؟» . فإن المعروف عن مالك وغيره من الأئمة وسائر السلف من الصحابة

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣١٤٨)، انظر «صحيح الجامع» (١٤٦٨).

والتابعين، أن الداعي إذا سلم على النبي ﷺ ثم أراد أن يدعو لنفسه فإنه يستقبل القبلة ويدعو في مسجده، ولا يستقبل القبر ويدعو لنفسه، بل إنما يستقبل [١/٢٣٠] القبر عند السلام على النبي ﷺ والدعاء له. هذا قول أكثر العلماء كمالك في إحدى الروايتين والشافعي وأحمد وغيرهم.

وعند أصحاب أبي حنيفة لا يستقبل القبر وقت السلام عليه أيضًا.

ثم منهم من قال: يجعل الحجرة على يساره ـ وقد رواه ابن وهب عن مالك ـ ويسلم عليه.

ومنهم من قال: بل يستدبر الحجرة ويسلم عليه، وهذا هو المشهور عندهم، ومع هذا فكره مالك أن يطيل القيام عند القبر لذلك. قال القاضي عياض في «المبسوط» عن مالك قال: «لا أرى أن يقف عند قبر النبي ﷺ يدعو، ولكن يسلم ويمضي» قال: وقال نافع: كان ابن عمر يسلم على القبر، رأيته مائة مرة أو أكثر يجيء إلى القبر فيقول: السلام على النبي ﷺ، السلام على أبي بكر، السلام على أبي. ثم ينصرف. ورؤي واضعًا يده على مقعد النبي من المنبر ثم وضعها على وجهه. قال: وعن ابن أبي قُسَيط والقَعْنبي كان أصحاب النبي ﷺ إذا خلا المسجد جلسوا برمانة المنبر التي تلقاء القبر بميامنهم، ثم استقبلوا القبلة يدعون. قال: وفي «الموطأ» من رواية يحيى بن يحيى الليثي أنه كان ـ يعني ابن عمر ـ يقف على قبر النبي ﷺ فيصلي على النبي ﷺ وعلى أبي بكر وعمر، وعند ابن القاسم والقعنبي: ويدعو لأبي بكر وعمر. قال مالك في رواية ابن وهب: يقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته. وقال في «المبسوط»: ويسلم على أبي بكر وعمر.

[١/٢٣١] قال أبو الوليد الباجي: وعندي أن يدعو النبي ﷺ بلفظ الصلاة ولأبي بكر وعمر بلفظ السلام لما في حديث ابن عمر من الخلاف. وهذا الدعاء يفسر الدعاء المذكور في رواية ابن وهب، قال مالك في رواية ابن وهب: إذا سلم على النبي ﷺ ودعا يقف ووجهه إلى القبر لا إلى القبلة ويدنو ويسلم ولا يمس القبر. فهذا هو السلام عليه والدعاء له بالصلاة عليه كما تقدم تفسيره.

وكذلك كل دعاء ذكره أصحابه كما ذكر ابن حبيب في «الواضحة» وغيره قال: وقال مالك في «المبسوط»: وليس يلزم من دخل المسجد وخرج من أهل المدينة الوقوف بالقبر، وإنما ذلك للغرباء. وقال فيه أيضًا: ولا بأس لمن قدم من سفر أو خرج إلى سفر، أن يقف على قبر النبي ﷺ فيصلي عليه ويدعو له ولأبي بكر وعمر. قيل له: فإن ناسًا من أهل المدينة لا يقدمون من سفر ولا يريدونه يفعلون ذلك في اليوم مرة أو أكثر، وربما وقفوا في الجمعة أو الأيام المرة والمرتين أو أكثر عند القبر فيسلمون ويدعون ساعة. فقال مالك: لم يبلغني هذا عن أهل الفقه ببلدنا، وتركه واسع، ولا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها، ولم يبلغني عن أول هذه الأمة وصدرها أنهم كانوا يفعلون ذلك، ويكره إلا لمن جاء من سفر أو أراده.

قال ابن القاسم: ورأيت أهل المدينة إذا خرجوا منها، أو دخلوا أتوا القبر فسلموا، قال: ولذلك رأى... (١).

[١/٢٣٢] قال أبو الوليد الباجي: ففرق بين أهل المدينة والغرباء؛ لأن الغرباء قصدوا لذلك، وأهل المدينة مقيمون بها لم يقصدوها من أجل القبر والتسليم.

قال: وقال رسول الله ﷺ: «اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»(٢) قال: وقال النبي ﷺ «لا تجعلوا قبري عيدًا»(٣). قال: ومن كتاب أحمد بن شعبة فيمن

---

(١) بياض في الأصل.
(٢) صحيح: صححه الألباني في «المشكاة» (٧٥٠س).
(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٠٤٢)، انظر «صحيح الجامع» (٧٢٢٦).

وقف بالقبر لا يلتصق به ولا يمسه ولا يقف عنده طويلاً، وفي (العتبية) يعني عن مالك: يبدأ بالركوع قبل السلام [(١)] في مسجد النبي ﷺ، وأحب مواضع التنفل فيه مصلى النبي ﷺ حيث العمود المخلق، وأما في الفريضة فالتقدم إلى الصفوف. قال: والتنفل فيه للغرباء أحب إليَّ من التنفل في البيوت.

فهذا - قول مالك وأصحابه وما نقلوه عن الصحابة - يبين أنهم لم يقصدوا القبر إلا للسلام على النبي ﷺ والدعاء له. وقد كره مالك إطالة القيام لذلك، وكره أن يفعله أهل المدينة كلما دخلوا المسجد وخرجوا منه، وإنما يفعل ذلك الغرباء ومن قدم من سفر أو خرج له، فإنه تحية للنبي ﷺ.

فأما إذا قصد الرجل الدعاء لنفسه فإنما يدعو في مسجده مستقبل القبلة، كما ذكروا ذلك عن أصحاب النبي ﷺ، ولم ينقل عن أحد من الصحابة أنه فعل ذلك عند القبر، بل ولا أطال الوقوف عند القبر للدعاء للنبي ﷺ، فكيف بدعائه لنفسه.؟!

[١/٢٣٣] وأما دعاء الرسول وطلب الحوائج منه وطلب شفاعته عند قبره أو بعد موته، فهذا لم يفعله أحد من السلف، ومعلوم أنه لو كان قصد الدعاء عند القبر مشروعًا لفعله الصحابة والتابعون، وكذلك السؤال به، فكيف بدعائه، وسؤاله بعد موته؟

فدل ذلك على أن ما في الحكاية المنقطعة من قوله: «استقبله واستشفع به» كذب على مالك، مخالف لأقواله وأقوال الصحابة والتابعين وأفعالهم التي يفعلها مالك وأصحابه ونقلها سائر العلماء؛ إذ كان أحد منهم لم يستقبل القبر للدعاء لنفسه، فضلاً عن أن يستقبله ويستشفع به يقول له: يا رسول الله، اشفع لي أو ادع لي، أو يشتكي إليه مصائب الدين والدنيا، أو يطلب منه أو من غيره من الموتى من الأنبياء والصالحين أو من الملائكة الذين لا يراهم أن يشفعوا له، أو يشتكي إليهم المصائب، فإن هذا كله من فعل النصارى وغيرهم من المشركين ومن ضاهاهم من مبتدعة هذه الأمة، ليس هذا من فعل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، ولا مما أمر به أحد من أئمة المسلمين، وإن كانوا يسلمون عليه، إذا كان يسمع السلام عليه من القريب ويبَلَّغُ سلام البعيد.

وقد احتج أحمد وغيره بالحديث الذي رواه أحمد وأبو داود بإسناد جيد من حديث حَيوَة بن شُرَيح المصري: حدثنا أبو صخر، عن يزيد بن قسيط، عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما من أحد يسلم علي إلا ردَّ الله علي روحي حتى أردَّ عليه السلام»[(٢)] . وعلى هذا الحديث اعتمد الأئمة في السلام عليه عند قبره صلوات الله [١/٢٣٤] وسلامه عليه، فإن أحاديث زيارة قبره كلها ضعيفة لا يعتمد على شيء منها في الدين. ولهذا لم يرو أهل الصحاح والسنن شيئًا منها، وإنما يرويها من يروي الضعاف كالدارقطني والبزار وغيرهما.

وأجود حديث فيها ما رواه عبدالله بن عمر العمري[(*)] وهو ضعيف والكذب ظاهر عليه - مثل قوله: «من زارني بعد مماتي فكأنما زارني في حياتي»[(٤)]، فإن هذا كذبه ظاهر مخالف لدين المسلمين، فإن من زاره في حياته وكان مؤمنًا به كان من أصحابه، لا سيما إن كان من المهاجرين إليه المجاهدين معه، وقد ثبت

(١) يعني يصلي ركعتين تحية المسجد ثم يذهب فيسلم على النبي ﷺ عند القبر، والله أعلم.

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (١/٣١٩)، وأحمد (٢/٥٢٧)، والبيهقي (٥/٢٤٥)، وانظر «المشكاة» (٩٢٥).

(*) قوله: (وهو ضعيف والكذب ظاهر عليه) يوهم أن قول الشيخ (والكذب ظاهر عليه) راجع إلى العمري أيضًا، وهذا غير صحيح، فالعمري ضعيف وليس كذابًا، والشيخ إنما قصد بالضعف العمري، وقصد بالكذب متن الحديث. انظر «الصيانة» (ص ١٧).

(٤) ضعيف: انظر «ضعيف الجامع» (٥٥٥٣)، (٥٦٠٨) وقال الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٤٧): موضوع انظر الشرح الطويل في الكتاب وفيه أن أحاديث زيارة قبره صلى الله عليه وسلم كلها ضعيفة لا تعتمد على شيء منها في الدين. اهـ

عنه ﷺ أنه قال: «لا تسبُّوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه» أخرجاه في «الصحيحين»[1].

والواحد من بعد الصحابة لا يكون مثل الصحابة بأعمال مأمور بها واجبة كالحج والجهاد والصلوات الخمس والصلاة عليه، فكيف بعمل ليس بواجب باتفاق المسلمين؟ بل ولا شرع السفر إليه، بل هو منهي عنه.

وأما السفر إلى مسجده للصلاة فيه والسفر إلى المسجد الأقصى للصلاة فيه فهو مستحب، والسفر إلى الكعبة للحج فواجب. فلو سافر أحد السفر الواجب والمستحب لم يكن مثل واحد من الصحابة الذين سافروا إليه في حياته، فكيف بالسفر المنهي عنه؟ وقد اتفق الأئمة على أنه لو نذر أن يسافر إلى قبره صلوات الله وسلامه عليه، أو قبر غيره من الأنبياء والصالحين، لم يكن عليه [١/٢٣٥] أن يوفي بنذره، بل ينهى عن ذلك. ولو نذر السفر إلى مسجده أو المسجد الأقصى للصلاة

ففيه قولان للشافعي:

أظهرهما عنه: يجب ذلك وهو مذهب مالك وأحمد.

والثاني: لا يجب وهو مذهب أبي حنيفة؛ لأن من أصله أنه لا يجب من النذر إلا ما كان واجبًا بالشرع، وإتيان هذين المسجدين ليس واجبًا بالشرع فلا يجب بالنذر عنده.

وأما الأكثرون فيقولون: هو طاعة لله، وقد ثبت في «صحيح البخاري» عن النبي ﷺ أنه قال: «من نَذَر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه»[2].

وأما السفر إلى زيارة قبور الأنبياء والصالحين فلا يجب بالنذر عند أحد منهم لأنه ليس بطاعة، فكيف يكون من فعل هذا كواحد من أصحابه؟ وهذا مالك

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٦٥٢).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٩٦).

كره أن يقول الرجل: زرت قبر رسول الله ﷺ، واستعظمه. وقد قيل: إن ذلك ككراهية زيارة القبور، وقيل: لأن الزائر أفضل من المزور، وكلاهما ضعيف عند أصحاب مالك.

والصحيح في ذلك [لأن][3] لفظ زيارة القبر مجمل يدخل فيها الزيارة البدعية التي هي من جنس الشرك، أن زيارة قبور الأنبياء وسائر المؤمنين على وجهين ـ كما تقدم ذكره.

[١/٢٣٦] : زيارة شرعية، وزيارة بدعية.

فالزيارة الشرعية: يقصد بها السلام عليهم والدعاء لهم، كما يقصد الصلاة على أحدهم إذا مات فيصلي عليه صلاة الجنازة، فهذه الزيارة الشرعية.

والثاني: أن يزورها كزيارة المشركين وأهل البدع لدعاء الموتى وطلب الحاجات منهم، أو لاعتقاده أن الدعاء عند قبر أحدهم أفضل من الدعاء في المساجد والبيوت، أو أن الإقسام بهم على الله وسؤاله سبحانه بهم أمر مشروع يقتضي إجابة الدعاء، فمثل هذه الزيارة بدعة منهي عنها.

فإذا كان لفظ «الزيارة» مجملاً يحتمل حقًّا وباطلاً، عدل عنه إلى لفظ لا لبس فيه كلفظ «السلام» عليه، ولم يكن لأحد أن يحتج على مالك بما رُوي في زيارة قبره أو زيارته بعد موته، فإن هذه كلها أحاديث ضعيفة بل موضوعة، لا يحتج بشيء منها في أحكام الشريعة.

والثابت عنه ﷺ أنه قال: «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة»[4] هذا هو الثابت في الصحيح، ولكن بعضهم رواه بالمعنى فقال: قبري. وهو ﷺ حين قال هذا القول لم يكن قد قبر بعد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ولهذا لم يحتج بهذا أحد من الصحابة، لما تنازعوا في موضع دفنه، ولو كان هذا

(٣) كذا، والصواب (أن).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١١٩٥) وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (١٣٩٠).

عندهم لكان نصًّا في محل النزاع. ولكن دفن في حجرة عائشة في الموضع الذي مات فيه، بأبي هو وأمي - صلوات الله عليه وسلامه.

ثم لما وسع المسجد في خلافة الوليد بن عبدالملك، وكان نائبه على المدينة [١/٢٣٧] عمر بن عبدالعزيز أمره أن يشتري الحجر ويزيدها في المسجد، وكانت الحجر من جهة المشرق والقبلة فزيدت في المسجد ودخلت حجرة عائشة في المسجد من حينئذ، وبنوا الحائط البراني مُسَنَّمًا محرفًا، فإنه ثبت في «صحيح مسلم» من حديث أبي مرثد الغنوي أنه قال ﷺ: «لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها»(١) لأن ذلك يشبه السجود لها، وإن كان المصلي إنما يقصد الصلاة لله تعالى.

وكما نهى عن اتخاذها مساجد ونهى عن قصد الصلاة عندها، وإن كان المصلي إنما يقصد الصلاة لله سبحانه والدعاء له. فمن قصد قبور الأنبياء والصالحين لأجل الصلاة والدعاء عندها، فقد قصد نفس المحرم الذي سدَّ الله ورسوله ذريعته، وهذا بخلاف السلام المشروع، حسبما تقدم.

وقد روى سفيان الثوري عن عبدالله بن السائب، عن زاذان، عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني عن أمتي السلام» رواه النسائي وأبو حاتم في «صحيحه»(٢)، وروي نحوه عن أبي هريرة. فهذا فيه أن سلام البعيد تبلغه الملائكة.

وفي الحديث المشهور الذي رواه أبو الأشعث الصنعاني عن أوس بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: «أكثروا عليَّ من الصلاة في كل يوم جمعة، فإن صلاة أمتي تعرض علي يومئذ، فمن كان أكثرهم علي صلاة كان أقربهم مني منزلة»(٣).

وفي مسند الإمام أحمد: حدثنا شُرَيح، حدثنا عبدالله بن نافع عن ابن أبي [١/٢٣٨] ذئب، عن المقبري، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تتخذوا قبري عيدًا، ولا تجعلوا بيوتكم قبورًا، وصلوا علي حيثما كنتم، فإن صلاتكم تبلغني» ورواه أبو داود(٤). قال القاضي عياض: وروى أبو بكر بن أبي شيبة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلىَّ عليَّ عند قبري سمعته. ومن صلى علي نائيًا أبلغته»(٥) وهذا قد رواه محمد بن مروان السدي عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، وهذا هو السدي الصغير وليس بثقة، وليس هذا من حديث الأعمش.

وروى أبو يعلى الموصلي في «مسنده»، عن موسى بن محمد بن حبان، عن أبي بكر الحنفي: حدثنا عبدالله بن نافع، حدثنا العلاء بن عبدالرحمن، سمعت الحسن بن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «صلوا في بيوتكم ولا تتخذوها قبورًا، ولا تتخذوا بيتي عيدًا. صلوا علي وسلموا فإن صلاتكم وسلامكم يبلغني»(٦).

وروى سعيد بن منصور في «سننه» أن عبدالله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب رأى رجلاً يكثر الاختلاف إلى قبر النبي ﷺ فقال له: يا هذا! إن رسول الله ﷺ قال: «لا تتخذوا قبري عيدًا، وصلوا علي حيثما كنتم، فإن صلاتكم تبلغني» فما أنت ورجل بالأندلس منه إلا سواء(٧).

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٩٤) من حديث أبي مرثد الغنوي رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه النسائي (١٢٨٢) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وانظر «صحيح الجامع» (٢١٧٤).

(٣) حسن لغيره: حسنه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (١٦٧٣) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه، وقال: أخرجه البيهقي بإسناد حسن إلا أن مكحولاً قيل لم يسمع من أبي أمامة . اهـ. وضعفه في «ضعيف الجامع» (١١١٥)، وفي «السلسلة الضعيفة» (٢٨٩٢)، وقال: ضعيف جدًّا.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٠٤٢)، وانظر «صحيح الجامع» (٧٢٢٦).

(٥) موضوع: أخرجه البيهقي في «الشعب» (٢/٢١٨)، وقد فصل القول فيه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٢٠٣).

(٦) صحيح: أخرجه أبو يعلى في «مسنده» (٦٧٦١)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٧٨٥).

(٧) صحيح: ذكره ابن كثير في «تفسيره» (٣/٥١٦)، وانظر «صحيح الجامع» (٧٢٢٦).

وروي هذا المعنى عن علي بن الحسين زين العابدين عن أبيه عن علي بن أبي طالب، ذكره أبو عبدالله محمد بن عبد الواحد المقدسي الحافظ في «مختاره» الذي [١/٢٣٩] هو أصح من «صحيح الحاكم». وذكر القاضي عياض عن الحسن بن علي قال: إذا دخلت فسلم على النبي ﷺ، فإن رسول الله ﷺ قال: «لا تتخذوا بيتي عيدًا، ولا تتخذوا بيوتكم قبورًا، وصلوا علي حيث كنتم، فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم»[1].

ومما يوهن هذه الحكاية أنه قال فيها: «ولم تصرف وجهك عنه وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم إلى الله يوم القيامة؟» إنما يدل على أنه يوم القيامة تتوسل الناس بشفاعته، وهذا حق كما تواترت به الأحاديث، لكن إذا كان الناس يتوسلون بدعائه وشفاعته يوم القيامة كما كان أصحابه يتوسلون بدعائه وشفاعته في حياته، فإنما ذاك طلب لدعائه وشفاعته، فنظير هذا ـ لو كانت الحكاية صحيحة ـ أن يطلب منه الدعاء والشفاعة في الدنيا عند قبره.

ومعلوم أن هذا لم يأمر به النبي ﷺ ولا سنَّه لأمته، ولا فعله أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا استحبه أحد من أئمة المسلمين لا مالك ولا غيره من الأئمة، فكيف يجوز أن ينسب إلى مالك مثل هذا الكلام الذي لا يقوله إلا جاهل لا يعرف الأدلة الشرعية ولا الأحكام المعلومة أدلتها الشرعية، مع علوّ قدر مالك وعظم فضيلته وإمامته، وتمام رغبته في اتباع السنة وذم البدع وأهلها؟ وهل يأمر بهذا أو يشرعه إلا مبتدع؟ فلو لم يكن عن مالك قول يناقض هذا، لعلم أنه لا يقول مثل هذا.

ثم قال في الحكاية: «استقبله واستشفع به فيشفعك الله» والاستشفاع به [١/٢٤٠] معناه في اللغة: أن يطلب منه الشفاعة كما يستشفع الناس به يوم القيامة، وكما كان أصحابه يستشفعون به. ومنه الحديث الذي في السنن أن أعرابيًا قال: يا رسول الله، جهدت الأنفس وجاع العيال، وهلك المال، فادع الله لنا، فإنَّا نستشفع بالله عليك، ونستشفع بك على الله. فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه وقال: «ويحك أتدري ما تقول؟ شأن الله أعظم من ذلك، إنه لا يستشفع به على أحد من خلقه»[2]، وذكر تمام الحديث.

فأنكر قوله: «نستشفع بالله عليك» ومعلوم أنه لا ينكر أن يسأل المخلوق بالله أو يقسم عليه بالله، وإنما أنكر أن يكون الله شافعًا إلى المخلوق؛ ولهذا لم ينكر قوله: «نستشفع بك على الله» فإنه هو الشافع المشفع.

وهم ـ لو كانت الحكاية صحيحة ـ إنما يجيئون إليه لأجل طلب شفاعته ﷺ؛ ولهذا قال في تمام الحكاية: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ﴾ [النساء: ٦٤]، وهؤلاء إذا شرع لهم أن يطلبوا منه الشفاعة والاستغفار بعد موته، فإذا أجابهم فإنه يستغفر لهم، واستغفاره لهم دعاء منه وشفاعة أن يغفر الله لهم.

وإذا كان الاستشفاع منه طلب شفاعته فإنما يقال في ذلك: «استشفع به فيشفعه الله فيك» لا يقال: فيشفعك الله فيه. وهذا معروف الكلام، ولغة النبي ﷺ وأصحابه وسائر العلماء يقال: شفع فلان في فلان فشفع فيه. فالمشفع الذي يشفعه المشفوع إليه هو الشفيع المستشفع به [١/٢٤١]، لا السائل الطالب من غيره أن يشفع له، فإن هذا ليس هو الذي شفع، فمحمد ﷺ هو الشفيع المشفَّع، ليس المشفَّع الذي يستشفع به. ولهذا يقول في دعائه: يا رب شفعني، فيشفعه الله، فيطلب من الله سبحانه أن يشفعه لا أن يشفع طالبي شفاعته، فكيف يقول: واستشفع به

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٠٤٢)، وابن ماجه (١٣٧٧)، ولكن من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولم نقف عليه من طريق الحسن بن علي رضي الله عنهما. وانظر «صحيح الجامع» (٧٢٢٦).

(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، ضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٦١٣٧).

فيشفعك الله؟

وأيضًا: فإن طلب شفاعته ودعائه واستغفاره بعد موته وعند قبره، ليس مشروعًا عند أحد من أئمة المسلمين، ولا ذكر هذا أحد من الأئمة الأربعة وأصحابهم القدماء، وإنما ذكر هذا بعض المتأخرين: ذكروا حكاية عن العتبي أنه رأى أعرابيًّا أتى قبره وقرأ هذه الآية، وأنه رأى في المنام أن الله غفر له. وهذا لم يذكره أحد من المجتهدين من أهل المذاهب المتبوعين، الذين يفتي الناس بأقوالهم، ومن ذكرها لم يذكر عليها دليلاً شرعيًّا.

ومعلوم أنه لو كان طلب دعائه وشفاعته واستغفاره عند قبره مشروعًا، لكان الصحابة والتابعون لهم بإحسان أعلم بذلك وأسبق إليه من غيرهم، ولكان أئمة المسلمين يذكرون ذلك، وما أحسن ما قال مالك: «لا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها» قال: ولم يبلغني عن أول هذه الأمة وصدرها أنهم كانوا يفعلون ذلك.

فمثل هذا الإمام كيف يشرع دينًا لم يُنقل عن أحد السلف، ويأمر الأمة أن يطلبوا الدعاء والشفاعة والاستغفار ـ بعد موت الأنبياء والصالحين ـ منهم عند قبورهم، وهو أمر لم يفعله أحد من سلف الأمة؟

[١/٢٤٢] ولكن هذا اللفظ الذي في الحكاية يشبه لفظ كثير من العامة الذين يستعملون لفظ الشفاعة في معنى التوسل، فيقول أحدهم: اللهم إنا نستشفع إليك بفلان وفلان أي: نتوسل به. ويقولون لمن توسل في دعائه بنبي أو غيره: «قد تشفع به» من غير أن يكون المستشفع به شفع له ولا دعا له، بل وقد يكون غائبًا لم يسمع كلامه ولا شفع له، وهذا ليس هو لغة النبي ﷺ وأصحابه وعلماء الأمة، بل ولا هو لغة العرب، فإن الاستشفاع طلب الشفاعة. والشافع هو الذي يشفع السائل فيطلب له ما يطلب من المسئول المدعو المشفوع إليه.

وأما الاستشفاع بمن لم يشفع للسائل ولا طلب له حاجة بل وقد لا يعلم بسؤاله، فليس هذا استشفاعًا لا في اللغة ولا في كلام من يدري ما يقول: نعم هذا سؤال به، ودعاؤه ليس هو استشفاعًا به. ولكن هؤلاء لما غيروا اللغة ـ كما غيروا الشريعة ـ وسموا هذا استشفاعًا أي سؤالًا بالشافع صاروا يقولون: «استشفع به فيشفعك» أي يجيب سؤالك به، وهذا مما يبين أن هذه الحكاية وضعها جاهل بالشرع واللغة وليس لفظها من ألفاظ مالك.

نعم، قد يكون أصلها صحيحًا، ويكون مالك قد نهى عن رفع الصوت في مسجد الرسول اتباعًا للسنة، كما كان عمر ينهى عن رفع الصوت في مسجده، ويكون مالك أمر بما أمر الله به من تعزيره وتوقيره ونحو ذلك مما يليق بمالك أن يأمر به.

[١/٢٤٣] ومن لم يعرف لغة الصحابة التي كانوا يتخاطبون بها ويخاطبهم بها النبي ﷺ، وعادتهم في الكلام، وإلا حُرِّف الكلم عن مواضعه، فإن كثيرًا من الناس ينشأ على اصطلاح قومه وعادتهم في الألفاظ، ثم يجد تلك الألفاظ في كلام الله أو رسوله أو الصحابة، فيظن أن مراد الله أو رسوله أو الصحابة بتلك الألفاظ ما يريده بذلك أهل عادته واصطلاحه، ويكون مراد الله ورسوله والصحابة خلاف ذلك.

وهذا واقع لطوائف من الناس من أهل الكلام والفقه والنحو والعامة وغيرهم، وآخرون يتعمدون وضع ألفاظ الأنبياء وأتباعهم على معانٍ أخر مخالفة لمعانيهم، ثم ينطقون بتلك الألفاظ مريدين بها ما يعنونه هم، ويقولون: إنَّا موافقون للأنبياء! وهذا موجود في كلام كثير من الملاحدة المتفلسفة والإسماعيلية ومن ضاهاهم من ملاحدة المتكلمة والمتصوفة، مثل من وضع «المحدث» و «المخلوق» و«المصنوع» على ما هو معلول وإن كان عنده قديمًا أزليًّا، ويسمي ذلك «الحدوث الذاتي» ثم يقول: نحن نقول: إن العالم محدث، وهو مراده. ومعلوم أن لفظ المحدث بهذا الاعتبار ليس لغة أحد من الأمم، وإنما المحدث عندهم ما كان بعد أن لم يكن.

وكذلك يضعون لفظ «الملائكة» على ما يثبتونه

من العقول والنفوس وقوى النفس. ولفظ «الجن» و«الشياطين» على بعض قوى النفس، ثم يقولون: نحن نثبت ما أخبرت به الأنبياء وأقر به جمهور الناس من الملائكة والجن والشياطين.

[١/٢٤٤] ومن عرف مراد الأنبياء ومرادهم علم بالاضطرار أن هذا ليس هو ذاك، مثل أن يعلم مرادهم بالعقل الأول وأنه مقارن عندهم لرب العالمين أزلاً وأبدًا، وأنه مبدع لكل ما سواه، أو بتوسطه حصل كل ما سواه. والعقل الفعال عندهم عنه يصدر كل ما تحت فلك القمر، ويعلم بالاضطرار من دين الأنبياء أنه ليس من الملائكة عندهم من هو رب كل ما سوى الله، ولا رب كل ما تحت فلك القمر، ولا من هو قديم أزلي أبدي لم يزل ولا يزال.

ويعلم أن الحديث الذي يُروى «أول ما خلق الله العقل» حديث باطل عن النبي ﷺ مع أنه لو كان حقًا لكان حجة عليهم، فإن لفظه «أول ما خلق الله العقل» بنصب الأول على الظرفية «فقال له: أقبل، فأقبل. ثم قال له: أدبر، فأدبر، فقال: وعزتي ما خلقت خلقًا أكرم عليَّ منك، فبك آخذ، وبك أعطي، وبك الثواب، وبك العقاب»[(١)] وروي «لما خلق الله العقل»[(٢)] فالحديث لو كان ثابتًا كان معناه أنه خاطب العقل في أول أوقات خلقه، وأنه خُلق قبل غيره، وأنه تحصل به هذه الأمور الأربعة لا كل المصنوعات.

و«العقل» في لغة المسلمين مصدر عقل يعقل عقلًا، يراد به القوة التي بها يعقل، وعلوم وأعمال تحصل بذلك، لا يراد بها قط في لغة: جوهر قائم بنفسه، فلا يمكن أن يراد هذا المعنى بلفظ العقل. مع أنَّا قد بينا في مواضع أخر فساد ما ذكروه من جهة العقل الصريح، وأن ما ذكروه من المجردات والمفارقات ينتهي أمرهم فيه إلى إثبات النفس التي تفارق البدن بالموت، وإلى إثبات ما تجرده النفس من المعقولات القائمة بها؛ فهذا منتهى ما يثبتونه من الحق في هذا الباب.

[١/٢٤٥] والمقصود هنا: أن كثيرًا من كلام الله ورسوله يتكلم به من يسلك مسلكهم، ويريد مرادهم لا مراد الله ورسوله، كما يوجد في كلام صاحب (الكتب المضنون بها) وغيره، مثل ما ذكره في «اللوح المحفوظ» حيث جعله النفس الفلكية، ولفظ «القلم» حيث جعله العقل الأول، ولفظ «الملكوت» و«الجبروت» و «الملك» حيث جعل ذلك عبارة عن النفس والعقل، ولفظ «الشفاعة» حيث جعل ذلك فيضًا يفيض من الشفيع على المستشفع وإن كان الشفيع قد لا يدري، وسلك في هذه الأمور ونحوها مسالك ابن سينا، كما قد بسط في موضع آخر.

والمقصود هنا: ذكر من يقع ذلك منه من غير تدبر منه للغة الرسول ﷺ كلفظ القديم، فإنه في لغة الرسول التي جاء بها القرآن خلاف الحديث وإن كان مسبوقًا بغيره، كقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩] وقال تعالى عن إخوة يوسف: ﴿ قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥] وقوله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ﴾ [الشعراء: ٧٥، ٧٦]

وهو عند أهل الكلام عبارة عما لم يزل أو عما لم يسبقه وجود غيره إن لم يكن مسبوقًا بعدم نفسه، ويجعلونه ـ إذا أريد به هذا ـ من باب المجاز، ولفظ «المحدث» في لغة القرآن يقابل للفظ «القديم» في القرآن.

[١/٢٤٦] وكذلك لفظ «الكلمة» في القرآن والحديث وسائر لغة العرب، إنما يراد به الجملة التامة، كقوله ﷺ: «كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده،

---

(١) لا يصح: قال الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١):
«كل ما ورد في فضل العقل من الأحاديث لا يصح منها شيء»، وهي تدور بين الضعف والوضع، وقد تتبعت ما أورده منها أبو بكر بن أبي الدنيا في كتابه «العقل وفضله» فوجدتها كما ذكرت لا يصح منها شيء».
(٢) انظر ما قبله.

سبحان الله العظيم»[1]، وقوله: «إن أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل»[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥]، قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤]، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ [التوبة: ٤٠]، وأمثال ذلك، ولا يوجد لفظ الكلام في لغة العرب إلا بهذا المعنى.

والنحاة اصطلحوا على أن يسموا (الاسم) وحده، و (الفعل) و (الحرف) كلمة، ثم يقول بعضهم: وقد يراد بالكلمة الكلام، فيظن من اعتاد هذا أن هذا هو لغة العرب، وكذلك لفظ «ذوي الأرحام» في الكتاب والسنة يراد به الأقارب من جهة الأبوين فيدخل فيهم العصبة وذوو الفروض، وإن شمل ذلك من لا يرث بفرض ولا تعصيب، ثم صار ذلك في اصطلاح الفقهاء اسمًا لهؤلاء دون غيرهم، فيظن من لا يعرف إلا ذلك أن هذا هو المراد بهذا اللفظ في كلام الله ورسوله وكلام الصحابة، ونظائر هذا كثيرة.

ولفظ «التوسل» و «الاستشفاع» ونحوهما دخل فيها من تغيير لغة الرسول وأصحابه، ما أوجب غلط من غلط عليهم في دينهم ولغتهم.

والعلم يحتاج إلى نقل مصدق ونظر محقق.

والمنقول عن السلف والعلماء يحتاج إلى معرفة بثبوت لفظه ومعرفة دلالته، كما يحتاج إلى ذلك المنقول عن الله ورسوله. فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية.

[١/٢٤٧] ونصوص الكتاب والسنة متظاهرة بأن الله أمرنا أن نصلي على النبي ﷺ ونسلم عليه في كل مكان، فهذا مما اتفق عليه المسلمون، وكذلك رغَّبنا وحضَّنا في الحديث الصحيح على أن نسأل الله له الوسيلة والفضيلة، وأن يبعثه مقامًا محمودًا الذي وعده.

فهذه الوسيلة التي شرع لنا أن نسألها الله تعالى ـ كما شرع لنا أن نصلي عليه ونسلم عليه ـ هي حق له، كما أن الصلاة عليه والسلام حق له ﷺ.

والوسيلة التي أمرنا الله أن نبتغيها إليه هي التقرب إلى الله بطاعته، وهذا يدخل فيه كل ما أمرنا الله به ورسوله.

وهذه الوسيلة لا طريق لنا إليها إلا باتباع النبي ﷺ بالإيمان به وطاعته، وهذا التوسل به فرض على كل أحد.

وأما التوسل بدعائه وشفاعته ـ كما يسأله الناس يوم القيامة أن يشفع لهم، وكما كان الصحابة يتوسلون بشفاعته في الاستسقاء وغيره، مثل توسل الأعمى بدعائه حتى رد الله عليه بصره بدعائه وشفاعته ـ فهذا نوع ثالث هو من باب قبول الله دعاءه وشفاعته لكرامته عليه، فمن شفع له الرسول ﷺ ودعا له فهو بخلاف من لم يدع له ولم يشفع له.

ولكن بعض الناس ظن أن توسل الصحابة به كان بمعنى أنهم يقسمون به ويسألون به، فظن هذا مشروعًا مطلقًا لكل أحد في حياته ومماته، وظنوا [١/٢٤٨] أن هذا مشروع في حق الأنبياء والملائكة، بل وفي الصالحين وفيمن يظن فيهم الصلاح، وإن لم يكن صالحًا في نفس الأمر.

وليس في الأحاديث المرفوعة في ذلك حديث في شيء من دواوين المسلمين التي يعتمد عليها في الأحاديث ـ لا في «الصحيحين» ولا «كتب السنن» ولا «المسانيد» المعتمدة كمسند الإمام أحمد وغيره ـ وإنما يوجد في الكتب التي عرف أن فيها كثيرًا من الأحاديث الموضوعة المكذوبة التي يختلقها الكذابون، بخلاف من قد يغلط في الحديث ولا يتعمد الكذب، فإن هؤلاء توجد الرواية عنهم في السنن ومسند

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٦٣)، ومسلم (٧٠٢١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٤٧)، ومسلم (٦٠٢٦)، (٦٠٢٩).

الإمام أحمد ونحوه، بخلاف من يتعمد الكذب فإن أحمد لم يروِ في مسنده عن أحد من هؤلاء.

ولهذا تنازع الحافظ أبو العلاء الهمداني والشيخ أبو الفرج بن الجوزي: هل في المسند حديث موضوع؟ فأنكر الحافظ أبو العلاء أن يكون في «المسند» حديث موضوع، وأثبت ذلك أبو الفرج وبين أن فيه أحاديث قد علم أنها باطلة، ولا منافاة بين القولين.

فإن الموضوع في اصطلاح أبي الفرج، هو الذي قام دليل على أنه باطل، وإن كان المحدث به لم يتعمد الكذب بل غلط فيه؛ ولهذا روى في كتابه الموضوعات أحاديث كثيرة من هذا النوع، وقد نازعه طائفة من العلماء في كثير مما ذكره وقالوا: إنه ليس مما يقوم دليل على أنه باطل، بل بينوا ثبوت بعض ذلك، لكن الغالب على ما ذكره في الموضوعات أنه باطل باتفاق العلماء.

[١/٢٤٩] وأما الحافظ أبو العلاء وأمثاله فإنما يريدون بالموضوع المختلق المصنوع الذي تعمد صاحبه الكذب، والكذب كان قليلاً في السلف.

أما الصحابة: فلم يعرف فيهم ـ ولله الحمد ـ مَنْ تعمد الكذب على النبي ﷺ، كما لم يعرف فيهم من كان من أهل البدع المعروفة كبدع الخوارج والرافضة والقدرية والمرجئة، فلم يعرف فيهم أحد من هؤلاء الفِرَق.

ولا كان فيهم من قال: إنه أتاه الخضر. فإن خضر موسى مات كما بُيِّن هذا في غير هذا الموضع، والخضر الذي يأتي كثيرًا من الناس إنما هو جِني تصور بصورة إنسي أو إنسي كذاب، ولا يجوز أن يكون ملكًا مع قوله: أنا الخضر، فإن الملك لا يكذب وإنما يكذب الجني والإنسي. وأنا أعرف ممن أتاه الخضر وكان جنيًّا مما يطول ذكره في هذا الموضع. وكان الصحابة أعلم من أن يروج عليهم هذا التلبيس.

وكذلك لم يكن فيهم من حملته الجن إلى مكة وذهبت به إلى عرفات ليقف بها، كما فعلت ذلك بكثير من الجهال والعباد وغيرهم، ولا كان فيهم من تسرق الجن أموال الناس وطعامهم وتأتيه به، فيظن أن هذا من باب الكرامات، كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع.

وأما التابعون: فلم يعرف تعمد الكذب في التابعين من أهل مكة والمدينة والشام والبصرة، بخلاف الشيعة، فإن الكذب معروف فيهم، وقد عرف الكذب بعد هؤلاء في طوائف.

[١/٢٥٠] وأما الغلط فلا يسلم منه أكثر الناس، بل في الصحابة من قد يغلط أحيانًا وفيمن بعدهم.

ولهذا كان فيما صنف في الصحيح أحاديث يعلم أنها غلط، وإن كان جمهور متون الصحيحين مما يعلم أنه حق.

فالحافظ أبو العلاء يعلم أنها غلط، والإمام أحمد نفسه قد بَيَّن ذلك وبَيَّن أنه رواها لتعرف، بخلاف ما تعمد صاحبه الكذب؛ ولهذا نزه أحمد مسنده عن أحاديث جماعة يروي عنهم أهل السنن كأبي داود والترمذي، مثل مشيخة كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده، وإن كان أبو داود يروي في سننه منها، فشرط أحمد في مسنده أجود من شرط أبي داود في سننه.

والمقصود أن هذه الأحاديث التي تُروى في ذلك من جنس أمثالها من الأحاديث الغريبة المنكرة، بل الموضوعة التي يرويها من يجمع في الفضائل والمناقب الغَثَّ والسَّمين، كما يوجد مثل ذلك فيما يصنف في فضائل الأوقات، وفضائل العبادات، وفضائل الأنبياء والصحابة، وفضائل البقاع، ونحو ذلك، فإن هذه الأبواب فيها أحاديث صحيحة وأحاديث حسنة وأحاديث ضعيفة وأحاديث كذب موضوعة، ولا يجوز أن يعتمد في الشريعة على الأحاديث الضعيفة التي ليست صحيحة ولا حسنة، لكن أحمد بن حنبل وغيره من العلماء جوزوا أن يُروى في فضائل الأعمال ما لم يعلم أنه ثابت إذا لم يعلم أنه كذب.

[١/٢٥١] وذلك أن العمل إذا علم أنه مشروع بدليل شرعي، وروي في فضله حديث لا يعلم أنه كذب جاز أن يكون الثواب حقًّا، ولم يقل أحد من الأئمة: إنه يجوز أن يجعل الشيء واجبًا أو مستحبًّا بحديث ضعيف، ومن قال هذا فقد خالف الإجماع.

وهذا كما أنه لا يجوز أن يحرم شيء إلا بدليل شرعي، لكن إذا علم تحريمه وروي حديث في وعيد الفاعل له، ولم يعلم أنه كذب ـ جاز أن يرويه ـ فيجوز أن يروى في الترغيب والترهيب ما لم يعلم أنه كذب، لكن فيما علم أن الله رغَّب فيه أو رهَّب منه بدليل آخر غير هذا الحديث المجهول حاله.

وهذا كالإسرائيليات؛ يجوز أن يروى منها ما لم يعلم أنه كذب للترغيب والترهيب، فيما علم أن الله تعالى أمر به في شرعنا ونهى عنه في شرعنا. فأما أن يثبت شرعًا لنا بمجرد الإسرائيليات التي لم تثبت فهذا لا يقوله عالم، ولا كان أحمد بن حنبل ولا أمثاله من الأئمة يعتمدون على مثل هذه الأحاديث في الشريعة.

ومن نقل عن أحمد أنه كان يحتج بالحديث الضعيف الذي ليس بصحيح ولا حسن فقط غلط عليه، ولكن كان في عرف أحمد بن حنبل ومن قبله من العلماء أن الحديث ينقسم إلى نوعين: صحيح، وضعيف. والضعيف عندهم ينقسم إلى ضعيف متروك لا يحتج به، وإلى ضعيف حسن، كما أن ضعف الإنسان بالمرض ينقسم إلى مرض مخوف يمنع التبرع من رأس المال، وإلى ضعيف خفيف لا يمنع من ذلك.

[١/٢٥٢] وأول من عرف أنه قسم الحديث ثلاثة أقسام: ـ صحيح، وحسن، وضعيف ـ هو أبو عيسى الترمذي في «جامعه». والحسن عنده ماتعددت طرقه ولم يكن في رواته متهم وليس بشاذ. فهذا الحديث وأمثاله يسميه أحمد ضعيفًا ويحتج به؛ ولهذا مثل أحمد الحديث الضعيف الذي يحتج به بحديث عمرو بن شعيب وحديث إبراهيم الهجري ونحوهما. وهذا مبسوط في موضعه.

والأحاديث التي تُروى في هذا الباب ـ وهو السؤال بنفس المخلوقين ـ هي من الأحاديث الضعيفة الواهية بل الموضوعة، ولا يوجد في أئمة الإسلام من احتج بها ولا اعتمد عليها، مثل الحديث الذي يُروى عن عبدالملك بن هارون بن عنترة، عن أبيه، عن جده، أن أبا بكر الصديق أتى النبي ﷺ فقال: إني أتعلم القرآن ويتفلَّت مني. فقال له رسول الله ﷺ: «قل: اللهم إني أسألك بمحمد نبيك، وبإبراهيم خليلك، وبموسى نجيك، وعيسى روحك وكلمتك، وبتوراة موسى وإنجيل عيسى، وزبور داود، وفرقان محمد، وبكل وحي أوحيته وقضاء قضيته»[1] وذكر تمام الحديث.

وهذا الحديث ذكره رَزين بن معاوية العبدري في «جامعه» ونقله ابن الأثير في «جامع الأصول» ولم يعزه لا هذا ولا هذا إلى كتاب من كتب المسلمين، لكنه قد رواه مَنْ صَنَّف في عمل «اليوم والليلة» كابن السُّنِّي وأبي نعيم، وفي مثل هذه الكتب أحاديث كثيرة موضوعة لا يجوز الاعتماد عليها في الشريعة باتفاق العلماء.

وقد رواه أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب «فضائل الأعمال»، وفي هذا [١/٢٥٣] الكتاب أحاديث كثيرة كذب موضوعة، ورواه أبو موسى المديني من حديث زيد بن الحباب عن عبدالملك بن هارون بن عنترة وقال: هذا حديث حسن مع أنه ليس بالمتصل، قال أبو موسى: ورواه محرز بن هشام عن عبدالملك عن أبيه عن جده عن الصديق ـ رضي الله عنه ـ وعبدالملك ليس بذاك القوي وكان بالري، وأبوه وجده ثقتان.

قلت: عبدالملك بن هارون بن عنترة من المعروفين بالكذب. قال يحيى بن معين: هو كذاب. وقال السعدي: دجال كذاب، وقال أبو حاتم بن حبان: يضع الحديث. وقال النسائي: متروك. وقال البخاري: منكر الحديث. وقال أحمد بن حنبل: ضعيف. وقال ابن عدي: له أحاديث لا يتابعه عليها أحد. وقال الدارقطني: هو وأبوه ضعيفان. وقال

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو الشيخ ابن حبـــان في كتاب «الثواب»، وعبدالملك وأبو ضعيفان، وهو منقطع بين هارون وأبي بكر. كذا قال العراقي في «تخريج الإحياء» (١٠٣٦).

الحاكم في (كتاب المدخل): عبدالملك بن هارون بن عنترة الشيباني روى عن أبيه أحاديث موضوعة. وأخرجه أبو الفرج بن الجوزي في كتاب (الموضوعات) وقول الحافظ أبي موسى: «هو منقطع» يريد: أنه لو كان رجاله ثقات فإن إسناده منقطع.

وقد روى عبدالملك هذه الأحاديث الأخر المناسبة لهذا في استفتاح أهل الكتاب به ـ كما سيأتي ذكره ـ وخالف فيه عامة ما نقله المفسرون وأهل السير وما دل عليه القرآن، وهذا يدل على ما قاله العلماء فيه: من أنه متروك إما لتعمده الكذب وإما لسوء حفظه، وتبين أنه لا حجة لا في هذا ولا في ذاك. ومثل ذلك الحديث الذي رواه عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، [١/٢٥٤] عن جده، عن عمر بن الخطاب مرفوعًا وموقوفًا عليه: «أنه لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب، أسألك بحق محمد لما غفرت لي، قال: وكيف عرفت محمدًا؟ قال: لأنك لما خلقتني بيدك، ونفخت فِيَّ من روحك، رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوبًا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت أنك لم تضف إلى اسمك إلا أحب الخلق إليك. قال: صدقت يا آدم، ولولا محمد ما خلقتك» وهذا الحديث رواه الحاكم في «مستدركه» من حديث عبدالله بن مسلم الفهري عن إسماعيل بن سلمة عنه. قال الحاكم: وهو أول حديث ذكرته لعبدالرحمن في هذا الكتاب، وقال الحاكم: هو صحيح[1].

ورواه الشيخ أبو بكر الآجري في كتاب «الشريعة» موقوفًا على عمر من حديث عبدالله بن إسماعيل بن أبي مريم، عن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم موقوفًا، ورواه الآجري أيضًا من طريق آخر من حديث عبدالرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، موقوفًا عليه، وقال: حدثنا هارون بن يوسف التاجر، حدثنا أبو مروان العثماني، حدثني أبوعثمان بن خالد عن عبدالرحمن ابن أبي الزناد، عن أبيه أنه قال: «من الكلمات التي تاب الله بها على آدم قال: اللهم إني أسألك بحق محمد عليك. قال الله تعالى: وما يدريك ما محمد؟ قال: يا رب، رفعت رأسي فرأيت مكتوبًا على عرشك: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت أنه أكرم خلقك»[2].

قلت: ورواية الحاكم لهذا الحديث مما أنكر عليه، فإنه نفسه قد قال في (كتاب المدخل إلى معرفة الصحيح من السقيم): عبدالرحمن بن زيد بن أسلم [١/٢٥٥] روى عن أبيه أحاديث موضوعة، لا تخفى على من تأملها من أهل الصنعة: أن الحمل فيها عليه.

قلت: وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف باتفاقهم يغلط كثيرًا، ضعفه أحمد بن حنبل وأبو زُرْعَة وأبو حاتم والنسائي والدارقطني وغيرهم، وقال أبو حاتم بن حبان: كان يقلب الأخبار وهو لا يعلم، حتى كثر ذلك من روايته من رفع المراسيل وإسناد الموقوف فاستحق الترك.

وأما تصحيح الحاكم لمثل هذا الحديث وأمثاله فهذا مما أنكره عليه أئمة العلم بالحديث وقالوا: إن الحاكم يصحح أحاديث وهي موضوعة مكذوبة عند أهل المعرفة بالحديث، كما صحح حديث زريب بن برثملي: الذي فيه ذكر وصي المسيح، وهو كذب باتفاق أهل المعرفة، كما بَيَّن ذلك البيهقي وابن الجوزي وغيرهما، وكذلك أحاديث كثيرة في مستدركه يصححها وهي عند أئمة أهل العلم بالحديث موضوعة، ومنها ما يكون موقوفًا يرفعه.

ولهذا كان أهل العلم بالحديث لا يعتمدون على مجرد تصحيح الحاكم، وإن كان غالب ما يصححه فهو صحيح، لكن هو في المصححين بمنزلة الثقة الذي يكثر غلطه، وإن كان الصواب أغلب عليه.

---

(١) موضوع: أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٦١٥) انظر «السلسلة الضعيفة» (٢٥).

(٢) موضوع: وهذا الحديث مع إرساله ووقفه فإن إسناده إلى ابن أبي الزناد ضعيف جدًا وفيه عثمان بن خالد والد أبي مروان العثماني، قال النسائي: (ليس بثقة). وعلى هذا فلا يبعد أن يكون أصل هذا الحديث من الإسرائيليات التي تسربت إلى المسلمين من بعض مسلمة أهل الكتاب أو غير مسلمتهم أو عن كتبهم التي لا يوثق بها لما طرأ عليها من التحريف والتبديل. انتهى كلام الشيخ في «التوسل» (ص ١١٤).

وليس فيمن يصحح الحديث أضعف من تصحيحه، بخلاف أبي حاتم بن حبان البستي، فإن تصحيحه فوق تصحيح الحاكم وأجل قدرًا، وكذلك تصحيح الترمذي والدارقطني وابن خزيمة وابن منده وأمثالهم فيمن يصحح الحديث.

[١/٢٥٦] فإن هؤلاء وإن كان في بعض ما ينقلونه نزاع، فهم أتقن في هذا الباب من الحاكم، ولا يبلغ تصحيح الواحد من هؤلاء مبلغ تصحيح مسلم، ولا يبلغ تصحيح مسلم مبلغ تصحيح البخاري، بل كتاب البخاري أجل ما صنف في هذا الباب. والبخاري من أعرف خلق الله بالحديث وعلله مع فقهه فيه، وقد ذكر الترمذي أنه لم ير أحدًا أعلم بالعلل منه؛ ولهذا كان من عادة البخاري إذا روى حديثًا اختلف في إسناده أو في بعض ألفاظه، أن يذكر الاختلاف في ذلك لئلا يغترَّ بذكره له بأنه إنما ذكره مقرونًا بالاختلاف فيه.

ولهذا كان جمهور ما أنكر على البخاري، مما صححه يكون قوله فيه راجحًا على قول من نازعه، بخلاف مسلم بن الحجاج فإنه نوزع في عدة أحاديث مما خرجها، وكان الصواب فيها مع من نازعه، كما روى في حديث الكسوف أن النبي ﷺ صلى بثلاث ركوعات وبأربع ركوعات، كما روى أنه صلى بركوعين.

والصواب أنه لم يصلِّ إلا بركوعين، وأنه لم يصلِّ الكسوف إلا مرة واحدة يوم مات إبراهيم، وقد بَيَّن ذلك الشافعي، وهو قول البخاري وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، والأحاديث التي فيها الثلاث والأربع فيها أنه صلاها يوم مات إبراهيم. ومعلوم أنه لم يمت في يومي كسوف، ولا كان له إبراهيمان. ومن نقل أنه مات عاشر الشهر فقد كذب، وكذلك روى مسلم «خلق الله التربة يوم السبت»[1]، ونازعه فيه من هو أعلم منه كيحيى بن معين والبخاري وغيرهما، فبينوا أن هذا غلط، ليس هذا من كلام النبي ﷺ.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢٣١).

[١/٢٥٧] والحجة مع هؤلاء، فإنه قد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن الله تعالى خلق السموات والأرض في ستة أيام، وأن آخر ما خلقه هو آدم، وكان خلقه يوم الجمعة[2]. وهذا الحديث المختلف فيه يقتضي أنه خلق ذلك في الأيام السبعة، وقد روي إسناد أصح من هذا أن أول الخلق كان يوم الأحد، وكذلك روي أن أبا سفيان لما أسلم طلب من النبي ﷺ أن يتزوج بأم حبيبة، وأن يتخذ معاوية كاتبًا. وغلطه في ذلك طائفة من الحفّاظ.

ولكن جمهور متون «الصحيحين» متفق عليها بين أئمة الحديث، تلقوها بالقبول وأجمعوا عليها وهم يعلمون علمًا قطعيًّا أن النبي ﷺ قالها. وبسْط الكلام في هذا له موضع آخر.

وهذا الحديث المذكور في آدم يذكره طائفة من المصنفين بغير إسناد وما هو من جنسه مع زيادات أخر، كما ذكر القاضي عياض قال: وحكى أبو محمد المكي وأبو الليث السمرقندي وغيرهما: «أن آدم عند معصيته قال: اللهم بحق محمد اغفر لي خطيئتي ـ قال: ويروى: تقبل توبتي ـ فقال الله له: من أين عرفت محمدًا؟ قال: رأيت في كل موضع من الجنة مكتوبًا: لا إله إلا الله محمد رسول الله ـ قال: ويروى: محمد عبدي ورسولي ـ فعلمت أنه أكرم خلقك عليك؛ فتاب عليه وغفر له».

ومثل هذا لا يجوز أن تبنى عليه الشريعة، ولا يحتج به في الدين باتفاق المسلمين؛ فإن هذا من جنس الإسرائيليات ونحوها التي لا تعلم صحتها إلا بنقل [١/٢٥٨] ثابت عن النبي ﷺ، وهذه لو نقلها مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه وأمثالهما ممن ينقل أخبار (المبتدأ، وقصص المتقدمين) عن أهل الكتاب لم يجز أن يحتج بها في دين المسلمين باتفاق المسلمين، فكيف إذا نقلها من لا ينقلها لا عن أهل الكتاب ولا عن

(٢) صحيح: انظر «السلسلة الصحيحة» (١٨٣٣) و«صحيح الجامع» (٣٢٣٥).

ثقات علماء المسلمين؟ بل إنما ينقلها عمن هو عند المسلمين مجروح ضعيف لا يحتج بحديثه، واضطرب عليه فيها اضطرابًا يعرف به أنه لم يحفظ ذلك.

ولا ينقل ذلك ولا ما يشبهه أحد من ثقات علماء المسلمين الذين يعتمد على نقلهم، وإنما هي من جنس ما ينقله إسحاق بن بشر وأمثاله في (كتب المبتدأ)، وهذه لو كانت ثابتة عن الأنبياء لكانت شرعًا لهم، وحينئذ فكان الاحتجاج بها مبنيًا على أن شرع من قبلنا هل هو شرع لنا أم لا؟ والنزاع في ذلك مشهور. لكن الذي عليه الأئمة وأكثر العلماء أنه شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه، وهذا إنما هو فيما ثبت أنه شرع لمن قبلنا من نقل ثابت عن نبينا ﷺ، أو بما تواتر عنهم لا بما يروى على هذا الوجه، فإن هذا لا يجوز أن يحتج به في شرع المسلمين أحد من المسلمين.

ومن هذا الباب حديث ذكره موسى بن عبدالرحمن الصنعاني صاحب التفسير بإسناده عن ابن عباس مرفوعًا أنه قال: «**من سره أن يوعيه الله حفظ القرآن وحفظ أصناف العلم، فليكتب هذا الدعاء في إناء نظيف أو في صحف قوارير بعسل وزعفران وماء مطر، وليشربه على الريق، وليصُمْ ثلاثة أيام وليكن إفطاره عليه، ويدعو به في أدبار صلواته: اللهم إني أسألك بأنك مسئول لم يُسْأل [١/٢٥٩] مثلك ولا يَسْأل، وأسألك بحق محمد نبيك، وإبراهيم خليلك، وموسى نجيك، وعيسى روحك وكلمتك ووجيهك**» وذكر تمام الدعاء.

وموسى بن عبدالرحمن هذا من الكذابين، قال أبو أحمد بن عدي فيه: منكر الحديث. وقال أبو حاتم بن حبان: دجال يضع الحديث، وضع على ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس كتابًا في التفسير جمعه من كلام الكلبي ومقاتل، ويروى نحو هذا ـ دون الصوم ـ عن ابن مسعود من طريق موسى بن إبراهيم المروزي، حدثنا وَكيع، عن عبيدة، عن شقيق، عن ابن مسعود. وموسى بن إبراهيم هذا قال فيه يحيى بن معين: كذاب، وقال الدارقطني: متروك، وقال ابن حبان: كان مغفلاً يُلقَّن فيتَلقَّن فاستحق الترك. ويروى هذا عن عمر بن عبدالعزيزعن مجاهد بن جبر عن ابن مسعود بطريق أضعف من الأول.

ورواه أبو الشيخ الأصبهاني من حديث أحمد بن إسحاق الجوهري: حدثنا أبو الأشعث، حدثنا زهير ابن العلاء العتبي، حدثنا يوسف بن يزيد، عن الزهري، ورفع الحديث قال: «**من سره أن يحفظ فليصمْ سبعة أيام وليكن إفطاره في آخر الأيام السبعة على هؤلاء الكلمات**» . قلت: وهذه أسانيد مظلمة لا يثبت به شيء.

وقد رواه أبو موسى المديني في «أماليه» وأبو عبد الله المقدسي على عادة أمثالهم في رواية ما يروى في الباب، سواء كان صحيحًا أو ضعيفًا كما اعتاده أكثر المتأخرين من المحدثين، أنهم يروون ما روي به الفضائل، ويجعلون العهدة [١/٢٦٠] في ذلك على الناقل كما هي عادة المصنفين في فضائل الأوقات والأمكنة والأشخاص والعبادات.

كما يرويه أبو الشيخ الأصبهاني في فضائل الأعمال وغيره، حيث يجمع أحاديث كثيرة لكثرة روايته، وفيها أحاديث كثيرة قوية صحيحة وحسنة، وأحاديث كثيرة ضعيفة موضوعة وواهية.

وكذلك ما يرويه خَيْثَمَة بن سليمان في فضائل الصحابة، وما يرويه أبو نعيم الأصبهاني في (فضائل الخلفاء) في كتاب مفرد وفي أول (حلية الأولياء) ،و ما يرويه أبو الليث السمرقندي وعبدالعزيز الكناني، وأبو على بن البناء وأمثالهم من الشيوخ، وما يرويه أبو بكر الخطيب، وأبو الفضل بن ناصر، وأبو موسى المديني، وأبو القاسم بن عساكر، والحافظ عبدالغني، وأمثالهم ممن لهم معرفة بالحديث. فإنهم كثيرًا ما يروون في تصانيفهم ما روي مطلقًا على عادتهم الجارية؛ ليعرف ما روي في ذلك الباب لا ليحتج بكل ما روي، وقد يتكلم أحدهم على الحديث ويقول: غريب، ومنكر، وضعيف، وقد لا يتكلم.

وهذا بخلاف أئمة الحديث الذين يحتجون به، ويبنون عليه دينهم، مثل مالك بن أنس، وشعبة بن الحجاج، ويحيى بن سعيد القطان، وعبدالرحمن بن مهدي، وسفيان بن عيينة، وعبدالله بن المبارك، ووكيع ابن الجراح، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وعلي بن المديني، والبخاري، وأبي زُرْعَة وأبي حاتم، وأبي داود، ومحمد بن نصر المروزي، وابن خزيمة، وابن المنذر، وداود بن علي، ومحمد بن جرير الطبري، وغير هؤلاء، فإن هؤلاء الذين [١/٢٦١] يبنون الأحكام على الأحاديث يحتاجون أن يجتهدوا في معرفة صحيحها وضعيفها وتمييز رجالها.

وكذلك الذين تكلموا في الحديث والرجال؛ ليميزوا بين هذا وهذا لأجل معرفة الحديث، كما يفعل أبو أحمد بن عدي، وأبو حاتم البستي، وأبو الحسن الدارقطني، وأبو بكر الإسماعيلي، وكما قد يفعل ذلك أبو بكر البيهقي، وأبو إسماعيل الأنصاري، وأبو القاسم الزنجاني، وأبو عمر بن عبدالبر، وأبو محمد بن حزم، وأمثال هؤلاء فإن بسط هذه الأمور له موضع آخر. ولم نذكر من لا يروي بإسناد - مثل كتاب «وسيلة المتعبدين» لعمر الملا الموصلي وكتاب «الفردوس» لشهريار الديلمي، وأمثال ذلك - فإن هؤلاء دون هؤلاء الطبقات، وفيما يذكرونه من الأكاذيب أمر كبير.

والمقصود هنا: أنه ليس في هذا الباب حديث واحد مرفوع إلى النبي ﷺ يعتمد عليه في مسألة شرعية باتفاق أهل المعرفة بحديثه، بل المروي في ذلك إنما يعرف أهل المعرفة بالحديث أنه من الموضوعات إما تعمدًا من واضعه وإما غلطًا منه.

وفي الباب آثار عن السلف أكثرها ضعيفة:

فمنها: حديث الأربعة الذين اجتمعوا عند الكعبة وسألوا، وهم: عبدالله ومصعب ابنا الزبير، وعبدالله ابن عمر، وعبدالملك بن مروان، وذكره ابن أبي الدنيا في كتاب (مجابي الدعاء) ورواه من طريق إسماعيل بن أبان الغنوي، [١/٢٦٢] عن سفيان الثوري عن طارق بن عبدالعزيز عن الشعبي أنه قال: «لقد رأيت عجبًا، كنا بفناء الكعبة أنا وعبدالله بن عمر وعبدالله ابن الزبير ومصعب بن الزبير وعبدالملك بن مروان، فقال القوم بعد أن فرغوا من حديثهم: ليقم كل رجل منكم فليأخذ بالركن اليماني، وليسأل الله حاجته فإنه يعطي من سعة. ثم قالوا: قم يا عبدالله بن الزبير فإنك أول مولود في الإسلام بعد الهجرة، فقام فأخذ بالركن اليماني ثم قال: اللهم إنك عظيم ترجى لكل عظيم، أسألك بحرمة وجهك وحرمة عرشك وحرمة نبيك ألا تميتني من الدنيا حتى توليني الحجاز، ويسلم علي بالخلافة، ثم جاء فجلس. ثم قام مصعب فأخذ بالركن اليماني ثم قال: اللهم إنك رب كل شيء، وإليك يصير كل شيء، أسألك بقدرتك على كل شيء، ألا تميتني من الدنيا حتى توليني العراق، وتزوجني بسكينة بنت الحسين. ثم قام عبدالملك بن مروان فأخذ بالركن اليماني ثم قال: اللهم رب السموات السبع، ورب الأرض ذات النبت بعد القفر، أسألك بما سألك به عبادك المطيعون لأمرك، وأسألك بحقك على خلقك، وبحق الطائفين حول عرشك»(1) إلى آخره.

قلت: وإسماعيل بن أبان الذي روى هذا عن سفيان الثوري كذاب، قال أحمد بن حنبل: كتبت عنه ثم حدث بأحاديث موضوعة فتركناه. وقال يحيى بن معين: وضع حديثا على السابع من ولد العباس يلبس الخضرة يعني المأمون، [١/٢٦٣] وقال البخاري ومسلم وأبو زرعة والدارقطني: متروك. وقال الجوزجاني: ظهر منه عليَّ الكذب. وقال أبو حاتم: كذاب. وقال ابن حبان: يضع على الثقات. وطارق ابن عبدالعزيز الذي ذكر أن الثوري روى عنه لا يعرف مَنْ هو. قال: فإن طارق بن عبدالعزيز المعروف الذي روى عنه ابن عجلان ليس من هذه الطبقة.

---

(١) ضعيف: أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب «مجابي الدعاء» (١/ ١٢٠) وعلته كما بيناها شيخ الإسلام في كلامه عقب الحديث.

وقد خولف فيها فرواها أبو نعيم عن الطبراني: حدثنا أحمد بن زيد بن الجريش، حدثنا أبو حاتم السجستاني، حدثنا الأصمعي قال: حدثنا عبدالرحمن ابن أبي الزناد عن أبيه قال: «اجتمع في الحجر مصعب وعروة وعبدالله أبناء الزبير وعبدالله بن عمر فقالوا: تمنوا. فقال عبدالله بن الزبير: أما أنا فأتمنى الخلافة، وقال عروة: أما أنا فأتمنى أن يؤخذ عني العلم، وقال مصعب: أما أنا فأتمنى إمرة العراق، والجمع بين عائشة بنت طلحة وسكينة بنت الحسين، وقال عبدالله ابن عمر: أما أنا فأتمنى المغفرة. قال: فنال كلهم ما تمنوا، ولعل ابن عمر قد غفر له». قلت: وهذا إسناد خير من ذاك الإسناد باتفاق أهل العلم، وليس فيه سؤال بالمخلوقات.

وفي الباب حكايات عن بعض الناس أنه رأى منامًا قيل له فيه: ادع بكذا وكذا، ومثل هذا لا يجوز أن يكون دليلاً باتفاق العلماء، وقد ذكر بعض هذه الحكايات من جمع الأدعية، وروي في ذلك أثر عن بعض السلف مثل ما رواه [١/٢٦٤] ابن أبي الدنيا في كتاب (مجابي الدعاء)، قال: حدثنا أبو هاشم، سمعت كثير بن محمد ابن كثير بن رفاعة يقول: جاء رجل إلى عبدالملك بن سعيد بن أبجر فجس بطنه فقال: بك داء لا يبرأ. قال: ما هو؟ قال: الدُّبَيلة [١]. قال: فتحول الرجل فقال: الله، الله، الله ربي لا أشرك به شيئًا، اللهم إني أتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة ﷺ تسليمًا، يا محمد، إني أتوجه بك إلى ربك وربي يرحمني مما بي. قال: فجس بطنه فقال: قد برئت، ما بك علة.

قلت: فهذا الدعاء ونحوه قد روي أنه دعا به السلف، ونقل عن أحمد بن حنبل في منسك المروزي التوسل بالنبي ﷺ في الدعاء، ونهى عنه آخرون. فإن كان مقصود المتوسلين التوسل بالإيمان به وبمحبته وبموالاته وبطاعته فلا نزاع بين الطائفين، وإن كان مقصودهم التوسل بذاته فهو محل النزاع، وما تنازعوا فيه يرد إلى الله والرسول.

وليس مجرد كون الدعاء حصل به المقصود ما يدل على أنه سائغ في الشريعة، فإن كثيرًا من الناس يدعون من دون الله من الكواكب والمخلوقين ويحصل ما يحصل من غرضهم، وبعض الناس يقصدون الدعاء عند الأوثان والكنائس وغير ذلك، ويدعون التماثيل التي في الكنائس، ويحصل ما يحصل من غرضه، وبعض الناس يدعون بأدعية محرمة باتفاق المسلمين، ويحصل ما يحصل من غرضهم. فحصول الغرض ببعض الأمور لا يستلزم إباحته، وإن كان الغرض مباحًا، [١/٢٦٥] فإن ذلك الفعل قد يكون فيه مفسدة راجحة على مصلحته، والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فجميع المحرمات من الشرك والخمر والميسر والفواحش والظلم قد يحصل لصاحبه به منافع ومقاصد، لكن لما كانت مفاسدها راجحة على مصالحها، نهى الله ورسوله عنها، كما أن كثيرًا من الأمور كالعبادات والجهاد وإنفاق الأموال قد تكون مضرة، لكن لما كانت مصلحته راجحة على مفسدته أمر به الشارع.

فهذا أصل يجب اعتباره، ولا يجوز أن يكون الشيء واجبًا أو مستحبًا إلا بدليل شرعي يقتضي إيجابه أو استحبابه. والعبادات لا تكون إلا واجبة أو مستحبة، فما ليس بواجب ولا مستحب فليس بعبادة. والدعاء لله تعالى عبادة إن كان المطلوب به أمرًا مباحًا.

وفي الجملة: فقد نقل عن بعض السلف والعلماء السؤال به، بخلاف دعاء الموتى والغائبين من الأنبياء والملائكة والصالحين والاستغاثة بهم والشكوى إليهم، فهذا مما لم يفعله أحد من السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا رخص فيه أحد من أئمة المسلمين.

(١) الدُّبَيْلَة: خُرَّاج ودُمَّل كبير، تظهر في الجوف فتقتل صاحبها غالبًا، وهي تصغير «دُبْلَة».

وحديث الأعمى الذي رواه الترمذي والنسائي هو من القسم الثاني من التوسل بدعائه، فإن الأعمى قد طلب من النبي ﷺ أن يدعو له بأن يرد الله عليه بصره، فقال له: «إن شئت صبرت وإن شئت دعوت لك» فقال: بل ادعه، فأمره أن يتوضأ ويصلي ركعتين ويقول: «اللهم إني أسألك [١/٢٦٦] بنبيك نبي الرحمة، يا محمد، يا رسول الله، إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي هذه ليقضيها، اللهم فشفعه فيَّ»[1] فهذا توسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته، ودعا له النبي ﷺ، ولهذا قال: «وشفعه فيَّ» فسأل الله أن يقبل شفاعة رسوله فيه وهو دعاؤه.

وهذا الحديث ذكره العلماء في معجزات النبي ﷺ ودعائه المستجاب، وما أظهر الله ببركة دعائه من الخوارق والإبراء من العاهات،فإنه ﷺ ببركة دعائه لهذا الأعمى أعاد الله عليه بصره.

وهذا الحديث - حديث الأعمى - قد رواه المصنفون في «دلائل النبوة» كالبيهقي وغيره: رواه البيهقي من حديث عثمان بن عمر، عن شعبة، عن أبي جعفر الخطمي، قال: سمعت عمارة بن خزيمة بن ثابت يحدث عن عثمان بن حنيف، أن رجلا ضريرًا أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني، فقال له: «إن شئت أخرت ذلك فهو خير لك، وإن شئت دعوت» قال: فادعه، فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين ويدعو بهذا الدعاء: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد، إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي هذه فيقضيها لي، اللهم فشفعه فيَّ وشفعني فيه» قال: فقام وقد أبصر[2]، ومن هذا الطريق رواه الترمذي من حديث عثمان بن عمر.

ومنها: ما رواه النسائي وابن ماجه أيضًا، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبي جعفر وهو غير الخطمي، هكذا وقع في الترمذي، وسائر العلماء قالوا: هو أبو جعفر الخطمي وهو الصواب، [١/٢٦٧] وأيضًا فالترمذي ومن معه لم يستوعبوا لفظه كما استوعبه سائر العلماء، بل رووه إلى قوله: «اللهم شفعه فيَّ».

قال الترمذي: حدثنا محمود بن غيلان، حدثنا عثمان بن عمر، حدثنا شعبة، عن أبي جعفر، عن عمارة بن خزيمة بن ثابت، عن عثمان بن حنيف، أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني قال: «إن شئت صبرت فهو خير لك» قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد، إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى، اللهم شفعه فيَّ»[3]، قال البيهقي: رويناه في (كتاب الدعوات) بإسناد صحيح عن روح بن عبادة عن شعبة، قال: ففعل الرجل فبرئ، قال: وكذلك رواه حماد بن سلمة عن أبي جعفر الخطمي.

قلت: ورواه الإمام أحمد في «مسنده» عن روح بن عبادة كما ذكره البيهقي، قال أحمد: حدثنا روح بن عبادة، حدثنا شعبة عن أبي جعفر المديني، سمعت عمارة بن خزيمة بن ثابت يحدث عن عثمان بن حنيف: أن رجلاً ضريرًا أتى النبي ﷺ فقال: يا نبي الله، ادع الله أن يعافيني، قال: «إن شئت أخرت ذلك فهو خير لك لآخرتك، وإن شئت دعوت لك» قال: لا، بل ادع الله لي، فأمره أن يتوضأ وأن يصلي ركعتين وأن يدعو بهذا الدعاء: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد، إني أتوجه بك إلى الله

(١) صحيح: أخرجه البيهقي والترمذي (٣٥٧٨)، وانظر «صحيح الجامع» (١٢٧٩).
(٢) صحيح: أخرجه البيهقي والترمذي (٣٥٧٨)، صححه الألباني في «المشكاة» (٢٤٩٥) بدون قوله: «وشفعني فيه».
(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٥٧٨) وانظر «صحيح الجامع» (١٢٧٩).

في حاجتي هذه، فتقضى لي وتشفعني فيه وتشفعه فِيَّ» قال: ففعل الرجل فبرئ[1].

[١/٢٦٨] رواه البيهقي أيضًا من حديث شبيب ابن سعيد الحَبَطِي، عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر المديني - وهو الخَطْمِي - عن أبي أمامة(*) سهل بن حنيف، عن عثمان بن حنيف قال: سمعت رسول الله ﷺ وجاءه رجل ضرير يشتكي إليه ذهاب بصره فقال: يا رسول الله، ليس لي قائد وقد شق علي؛ فقال رسول الله ﷺ: «ائت الميضأة فتوضأ ثم صلِّ ركعتين، ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك نبي الرحمة، يا محمد، إني أتوجه بك إلى ربي فيجلي عن بصري، اللهم فشفعه فِيَّ وشفعني في نفسي».

قال عثمان بن حنيف: والله ما تفرقنا ولا طال الحديث بنا حتى دخل الرجل كأنه لم يكن به ضر قط[2].

فرواية شبيب عن روح عن أبي جعفر الخطمي خالفت رواية شعبة وحماد بن سلمة في الإسناد والمتن، فإن في تلك أنه رواه أبو جعفر عن عمارة بن خزيمة، وفي هذه أنه رواه عن أبي أمامة سهل، وفي تلك الرواية أنه قال: «فشفعه فِيَّ وشفعني فيه»، وفي هذه «وشفعني في نفسي». لكن هذا الإسناد له شاهد آخر من رواية هشام الدُّسْتِوائي عن أبي جعفر.

ورواه البيهقي، من هذا الطريق وفيه قصة قد يحتج بها من توسل به بعد موته - إن كانت صحيحة - رواه من حديث إسماعيل بن شبيب بن سعيد الحبطي عن شبيب بن سعيد عن روح بن القاسم عن أبي جعفر المديني عن أبي أمامة سهل بن حنيف أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان، في حاجة له وكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر، في حاجته، فلقي الرجل عثمان ابن حنيف [١/٢٦٩] فشكا إليه ذلك فقال له عثمان ابن حنيف: ائت الميضأة فتوضأ ثم ائت المسجد فصل ركعتين ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد نبي الرحمة، يا محمد، إني أتوجه بك إلى ربي فيقضي لي حاجتي، ثم اذكر حاجتك، ثم رح حتى أروح معك. قال: فانطلق الرجل فصنع ذلك، ثم أتى بَعْدُ عثمان بن عفان، فجاء البواب فأخذ بيده فأدخله على عثمان فأجلسه معه على الطفنسة وقال: انظر ما كانت لك من حاجة. فذكر حاجته فقضاها له.

ثم إن الرجل خرج من عنده فلقي عثمان بن حنيف فقال له: جزاك الله خيرًا، ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إلي حتى كلمته فِيَّ. فقال عثمان بن حنيف: ما كلمته ولكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: وجاءه ضرير فشكا إليه ذهاب بصره، فقال النبي ﷺ: «أو تصبر؟» فقال له: يا رسول الله، ليس لي قائد وقد شق علي، فقال: «ائت الميضأة فتوضأ وصلِّ ركعتين، ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد، إني أتوجه إلى ربي فيجلي لي عن بصري، اللهم فشفعه فِيَّ وشفعني في نفسي» قال عثمان بن حنيف: فوالله ما تفرقنا وما طال بنا الحديث حتى دخل علينا الرجل كأنه لم يكن به ضر قط.

قال البيهقي: ورواه أحمد بن شبيب بن سعيد عن أبيه بطوله، وساقه من رواية يعقوب بن سفيان عن أحمد بن شبيب بن سعيد. قال: ورواه أيضًا هشام الدستوائي عن أبي جعفر عن أبي أمامة بن سهل عن عمه - وهو عثمان ابن حنيف - ولم يذكر إسناد هذه الطرق.

[١/٢٧٠] قلت: وقد رواه النسائي في كتاب (عمل اليوم والليلة) من هذه الطريق من حديث معاذ ابن هشام، عن أبيه، عن أبي جعفر، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف. ورواه أيضًا من حديث شعبة وحماد بن سلمة كلاهما عن أبي جعفر، عن عمارة بن خزيمة، ولم يروه أحد من هؤلاء

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٥٧٨)، وابن ماجه (١٣٨٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٢٧٩).
(*) الصواب: أبي أمامة بن سهل، انظر «الصيانة» (ص ٢٥٣).
(٢) صحيح: أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٧٠٧)، والطبراني في «الكبير» (٩/ ٣٠)، وذكره المنذري في «الترغيب والترهيب» (١/ ٢٧٣) وقال: «وقال الطبراني بعد ذكر الإشارة: والحديث صحيح» وصححه الألباني في «التوسل» (ص ٨٦).

ـ لا الترمذي ولا النسائي ولا ابن ماجه ـ من تلك الطريق الغريبة التي فيها الزيادة: طريق شبيب بن سعيد عن روح بن القاسم.

لكن رواه الحاكم في «مستدركه» من الطريقين، فرواه من حديث عثمان بن عمر: حدثنا شعبة، عن أبي جعفر المدني، سمعت عمارة بن خزيمة يحدث عن عثمان بن حنيف، أن رجلاً ضريرًا أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني فقال: «إن شئت أخرت ذلك فهو خير لك، وإن شئت دعوت» قال: فادعه. فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويصلي ركعتين؛ ويدعو بهذا الدعاء: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه، اللهم فشفعه فيَّ وشفعني فيه» قال الحاكم: على شرطهما.

ثم رواه من طريق شبيب بن سعيد الحبطي وعون ابن عمارة، عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر الخطمي المدني، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف، أنه سمع النبي ﷺ وجاءه ضرير فشكا إليه ذهاب بصره وقال: يا رسول الله، ليس لي قائد وقد شق علي، فقال: «ائت الميضأة فتوضأ ثم صل ركعتين، ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك [١/٢٧١] محمد نبي الرحمة، يا محمد، إني أتوجه بك إلى ربي فيجلي لي عن بصري، اللهم فشفعه في وشفعني في نفسي» قال عثمان: فوالله ما تفرقنا ولا طال بنا الحديث حتى دخل الرجل وكأن لم يكن به ضر قط. قال الحاكم: على شرط البخاري.

وشبيب هذا صدوق روى له البخاري، ولكنه قد روي له عن روح بن الفرج أحاديث مناكير رواها ابن وهب، وقد ظن أنه غلط عليه. ولكن قد يقال مثل هذا إذا انفرد عن الثقات الذين هم أحفظ منه مثل شعبة وحماد بن سلمة وهشام الدستوائي بزيادة كان ذلك عليه في الحديث، لا سيما وفي هذه الرواية أنه قال: «فشفعه في وشفعني في نفسي» وأولئك قالوا: «فشفعه فيَّ وشفعني فيه» ومعنى قوله: «وشفعني فيه» أي في دعائه وسؤاله لي فيطابق قوله: «وشفعه فيَّ».

قال أبو أحمد بن عدي في كتابه المسمى (بالكامل في أسماء الرجال) ـ ولم يصنف في فنه مثله ـ: شبيب بن سعيد الحبطي أبو سعيد البصري التميمي حدث عنه ابن وهب بالمناكير، وحدث عن يونس عن الزهري بنسخة الزهري أحاديث مستقيمة، وذكر عن علي بن المديني أنه قال: هو بصري ثقة، كان من أصحاب يونس، كان يختلف في تجارة إلى مصر وجاء بكتاب صحيح، قال: وقد كتبها عنه ابنه أحمد بن شبيب. وروى عن عدي(*) حديثين عن ابن وهب عن شبيب هذا عن روح بن الفرج:

أحدهما: عن ابن عقيل، عن سابق بن ناجية، عن ابن سلام قال: مر بنا رجل فقالوا: إن هذا قد خدم النبي ﷺ.

[١/٢٧٢] والثاني: عنه، عن روح بن الفرج، عن عبدالله بن الحسين، عن أمه فاطمة حديث دخول المسجد، قال ابن عدي: كذا قيل في الحديث عن عبدالله بن الحسين، عن أمه فاطمة بنت الحسين، عن فاطمة بنت رسول الله ﷺ، قال ابن عدي: ولشبيب بن سعيد نسخة الزهري عنده عن يونس عن الزهري وهي أحاديث مستقيمة. وحدث عنه ابن وهب بأحاديث مناكير.

وحديث روح بن الفرج اللذان أمليتهما يرويهما ابن وهب عن شبيب، وكأن شبيب بن سعيد إذا روى عنه ابنه أحمد بن شبيب نسخة الزهري، ليس هو شبيب بن سعيد الذي يحدث عنه ابن وهب بالمناكير التي يرويها عنه، ولعل شبيبًا بمصر في تجارته إليها كتب عنه ابن وهب من حفظه فيغلط ويهم، وأرجو ألا يتعمد شبيب هذا الكذب.

قلت: هذان الحديثان اللذان أنكرهما ابن عدي عليه، رواهما عن روح بن القاسم، وكذلك هذا

(*) الصواب: ابن عدي، انظر «الصيانة» (ص ٢٥٣).

الحديث حديث الأعمى ـ رواه عن روح بن القاسم. وهذا الحديث مما رواه عنه ابن وهب أيضًا كما رواه عنه ابناه، لكنه لم يتقن لفظه كما أتقنه ابناه.

وهذا يصحح ما ذكره ابن عدي، فعلم أنه محفوظ عنه، وابن عدي أحال الغلط عليه لا على ابن وهب، وهذا صحيح إن كان قد غلط، وإذا كان قد غلط على روح بن القاسم في ذينك الحديثين أمكن أن يكون غلط عليه في هذا الحديث، وروح بن القاسم ثقة مشهور روى له الجماعة، فلهذا لم يحيلوا الغلط عليه.

[١/ ٢٧٣] والرجل قد يكون حافظًا لما يرويه عن شيخ غير حافظ لما يرويه عن آخر، مثل إسماعيل بن عياش فيما يرويه عن الحجازين، فإنه يغلط فيه، بخلاف ما يرويه عن الشاميين. ومثل سفيان بن حسين فيما يرويه عن الزهري. ومثل هذا كثير، فيحتمل أن يكون هذا يغلط فيما يرويه عن روح بن القاسم ـ إن كان الأمر كما قاله ابن عدي ـ وهذا محل نظر.

وقد روى الطبراني هذا الحديث في «المعجم» من حديث ابن وهب عن شبيب بن سعيد، ورواه من حديث أصبغ بن الفرج: حدثنا عبدالله بن وهب، عن شبيب بن سعيد المكي، عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر الخطمي المدني، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف، أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان في حاجة له، فلقي عثمان بن حنيف فشكا إليه ذلك، فقال له عثمان بن حنيف: ائت الميضأة فتوضأ، ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد ﷺ نبي الرحمة، يا محمد، إني أتوجه بك إلى ربك ـ عز وجل ـ فيقضي لي حاجتي، وتذكر حاجتك، ورح حتى أروح معك، فانطلق الرجل فصنع ما قال له، ثم أتى باب عثمان بن عفان فأجلسه معه على الطِّنْفِسة، وقال: حاجتك؟، فذكر حاجته فقضاها له، ثم قال له: ما ذكرت حاجتك حتى كانت هذه الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجة فائتنا.

ثم إن الرجل خرج من عنده فلقي عثمان بن حنيف، فقال له: جزاك الله خيرًا، ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إلي حتى كلمته في. فقال له عثمان بن حنيف [١/ ٢٧٤]: والله ما كلمته، ولكن شهدت رسول الله ﷺ وأتاه ضرير فشكا إليه ذهاب بصره، فقال له النبي ﷺ: «أفتصبر؟» فقال: يا رسول الله إنه ليس لي قائد وقد شق علي، فقال له رسول الله ﷺ: «ائت الميضأة فتوضأ ثم صلِّ ركعتين، ثم ادعُ بهذه الدعوات» فقال عثمان بن حنيف: فوالله ما تفرقنا ولا طال بنا الحديث حتى دخل علينا الرجل، كأنه لم يكن به ضر قط.

قال الطبراني: روى هذا الحديث شعبة عن أبي جعفر واسمه عمر (*) بن يزيد وهو ثقة، تفرد به عثمان بن عمر عن شعبة، قال أبو عبدالله المقدسي: والحديث صحيح.

قلت: والطبراني ذكر تفرده بمبلغ علمه ولم تبلغه رواية روح بن عبادة عن شعبة، وذلك إسناد صحيح، يبين أنه لم ينفرد به عثمان بن عمر، وطريق ابن وهب هذه تؤيد ما ذكره ابن عدي، فإنه لم يحرر لفظ الرواية كما حررها ابناه، بل ذكر فيها أن الأعمى دعا بمثل ما ذكره عثمان بن حنيف، وليس كذلك بل في حديث الأعمى أنه قال: «اللهم فشفعه فِيَّ وشفعني فيه ـ أو قال ـ في نفسي».

وهذه لم يذكرها ابن وهب في روايته، فيشبه أن يكون حدث ابن وهب من حفظه ـ كما قال ابن عدي: فلم يتقن الرواية. وقد روى أبو بكر بن أبي خيثمة في «تاريخه» حديث حماد بن سلمة فقال: حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا حماد بن سلمة، أنا أبو جعفر الخطمي، عن عمارة بن خزيمة، عن عثمان بن حنيف، أن [١/ ٢٧٥] رجلاً أعمى أتى النبي ﷺ فقال: إني أصبت في بصري فادع الله لي. قال: «اذهب فتوضأ وصلِّ ركعتين ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك

(*) الصواب: عمير بن يزيد، انظر «الصيانة» (ص ٢٥٤).

بنبيي محمد نبي الرحمة. يا محمد، أستشفع بك على ربي في رد بصري، اللهم فشفعني في نفسي وشفع نبيي في رد بصري، وإن كانت حاجة فافعل مثل ذلك» فرد الله عليه بصره.

قال ابن أبي خَيْثَمَة: وأبو جعفر هذا ـ الذي حدث عنه حماد بن سلمة ـ اسمه عمير بن يزيد ـ وهو أبو جعفر الذي يروي عنه شعبة[1]، ثم ذكر الحديث من طريق عثمان بن عمر عن شعبة. قلت: وهذه الطريق فيها «فشفعني في نفسي» مثل طريق روح بن القاسم. وفيها زيادة أخرى وهي قوله: «وإن كانت حاجة فافعل مثل ذلك ـ أو قال: ـ فعل مثل ذلك».

وهذه قد يقال: إنها توافق قول عثمان بن حنيف، لكن شعبة وروح بن القاسم أحفظ من حماد بن سلمة، واختلاف الألفاظ يدل على أن مثل هذه الرواية قد تكون بالمعنى، وقوله: «وإن كانت حاجة فعل مثل ذلك» قد يكون مدرجًا من كلام عثمان لا من كلام النبي ﷺ فإنه لم يقل: «وإن كانت لك حاجة فعلت مثل ذلك» ، بل قال: «وإن كانت حاجة فعل مثل ذلك» .

وبالجملة: فهذه الزيادة لو كانت ثابتة لم يكن فيها حجة، وإنما غايتها أن يكون عثمان بن حنيف ظن أن الدعاء يدعى ببعضه دون بعض، فإنه لم يأمره بالدعاء المشروع، بل ببعضه، وظن أن هذا مشروع بعد موته ﷺ، ولفظ الحديث يناقض ذلك، فإن في الحديث أن الأعمى سأل النبي ﷺ [٢٧٦/ ١] أن يدعو له، وأنه علَّم الأعمى أن يدعو وأمره في الدعاء أن يقول: «اللهم فشفعه فِيَّ» . وإنما يدعى بهذا الدعاء إذا كان النبي ﷺ داعيًا شافعًا له، بخلاف من لم يكن كذلك، فهذا يناسب شفاعته ودعاءه للناس في محياه في الدنيا ويوم القيامة إذا شفع لهم.

وفيه أيضًا أنه قال: «وشفعني فيه» ، وليس المراد أنه يشفع للنبي ﷺ في حاجة للنبي ﷺ وإن كنا مأمورين بالصلاة والسلام عليه، وأمرنا أن نسأل الله له الوسيلة ـ ففي «صحيح البخاري» عن جابر بن عبدالله أن رسول الله ﷺ قال: «من قال إذا سمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدًا الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقامًا محمودًا الذي وعدته؛ حَلتْ له شفاعتي يوم القيامة»[2] .

وفي «صحيح مسلم» عن عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلُّوا عليَّ، فإن من صلى عليَّ صلاة، صلى الله عليه عشرًا، ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله،، وأرجو أن أكون أنا ذلك العبد، فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة»[3] .

وسؤال الأمة له الوسيلة هو دعاء له وهو معنى الشفاعة؛ ولهذا كان الجزاء من جنس العمل، فمن صلَّى عليه صلى عليه الله، ومن سأل الله له الوسيلة المتضمنة لشفاعته شفع له ﷺ، كذلك الأعمى سأل منه الشفاعة [٢٧٧/ ١] فأمره أن يدعو الله بقبول هذه الشفاعة وهو كالشفاعة في الشفاعة؛ فلهذا قال: «اللهم فشفعه فِيَّ وشفعني فيه» .

وذلك أن قبول دعاء النبي ﷺ في مثل هذا هو من كرامة الرسول على ربه؛ ولهذا عُدَّ هذا من آياته ودلائل نبوته، فهو كشفاعته يوم القيامة في الخلق؛ ولهذا أمر طالب الدعاء أن يقول: «فشفعه فِيَّ وشفعني فيه» بخلاف قوله: «وشفعني في نفسي» فإن هذا اللفظ لم يروه أحد إلا من هذا الطريق الغريب.

---

(١) في «التوسل» (٨٣): زيادة (وإن كانت حاجة فافعل مثل ذلك) شاذة، أخرجه أبو بكر بن أبي خيثمة في تاريخه فقال: حدثنا مسلم بن إبراهيم: حدثنا حماد بن سلمة به. وقد أعل هذه الزيادة شيخ الإسلام ابن تيمية في (القاعدة الجليلة) بتفرد حماد بن سلمة بها ومخالفته لرواية شعبة وهو أجل من روى هذا الحديث.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٤) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٨٧٥) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

وقوله: «وشفعني فيه» رواه عن شعبة رجلان جليلان: عثمان بن عمر، وروح بن عبادة. وشعبة أجل من روى هذا الحديث، ومن طريق عثمان بن عمر عن شعبة رواه الثلاثة: الترمذي والنسائي وابن ماجه.

رواه الترمذي عن محمود بن غيلان عن عثمان بن عمر عن شعبة، ورواه ابن ماجه عن أحمد بن سيار عن عثمان بن عمر، وقد رواه أحمد في المسند عن روح بن عبادة عن شُعبة، فكان هؤلاء أحفظ للفظ الحديث. مع أن قوله: «وشفعني في نفسي» إن كان محفوظًا مثل ما ذكرناه، وهو أنه طلب أن يكون شفيعًا لنفسه مع دعاء النبي ﷺ ولو لم يدع له النبي ﷺ كان سائلاً مجردًا كسائرِ السائلين.

ولا يسمى مثل هذا شفاعة، وإنما تكون الشفاعة إذا كان هناك اثنان [١/٢٧٨] يطلبان أمرًا فيكون أحدهما شفيعًا للآخر، بخلاف الطالب الواحد الذي لم يشفع غيره.

فهذه الزيادة فيها علة علل: انفراد هذا بها عمن هو أكبر وأحفظ منه وإعراض أهل السنن عنها، واضطراب لفظها، وأن راويها عرف له ـ عن روح هذا ـ أحاديث منكرة.

ومثل هذا يقتضي حصول الريب والشك في كونها ثابتة، فلا حجة فيها؛ إذ الاعتبار بما رواه الصحابي لا بما فهمه إذا كان اللفظ الذي رواه لا يدل على ما فهمه بل على خلافه.

ومعلوم أن الواحد بعد موته إذا قال: اللهم فشفعه فِيَّ وشفعني فيه ـ مع أن النبي ﷺ لم يدع له ـ كان هذا كلامًا باطلاً، مع أن عثمان بن حنيف لم يأمره أن يسأل النبي ﷺ شيئًا، ولا أن يقول: فشفعه فيَّ، ولم يأمره بالدعاء المأثور على وجهه، وإنما أمره ببعضه، وليس هناك من النبي ﷺ شفاعة ولا ما يظن أنه شفاعة، فلو قال بعد موته: «فشفعه فيَّ» لكان كلامًا لا معنى له؛ ولهذا لم يأمر به عثمان.

والدعاء المأثور عن النبي ﷺ لم يأمر به، والذي أمر به ليس مأثورًا عن النبي ﷺ.

ومثل هذا لا تثبت به شريعة كسائر ما ينقل عن آحاد الصحابة في جنس العبادات أو الإباحات أو الإيجابات أو التحريمات إذا لم يوافقه غيره [١/٢٧٩] من الصحابة عليه ـ وكان ما يثبت عن النبي ﷺ يخالفه لا يوافقه ـ لم يكن فعله سنة يجب على المسلمين اتباعها، بل غايته أن يكون ذلك مما يسوغ فيه الاجتهاد، ومما تنازعت فيه الأمة، فيجب رده إلى الله والرسول.

ولهذا نظائر كثيرة: مثل ما كان ابن عمر يدخل الماء في عينيه في الوضوء، ويأخذ لأذنيه ماءً جديدًا، وكان أبو هريرة يغسل يديه إلى العضدين في الوضوء، ويقول: من استطاع أن يطيل غرته فليفعل، وروي عنه أنه كان يمسح عنقه ويقول: هو موضع الغل. فإن هذا وإن استحبه طائفة من العلماء اتباعًا لهما فقد خالفهم في ذلك آخرون وقالوا: سائر الصحابة لم يكونوا يتوضئون هكذا.

والوضوء الثابت عنه ﷺ الذي في «الصحيحين» وغيرهما من غير وجه ليس فيه أخذ ماء جديد للأذنين، ولا غسل ما زاد على المرفقين والكعبين، ولا مسح العنق، ولا قال النبي ﷺ: من استطاع أن يطيل غرته فليفعل. بل هذا من كلام أبي هريرة جاء مدرجًا في بعض الأحاديث، وإنما قال النبي ﷺ: «إنكم تأتون يوم القيامة غُرًّا مُحَجَّلِين من آثار الوضوء»[1]، وكان ﷺ يتوضأ حتى يشرع في العضد والساق، قال أبو هريرة: من استطاع أن يطيل غرته فليفعل[2]، وظن من ظن أن غسل العضد من إطالة الغرة، وهذا لا معنى له، فإن الغرة في الوجه لا في اليد والرجل، وإنما في اليد والرجل الحِجْلة، والغرة لا يمكن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٦)، ومسلم (٦٠٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) السابق نفسه.

إطالتها، فإن الوجه [١/٢٨٠] يغسل كله لا يغسل الرأس ولا غرة في الرأس، والحجلة لا يستحب إطالتها، وإطالتها مثلة.

وكذلك ابن عمر كان يتحرى أن يسير مواضع سير النبي ﷺ، وينزل مواضع منزله ويتوضأ في السفر حيث رآه يتوضأ، ويصب فضل مائه على شجرة صب عليها، ونحو ذلك مما استحبه طائفة من العلماء ورأوه مستحبًّا، ولم يستحب ذلك جمهور العلماء، كما لم يستحبه، ولم يفعله أكابر الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل وغيرهم، لم يفعلوا مثل ما فعل ابن عمر. ولو رأوه مستحبًّا لفعلوه كما كانوا يتحرون متابعته والاقتداء به.

وذلك لأن المتابعة أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل، فإذا فعل فعلاً على وجه العبادة شرع لنا أن نفعله على وجه العبادة، وإذا قصد تخصيص مكان أو زمان بالعبادة خصصناه بذلك، كما كان يقصد أن يطوف حول الكعبة، وأن يستلم الحجر الأسود، وأن يصلي خلف المقام، وكان يتحرى الصلاة عند أسطوانة مسجد المدينة، وقصد الصعود على الصفا والمروة، والدعاء والذكر هناك، وكذلك عرفة ومزدلفة وغيرهما.

وأما ما فعله بحكم الاتفاق ولم يقصده ـ مثل أن ينزل بمكان ويصلي فيه لكونه نزله لا قصدًا لتخصيصه به بالصلاة والنزول فيه ـ فإذا قصدنا تخصيص ذلك المكان بالصلاة فيه، أو النزول لم نكن متبعين، بل هذا من البدع التي [١/٢٨١] كان ينهى عنها عمر بن الخطاب، كما ثبت بالإسناد الصحيح من حديث شعبة عن سليمان التيمي عن المعروف بن سويد، قال: كان عمر بن الخطاب في سفر فصلى الغداة ثم أتى على مكان فجعل الناس يأتونه فيقولون: صلى فيه النبي ﷺ، فقال عمر: إنما أهلك أهل الكتاب أنهم اتبعوا آثار أنبيائهم فاتخذوها كنائس وبِيعًا، فمن عرضت له الصلاة فليصلِّ، وإلا فليمضِ.

فلما كان النبي ﷺ لم يقصد تخصيصه بالصلاة فيه بل صلى فيه لأنه موضع نزوله، رأى عمر أن مشاركته في صورة الفعل من غير موافقة له في قصده ليس متابعة، بل تخصيص ذلك المكان بالصلاة من بدع أهل الكتاب التي هلكوا بها، ونهى المسلمين عن التشبه بهم في ذلك، ففاعل ذلك متشبه بالنبي ﷺ في الصورة ومتشبه باليهود والنصارى في القصد الذي هو عمل القلب.

وهذا هو الأصل، فإن المتابعة في السنة أبلغ من المتابعة في صورة العمل؛ ولهذا لما اشتبه على كثير من العلماء جلسة الاستراحة: هل فعلها استحبابًا أو لحاجة عارضة؟ تنازعوا فيها، وكذلك نزوله بالمُحَصَّب عند الخروج من منى لما اشتبه: هل فعله لأنه كان أسمح لخروجه أو لكونه سنة؟ تنازعوا في ذلك.

ومن هذا وضع ابن عمر يده على مقعد النبي ﷺ، وتعريف ابن عباس بالبصرة وعمرو بن حريث بالكوفة، فإن هذا لما لم يكن [١/٢٨٢] مما يفعله سائر الصحابة، ولم يكن النبي ﷺ شرعه لأمته، لم يمكن أن يقال: هذا سنة مستحبة، بل غايته أن يقال: هذا مما ساغ فيه اجتهاد الصحابة، أو مما لا ينكر على فاعله؛ لأنه مما يسوغ فيه الاجتهاد، لا لأنه سنة مستحبة سنَّها النبي ﷺ لأمته، أو يقال في التعريف: إنه لا بأس به أحيانًا لعارض إذا لم يجعل سنة راتبة.

وهكذا يقول أئمة العلم في هذا وأمثاله: تارة يكرهونه، وتارة يسوغون فيه الاجتهاد، وتارة يرخصون فيه إذا لم يُتخذ سنة، ولا يقول عالم بالسنة: إن هذه سنة مشروعة للمسلمين.

فإن ذلك إنما يقال فيما شرعه رسول الله ﷺ، إذ ليس لغيره أن يسن ولا أن يشرع، وما سنه خلفاؤه الراشدون فإنما سنوه بأمره فهو من سننه، ولا يكون في الدين واجبًا إلا ما أوجبه، ولا حرامًا إلا ما حرمه، ولا مستحبًّا إلا ما استحبه، ولا مكروهًا إلا ما كرهه،

ولا مباحًا إلا ما أباحه.

وهكذا في الإباحات! كما استباح أبو طلحة أكل البَرَد وهو صائم، واستباح حذيفة السحور بعد ظهور الضوء المنتشر حتى قيل: هو النهار، إلا أن الشمس لم تطلع. وغيرهما من الصحابة لم يقل بذلك، فوجب الرد إلى الكتاب والسنة.

وكذلك الكراهة والتحريم: مثل كراهة عمر وابنه للطيب قبل الطواف بالبيت، وكراهة من كره من الصحابة فسخ الحج إلى التمتع، أو التمتع مطلقًا، [١/٢٨٣] أو رأى تقدير مسافة القصر بحد حده، وأنه لا يقصر بدون ذلك، أو رأى أنه ليس للمسافر أن يصوم في السفر.

ومن ذلك قول سلمان: إن الريق نجس، وقول ابن عمر: إن الكتابية لا يجوز نكاحها، وتوريث معاذ ومعاوية للمسلم من الكافر، ومنع عمر وابن مسعود للجنب أن يتيمم، وقول علي وزيد وابن عمر في المفوَّضة: إنه لا مهر لها إذا مات الزوج، وقول علي وابن عباس في المتوفى عنها الحامل: إنها تعتد أبعد الأجلين[1]، وقول ابن عمر وغيره: إن المحرم إذا مات بطل إحرامه وفعل به ما يفعل بالحلال.

وقول ابن عمر وغيره: لا يجوز الاشتراط في الحج، وقول ابن عباس وغيره في المتوفى عنها: ليس عليها لزوم المنزل، وقول عمر وابن مسعود: إن المبتوتة لها السكنى والنفقة. وأمثال ذلك مما تنازع فيه الصحابة، فإنه يجب فيه الرد إلى الله والرسول، ونظائر هذا كثيرة فلا يكون شريعة للأمة إلا ما شرعه رسول الله ﷺ.

ومن قال من العلماء: «إن قول الصحابي حجة» فإنما قاله إذا لم يخالفه غيره من الصحابة ولا عرف نص يخالفه، ثم إذا اشتهر ولم ينكروه كان إقرارًا على القول، فقد يقال: «هذا إجماع إقراري» إذا عرف أنهم أقروه ولم ينكره أحد منهم، وهم لا يقرون على باطل.

وأما إذا لم يشتهر فهذا إن عرف أن غيره لم يخالفه فقد يقال: «هو حجة».

[١/٢٨٤] وأما إذا عرف أنه خالفه فليس بحجة بالاتفاق، وأما إذا لم يعرف هل وافقه غيره أو خالفه؟ لم يجزم بأحدهما، ومتى كانت السنة تدل على خلافه كانت الحجة في سنة رسول الله ﷺ، لا فيما يخالفها بلا ريب عند أهل العلم.

وإذا كان كذلك، فمعلوم أنه إذا ثبت عن عثمان ابن حنيف أو غيره أنه جعل من المشروع المستحب أن يتوسل بالنبي ﷺ بعد موته من غير أن يكون النبي ﷺ داعيًا له ولا شافعًا فيه، فقد علمنا أن عمر وأكابر الصحابة لم يروا هذا مشروعًا بعد مماته كما كان يشرع في حياته، بل كانوا في الاستسقاء في حياته يتوسلون به، فلما مات لم يتوسلوا به.

بل قال عمر في دعائه الصحيح المشهور الثابت باتفاق أهل العلم بمحضر من المهاجرين والأنصار في عام الرمادة المشهور، لما اشتد بهم الجدب حتى حلف عمر لا يأكل سمنًا حتى يخصب الناس، ثم لما استسقى بالعباس قال: «اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا»[2] فيسقون. وهذا دعاء أقره عليه جميع الصحابة ولم ينكره أحد مع شهرته، وهو من أظهر الإجماعات الإقرارية.

ودعا بمثله معاوية بن أبي سفيان في خلافته لما استسقى بالناس.

فلو كان توسلهم بالنبي ﷺ بعد مماته كتوسلهم به في حياته لقالوا: كيف نتوسل بمثل العباس ويزيد ابن الأسود ونحوهما، ونعدل عن التوسل بالنبي ﷺ الذي هو أفضل الخلائق وهو أفضل الوسائل [١/٢٨٥] وأعظمها عند الله؟ فلما لم يقل ذلك أحد

(١) صحيح: أخرجه النسائي (٣٥٠٩)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢١١٣)، وفي «صحيح سنن الترمذي».

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٠١٠).

منهم، وقد علم أنهم في حياته إنما توسلوا بدعائه وشفاعته، وبعد مماته توسلوا بدعاء غيره وشفاعة غيره، علم أن المشروع عندهم التوسل بدعاء المتوسل به لا بذاته.

وحديث الأعمى حجة لعمر وعامة الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ فإنه إنما أمر الأعمى أن يتوسل إلى الله بشفاعة النبي ﷺ ودعائه لا بذاته، وقال له في الدعاء: «قل: اللهم فشفعه فيَّ».

وإذا قُدِّر أن بعض الصحابة أمر غيره أن يتوسل بذاته لا بشفاعته ولم يأمر بالدعاء المشروع، بل ببعضه وترك سائره المتضمن للتوسل بشفاعته، كان ما فعله عمر بن الخطاب هو الموافق لسنة رسول الله ﷺ، وكان المخالف لعمر محجوجًا بسنة رسول الله ﷺ، وكان الحديث الذي رواه عن النبي ﷺ حجة عليه لا له، والله أعلم.

وأما القسم الثالث مما يسمى «توسلا»: فلا يقدر أحد أن ينقل فيه عن النبي ﷺ شيئًا يحتج به أهل العلم ـ كما تقدم بسط الكلام على ذلك ـ وهو الإقسام على الله عز وجل بالأنبياء والصالحين أو السؤال بأنفسهم، فإنه لا يقدر أحد أن ينقل فيه عن النبي ﷺ شيئًا ثابتًا لا في الإقسام أو السؤال به، ولا في الإقسام أو السؤال بغيره من المخلوقين.

وإن كان في العلماء من سوغه: فقد ثبت عن غير واحد من العلماء أنه نهى [١/٢٨٦] عنه، فتكون مسألة نزاع كما تقدم بيانه، فيرد ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله، ويبدي كل واحد حجته كما في سائر مسائل النزاع، وليس هذا من مسائل العقوبات بإجماع المسلمين، بل المعاقب على ذلك معتدٍ جاهل ظالم، فإن القائل بهذا قد قال ما قالت العلماء، والمنكر عليه ليس معه نقل يجب اتباعه لا عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة، وقد ثبت أنه لا يجوز القسم بغير الله، لا بالأنبياء ولا بغيرهم، كما سبق بسط الكلام في تقرير ذلك.

وقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز لأحد أن ينذر لغير الله لا لنبي ولا لغير نبي، وأن هذا النذر شرك لا يوفَّى به. وكذلك الحلف بالمخلوقات لا تنعقد به اليمين، ولا كفارة فيه، حتى لو حلف بالنبي ﷺ لم تنعقد يمينه كما تقدم ذكره، ولم يجب عليه كفارة عند جمهور العلماء كمالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين، بل نُهي عن الحلف بهذه اليمين.

فإذا لم يجز أن يحلف بها الرجل ولا يقسم بها على مخلوق فكيف يقسم بها على الخالق جل جلاله؟

وأما السؤال به من غير إقسام به؛ فهذا أيضًا مما منع منه غير واحد من العلماء، والسنن الصحيحة عن النبي ﷺ وخلفائه الراشدين تدل على ذلك، فإن هذا إنما يفعله على أنه قربة وطاعة، وأنه مما يستجاب به الدعاء.

وما كان من هذا النوع فإما أن يكون واجبًا وإما أن يكون مستحبًا، [١/٢٨٧] وكل ما كان واجبًا أو مستحبًا في العبادات والأدعية فلابد أن يشرعه النبي ﷺ لأمته، فإذا لم يشرع هذا لأمته لم يكن واجبًا ولا مستحبًا ولا يكون قربة وطاعة ولا سببًا لإجابة الدعاء، وقد تقدم بسط الكلام على هذا كله.

فمن اعتقد ذلك في هذا أو في هذا؛ فهو ضال وكانت بدعته من البدع السيئة وقد تبين بالأحاديث الصحيحة وما استقرئ من أحوال النبي ﷺ وخلفائه الراشدين أن هذا لم يكن مشروعًا عندهم.

وأيضًا، فقد تبين أنه سؤال لله تعالى بسبب لا يناسب إجابة الدعاء، وأنه كالسؤال بالكعبة والطور والكرسي والمساجد وغير ذلك من المخلوقات، ومعلوم أن سؤال الله بالمخلوقات ليس هو مشروعًا، كما أن الإقسام بها ليس مشروعًا بل هو منهي عنه.

فكما أنه لا يسوغ لأحد أن يحلف بمخلوق فلا يحلف على الله بمخلوق، ولا يسأله بنفس مخلوق، وإنما يسأل بالأسباب التي تناسب إجابة الدعاء كما تقدم تفصيله.

لكن قد روي في جواز ذلك آثار وأقوال عن بعض أهل العلم، ولكن ليس في المنقول عن النبي ﷺ شيء ثابت بل كلها موضوعة.

وأما النقل عمن ليس قوله حجة: فبعضه ثابت وبعضه ليس بثابت، والحديث الذي رواه أحمد وابن ماجه وفيه: «بحق السائلين عليك، وبحق [١/٢٨٨] ممشاي هذا» رواه أحمد عن وكيع عن فضيل بن مرزوق، عن عطية، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ قال: «من قال إذا خرج إلى الصلاة: اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا، فإني لم أخرجه أشرًا ولا بطرًا، ولا رياء ولا سمعة، خرجتُ اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك، أسألك أن تنقذني من النار، وأن تدخلني الجنة، وأن تغفر لي ذنوبي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، خرج معه سبعون ألف مَلَك يستغفرون له، وأقبل الله عليه بوجهه حتى يقضي صلاته».

وهذا الحديث هو من رواية عطية العوفي عن أبي سعيد، وهو ضعيف بإجماع أهل العلم، وقد روي من طريق آخر وهو ضعيف أيضًا، ولفظه لا حجة فيه، فإن حق السائلين عليه أن يجيبهم وحق العابدين أن يثيبهم، وهو حق أحقه الله تعالى على نفسه الكريمة بوعده الصادق باتفاق أهل العلم، وبإيجابه على نفسه في أحد أقوالهم، وقد تقدم بسط الكلام على ذلك.

وهذا بمنزلة الثلاثة الذين سألوه في الغار بأعمالهم: فإنه سأله هذا ببره العظيم لوالديه، وسأله هذا بعفته العظيمة عن الفاحشة، وسأله هذا بأدائه العظيم للأمانة[1]؛ لأن هذه الأعمال أمر الله بها، ووعد الجزاء لأصحابها، فصار هذا كما حكاه عن المؤمنين بقوله: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِى يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [المؤمنون: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ [١/٢٨٩] جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿١٥﴾ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٥، ١٦].

وكان ابن مسعود يقول في السحر: اللهم دَعَوْتني فأجبت، وأمرتني فأطعت، وهذا سَحَرٌ فاغفر لي.

وأصل هذا الباب أن يقال: الإقسام على الله بشيء من المخلوقات، أو السؤال له به، إما أن يكون مأمورًا به إيجابًا أو استحبابًا، أو منهيًّا عنه نهي تحريم أو كراهة، أو مباحًا لا مأمورًا به ولا منهيًّا عنه.

وإذا قيل: إن ذلك مأمور به أو مباح، فإما أن يفرق بين مخلوق ومخلوق.

أو يقال: بل يشرع بالمخلوقات المعظمة أو ببعضها. فمن قال: إن هذا مأمور به أو مباح في المخلوقات جميعها، لزم أن يسأل الله تعالى بشياطين الإنس والجن، فهذا لا يقوله مسلم.

فإن قال: بل يسأل بالمخلوقات المعظمة كالمخلوقات التي أقسم بها في كتابه، لزم من هذا أن يسأل بـ ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴿١﴾ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ﴿٢﴾ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾ [الليل: ١ - ٤]، ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ﴿١﴾ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ﴿٢﴾ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ﴿٣﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ﴿٤﴾ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ﴿٥﴾ وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ﴿٦﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ١ - ٧] ويسأل الله تعالى ويقسم عليه ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٥ - ١٨] ويسأل بـ ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ﴿١﴾ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ﴿٢﴾ فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا ﴿٣﴾ فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾ [الذاريات: ١ - ٤] ويسأل بـ ﴿وَٱلطُّورِ ﴿١﴾

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٧٤)، ومسلم (٧١٢٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

﴿وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ۝ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ۝ وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ۝ وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ [١/٢٩٠] ۝ وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾ [الطور: ١ - ٦] ويسأل ويقسم عليه بـ ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا﴾ [الصافات: ١]، وسائر ما أقسم الله به في كتابه.

فإن الله يقسم بها يقسم به من مخلوقاته؛ لأنها آياته ومخلوقاته. فهي دليل على ربوبيته وألوهيته ووحدانيته وعلمه وقدرته ومشيئته ورحمته وحكمته وعظمته وعزته، فهو سبحانه يقسم بها. لأن إقسامه بها تعظيم له سبحانه.

ونحن المخلوقون ليس لنا أن نقسم بها بالنص والإجماع، بل ذكر غير واحد الإجماع على أنه لا يقسم بشيء من المخلوقات وذكروا إجماع الصحابة على ذلك، بل ذلك شرك منهي عنه.

ومن سأل الله بها، لزمه أن يسأله بكل ذكر وأنثى، وبكل نفس ألهمها فجورها وتقواها، ويسأله بالرياح، والسحاب، والكواكب، والشمس والقمر، والليل والنهار، والتين والزيتون، وطور سينين، ويسأله بالبلد الأمين مكة، ويسأله حينئذ بالبيت، والصفا والمروة، وعرفة، ومزدلفة، ومنى، وغير ذلك من المخلوقات، ويلزم أن يسأله بالمخلوقات التي عبدت من دون الله، كالشمس والقمر والكواكب والملائكة والمسيح والعزير وغير ذلك مما عبد من دون الله ومما لم يعبد من دونه.

ومعلوم أن السؤال لله بهذه المخلوقات أو الإقسام عليه بها من أعظم البدع المنكرة في دين الإسلام، ومما يظهر قبحه للخاص والعام.

ويلزم من ذلك أن يقسم على الله تعالى بالأقسام والعزائم التي تكتب في [١/٢٩١] الحروز والهياكل التي تكتبها الطرقية والمعزمون، بل ويقال: إذا جاز السؤال والإقسام على الله بها فعلى المخلوقات أولى، فحينئذ تكون العزائم والأقسام التي يُقسم بها على الجن مشروعة في دين الإسلام، وهذا الكلام يستلزم الكفر والخروج من دين الإسلام، بل ومن دين الأنبياء أجمعين.

وإن قال قائل: بل أنا أسأله أو أقسم عليه بمعظَّم دون معظَّم من المخلوقات، إما الأنبياء دون غيرهم أو نبي دون غيره، كما جوز بعضهم الحلف بذلك، أو بالأنبياء والصالحين دون غيرهم.

قيل له: بعض المخلوقات، وإن كان أفضل من بعض، فكلها مشتركة في أنه لا يجعل شيء منها ندًّا لله تعالى، فلا يُعبد ولا يُتوكل عليه ولا يُخشى ولا يتقى ولا يصام له ولا يسجد له ولا يرغب إليه، ولا يقسم بمخلوق، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ كان حالفًا فليحلف بالله؛ أو ليصمت»[(١)]، وقال: «لا تحلفوا إلا بالله»[(٢)]، وفي «السنن» عنه أنه قال: «من حلف بغير الله فقد أشرك»[(٣)].

فقد ثبت بالنصوص الصحيحة الصريحة عن النبي ﷺ أنه لا يجوز الحلف بشيء من المخلوقات، لا فرق في ذلك بين الملائكة والأنبياء والصالحين وغيرهم ولا فرق بين نبي ونبي. وهذا كما قد سوى الله تعالى بين جميع المخلوقات في ذم الشرك بها وإن كانت معظمة. قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ [١/٢٩٢] ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ۝ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩، ٨٠]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٤٦)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٢٤٨)، والنسائي (٣٧٦٩)، وانظر «صحيح الجامع» (٧٢٤٩).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٢٥١) والترمذي (١٥٣٥) وانظر «صحيح الجامع» (٦٢٠٤).

﴿ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحۡذُورٗا﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧].

قالت طائفة من السلف: كان أقوام يَدْعُون المسيح والعزير والملائكة، فقال تعالى: هؤلاء الذين تدعونهم، عبادي يرجون رحمتي كما ترجون رحمتي، ويخافون عذابي كما تخافون عذابي، ويتقربون إليَّ كما تتقربون إليَّ.

وقد قال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخۡشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقۡهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ﴾ [النور: ٥٢]، فبين أن الطاعة لله والرسول، فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله، وبين أن الخشية والتقوى لله وحده، فلم يأمر أن يُخشى مخلوق ولا يُتقى مخلوق.

وقال تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ رَضُواْ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤۡتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ [التوبة: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغۡتَ فَٱنصَبۡ ۝ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرۡغَب﴾ [الشرح: ٧، ٨].

فبين ـ سبحانه وتعالى ـ أنه كان ينبغي لهؤلاء أن يرضوا بما آتاهم الله ورسوله ويقولوا: حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون، فذكر [١/٢٩٣] الرضا بما آتاه الله ورسوله؛ لأن الرسول هو الواسطة بيننا وبين الله في تبليغ أمره ونهيه، وتحليله وتحريمه، ووعده ووعيده.

فالحلال ما حلله الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله، والدين ما شرعه الله ورسوله؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧] فليس لأحد أن يأخذ من الأموال إلا ما أحله الله ورسوله، والأموال المشتركة له، كمال الفيء والغنيمة والصدقات، عليه أن يرضى بما آتاه الله ورسوله منها وهو مقدار حقه لا يطلب زيادة على ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ٥٩] ولم يقل: «ورسوله» فإن الحسب هو الكافي، والله وحده كافٍ عباده المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤] أي هو وحده حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين. هذا هو القول الصواب الذي قاله جمهور السلف والخلف، كما بين في موضع آخر.

والمراد أن الله كافٍ للرسول ولمن اتبعه، فكل من اتبع الرسول فالله كافيه وهاديه وناصره ورازقه، ثم قال تعالى: ﴿سَيُؤۡتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ فذكر الإيتاء لله ورسوله، لكن وسَّطه بذكر الفضل، فإن الفضل لله وحده بقوله: ﴿سَيُؤۡتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ ثم قال تعالى: ﴿إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ [التوبة: ٥٩] فجعل الرغبة إلى الله وحده دون الرسول وغيره من المخلوقات.

فقد تبين أن الله سوَّى بين المخلوقات في هذه الأحكام، لم يجعل لأحد من [١/٢٩٤] المخلوقين ـ سواء كان نبيًّا أو مَلَكًا ـ أن يقسم به ولا يتوكل عليه ولا يرغب إليه ولا يخشى ولا يتقى. وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا لَهُمۡ فِيهِمَا مِن شِرۡكٖ وَمَا لَهُۥ مِنۡهُم مِّن ظَهِيرٖ ۝ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٢، ٢٣].

فقد تهدد سبحانه من دعا شيئًا من دون الله، وبين أنهم لا مِلك لهم مع الله ولا شركًا في مُلكه، وأنه ليس له عون ولا ظهير من المخلوقين، فقطع تعلق القلوب بالمخلوقات: رغبة ورهبة وعبادة واستعانة، ولم يبق إلا الشفاعة وهي حق، لكن قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣].

وهكذا دلت الأحاديث الصحيحة في الشفاعة يوم القيامة، إذا أتى الناس آدم، وأولي العزم: نوحًا، وإبراهيم، وموسى، وعيسى ابن مريم، فيردهم كل

واحد إلى الذي بعده، إلى أن يأتوا المسيح فيقول لهم: اذهبوا إلى محمد، عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. قال ﷺ: «فيأتوني فأذهب إلى ربي، فإذا رأيته خررت ساجدًا وأحمد ربي بمحامد يفتحها علي لا أحسنها الآن، فقال لي: أي محمد، ارفع رأسك، وقل يُسمع، وسل تُعطه، واشفع تُشفع ـ قال ـ فيحدّ لي حدًّا فأدخلهم الجنة»[1]، وذكر تمام الخبر.

فبين المسيح أن محمدًا هو الشافع المشفع؛ لأنه عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وبيَّن محمد عبدُالله ورسولُه ـ أفضلُ الخلق وأوجه الشفعاء، [١/٢٩٥] وأكرمهم على الله تعالى ـ أنه يأتي فيسجد ويحمد، لا يبدأ بالشفاعة حتى يؤذن له، فيقال له: ارفع رأسك، وسل تعطه، واشفع تشفع، وذكر أن ربه يحد له حدًّا فيدخلهم الجنة.

وهذا كله يبين أن الأمر كله لله، هو الذي يكرم الشفيع بالإذن له في الشفاعة، والشفيع لا يشفع إلا فيمن يأذن الله له، ثم يحد للشفيع حدًّا فيدخلهم الجنة. فالأمر بمشيئته وقدرته واختياره. وأوجه الشفعاء وأفضلهم هو عنده الذي فضله على غيره واختاره واصطفاه بكمال عبوديته وطاعته وإنابته، وموافقته لربه فيما يحبه ويرضاه.

وإذا كان الإقسام بغير الله والرغبة إليه وخشيته وتقواه ونحو ذلك هي من الأحكام التي اشتركت المخلوقات فيها، فليس لمخلوق أن يقسم به، ولا يتقي ولا يتوكل عليه وإن كان أفضل المخلوقات، ولا يستحق ذلك أحد من الملائكة والنبيين، فضلاً عن غيرهم من المشايخ والصالحين.

فسؤال الله تعالى بالمخلوقات: إن كان بما أقسم به وعظَّمه من المخلوقات فيسوغ السؤال بذلك كله، وإن لم يكن سائغًا لم يجز أن يسأل بشيء من ذلك، والتفريق في ذلك بين معظم ومعظَّم، كتفريق من فرق فزعم أنه يجوز الحلف ببعض المخلوقات دون بعض، وكما أن هذا فرق باطل فكذلك الآخر. ولو فرق مفرق بين ما يؤمن به، وبين ما لا يؤمن به، قيل له: فيجب الإيمان بالملائكة والنبيين، ويؤمن بكل ما أخبر به الرسول مثل منكر ونكير، والحور [١/٢٩٦] العين، والولدان وغير ذلك، أفيجوز أن يقسم بهذه المخلوقات لكونه يجب الإيمان بها؟ أم يجوز السؤال بها كذلك؟

فتبين أن السؤال بالأسباب إذا لم يكن المسئول به سببًا لإجابة الدعاء فلا فرق بين السؤال بمخلوق ومخلوق، كما لا فرق بين القسم بمخلوق ومخلوق، وكل ذلك غير جائز. فتبين أنه لا يجوز ذلك كما قاله من قاله من العلماء، والله أعلم.

وأما قوله تعالى: ﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة: ٨٩] فكانت اليهود تقول للمشركين: سوف يُبعث هذا النبي ونقاتلكم معه فنقتلكم، لم يكونوا يقسمون على الله بذاته. ولا يسألون به، أو يقولون: اللهم ابعث هذا النبي الأمي لنتبعه ونقتل هؤلاء معه.

هذا هو النقل الثابت عند أهل التفسير، وعليه يدل القرآن، فإنه قال تعالى: ﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ﴾ والاستفتاح: الاستنصار، وهو طلب الفتح والنصر؛ فطلب الفتح والنصر به هو أن يبعث فيقاتلوهم معه، فبهذا ينصرون، ليس هو بإقسامهم به وسؤالهم به، إذ لو كان كذلك لكانوا إذا سألوا أو أقسموا به نُصِرُوا، ولم يكن الأمر كذلك، بل لما بعث الله محمدًا ﷺ نصر الله من آمن به وجاهد معه على من خالفه.

وما ذكره بعض المفسرين من أنهم كانوا يقسمون به أو يسألون به، فهو نقل شاذ مخالف للنقول الكثيرة المستفيضة المخالفة له.

وقد ذكرنا طرفًا من ذلك في «دلائل النبوة»، وفي كتاب «الاستغاثة [١/٢٩٧] الكبير»، و«كتب السير»، و«دلائل النبوة» ، و«التفسير» مشحونة بذلك. قال أبو

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٠)، ومسلم (٤٩٥) من حديث أنس رضي الله عنه.

ثعلبة وغيره: كان اليهود إذا استنصروا بمحمد على مشركي العرب يقولون: اللهم ابعث هذا النبي الذي نجده مكتوبًا عندنا حتى نغلب المشركين ونقتلهم. فلما بعث الله محمدًا ورأوا أنه من غيرهم كفروا به حسدًا للعرب، وهم يعلمون أنه رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى هذه الآيات: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩].

وروى محمد بن إسحاق عن عاصم بن عمر بن قتادة الأنصاري عن رجال من قومه قالوا: مما دعانا إلى الإسلام ـ مع رحمة الله وهداه ـ ما كنا نسمع من رجال يهود، وكنا أهل شرك وأصحاب أوثان، وكانوا أهل كتاب عندهم علم ليس عندنا، وكانت لا تزال بيننا وبينهم شرور، فإذا نِلْنا منهم بعض ما يكرهون قالوا لنا: قد تقارب زمان نبي يبعث الآن فنقتلكم معه قتل عاد وإرمَ ـ كثيرًا ما كنا نسمع ذلك منهم ـ فلما بعث الله محمدًا رسولاً من عند الله أجبناه حين دعانا إلى الله وعرفنا ما كانوا يتوعدوننا به، فبادرناهم إليه فآمنا به وكفروا به، ففينا وفيهم نزل هؤلاء الآيات التي في البقرة: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩].

ولم يذكر ابن أبي حاتم وغيره ممن جمع كلام مفسري السلف إلا هذا، وهذا لم يذكر فيه السؤال به عن أحد من السلف، بل ذكروا الإخبار به، أو سؤال الله أن يبعثه. فروى ابن أبي حاتم، عن أبي رزين، عن الضحاك، عن [١/٢٩٨] ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ قال: يستظهرون، يقولون: نحن نعين محمدًا عليهم وليسوا كذلك، يكذبون.

وروي عن معمر عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ قال: كانوا يقولون: إنه سيأتي نبي ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

وروي بإسناده عن ابن إسحاق: حدثنا محمد بن أبي محمد قال: أخبرني عكرمة ـ أو سعيد بن جبير ـ عن ابن عباس، أن يهود كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول الله ﷺ قبل مبعثه، فلما بعثه الله من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه، فقال لهم معاذ بن جبل وبشر بن البراء بن معرور وداود بن سلمة: يا معشر يهود، اتقوا الله وأسلموا، فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ﷺ ونحن أهل شرك، وتخبروننا بأنه مبعوث وتصفونه بصفته، فقال سلام ابن مشكم أخو بني النضير: ما جاءنا بشيء نعرفه، وما هو بالذي كنا نذكر لكم، فأنزل الله تعالى في ذلك: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٨٩].

وروي بإسناده عن الربيع بن أنس، عن أبي العالية قال: كانت اليهود تستنصر بمحمد ﷺ على مشركي العرب، يقولون: اللهم ابعث هذا النبي الذي نجده مكتوبًا عندنا، حتى نعذب المشركين ونقتلهم. فلما بعث الله محمدًا [١/٢٩٩] ورأوا أنه من غيرهم كفروا به حسدًا للعرب، وهم يعلمون أنه رسول الله ﷺ، فقال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾.

وأما الحديث الذي يروى عن عبدالملك بن هارون بن عنترة، عن أبيه، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كانت يهود خيبر تقاتل غطفان فكلما التقوا هُزِمَتْ يهود فعاذت بهذا الدعاء: اللهم إنا نسألك بحق محمد النبي الأمي الذي وعدتنا أن تخرجه لنا آخر الزمان إلا نصرتنا عليهم، فكانوا إذا دعوا بهذا الدعاء هزموا غطفان. فلما بُعِثَ النبي ﷺ كفروا به، فأنزل الله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ

يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩] وهذا الحديث رواه الحاكم في «مستدركه» وقال: أدت الضرورة إلى إخراجه. وهذا مما أنكره عليه العلماء، فإن عبدالملك بن هارون من أضعف الناس، وهو عند أهل العلم بالرجال: متروك، بل كذاب. وقد تقدم ما ذكره يحيى بن معين وغيره من الأئمة في حقه.

قلت: وهذا الحديث من جملتها، وكذلك الحديث الآخر يرويه عن أبي بكر، كما تقدم.

ومما يبين ذلك أن قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ إنما نزلت باتفاق أهل التفسير والسير في اليهود المجاورين للمدينة أولًا كبني قينقاع وقريظة والنضير، وهم الذين كانوا يحالفون الأوس والخزرج، وهم الذين عاهدهم النبي ﷺ لما قدم المدينة، ثم لما نقضوا العهد حاربهم، [٣٠٠/ ١] فحارب أولاً بني قينقاع ثم النضير - وفيهم نزلت سورة الحشر - ثم قريظة عام الخندق، فكيف يقال: نزلت في يهود خيبر وغطفان؟ فإن هذا من كذاب جاهل لم يحسن كيف يكذب، ومما يبين ذلك أنه ذكر فيه انتصار اليهود على غطفان لما دعوا بهذا الدعاء، وهذا مما لم ينقله أحد غير هذا الكذاب، ولو كان هذا مما وقع لكان مما تتوفر دواعي الصادقين على نقله.

ومما ينبغي أن يعلم أن مثل هذا اللفظ لو كان مما يقتضي السؤال به، والإقسام به على الله تعالى لم يكن مثل هذا مما يجوز أن يعتمد عليه في الأحكام؛ لأنه أولاً لم يثبت، وليس في الآية ما يدل عليه، ولو ثبت لم يلزم أن يكون هذا شرعًا لنا، فإن الله تعالى قد أخبر عن سجود إخوة يوسف وأبويه وأخبر عن الذين غلبوا على أهل الكهف، أنهم قالوا: ﴿لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾ [الكهف: ٢١] ونحن قد نهينا عن بناء المساجد على القبور، ولفظ الآية إنما فيه أنهم كانوا يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به.

وهذا كقوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ﴾ [الأنفال: ١٩] والاستفتاح: طلب الفتح وهو النصر، ومنه الحديث المأثور أن النبي ﷺ كان يستفتح بصعاليك المهاجرين، أي يستنصر بهم أي بدعائهم كما قال: «وهل تُرزقُون وتُنصرون إلا بضعفائكم، بصلاتهم ودعائهم وإخلاصهم؟»(١).

وهذا قد يكون بأن يطلبوا من الله تعالى أن ينصرهم بالنبي المبعوث في آخر الزمان، بأن يعجل بعث ذلك النبي إليهم لينتصروا به عليهم، لا لأنهم أقسموا على الله وسألوا به، ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى [٣٠١/ ١] ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، فلو لم ترد الآثار التي تدل على أن هذا معنى الآية لم يجز لأحد أن يحمل الآية على ذلك المعنى المتنازع فيه بلا دليل؛ لأنه لا دلالة فيها عليه، فكيف وقد جاءت الآثار بذلك؟

وأما ما تقدم ذكره عن اليهود من أنهم كانوا ينصرون، فقد بينا أنه شاذ، وليس هو من الآثار المعروفة في هذا الباب، فإن اليهود لم يُعرف أنها غلبت العرب بل كانوا مغلوبين معهم، وكانوا يحالفون العرب فيحالف كل فريق فريقًا، كما كانت قريظة حلفاء الأوس، وكانت النضير حلفاء الخزرج.

وأما كون اليهود كانوا ينتصرون على العرب فهذا لا يعرف بل المعروف خلافه، والله تعالى قد أخبر بما يدل على ذلك، فقال تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْمَسْكَنَةُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ﴾

[آل عمران: ١١٢].

فاليهود - من حين ضربت عليهم الذلة أينما ثُقِفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس - لم يكونوا بمجردهم ينتصرون لا على العرب ولا غيرهم، وإنما

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٩٦).

كانوا يقاتلون مع حلفائهم قبل الإسلام، والذلة ضربت عليهم من حين بعث المسيح ـ عليه السلام ـ فكذبوه. قال تعالى: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران:٥٥]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ [١/٣٠٢] لِلْحَوَارِيِّـۧنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُواْ ظَٰهِرِينَ﴾ [الصف: ١٤] وكانوا قد قتلوا يحيى بن زكريا وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. قال تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴾ [البقرة:٦١].

فإذا لم يكن الصحابة كعمر بن الخطاب وغيره، في حياته ﷺ وبعد موته، يقسمون بذاته، بل إنما كانوا يتوسلون بطاعته أو بشفاعته، فكيف يقال في دعاء المخلوقين الغائبين والموتى وسؤالهم من الأنبياء والملائكة وغيرهم، وقد قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧].

قالت طائفة من السلف: كان أقوام يدعون الملائكة والأنبياء كالمسيح وعزير وغيرهما، فنهى الله عن ذلك، وأخبر تعالى أن هؤلاء يرجون رحمة الله، ويخافون عذابه، ويتقربون إليه، وأنهم لا يملكون كشف الضر عن الداعين، ولا تحويله عنهم. وقد قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ۝ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩، ٨٠].

[١/٣٠٣] ولهذا نهى النبي ﷺ أن يتخذ قبره مسجدًا، وأن يتخذ عيدًا، وقال في مرض موته: «لعنة الله على اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما صنعوا، أخرجاه في «الصحيحين»(١). وقال: «اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» رواه مالك في «موطئه»(٢)، وقال: «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، إنما أنا عبد، فقولوا: عبدالله ورسوله» متفق عليه(٣).

وقال: «لا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد. بل ما شاء الله ثم شاء محمد»(٤). وقال له بعض الأعراب: ما شاء الله وشئت، فقال: «أجعلتني لله ندًا؟ بل ما شاء الله وحده»(٥). وقد قال الله تعالى له: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [يونس: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: ٥٦]، وقال تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]. وهذا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٥٣، ٣٤٥٤)، ومسلم (١٢١٥) من حديث عائشة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم.
(٢) صحيح: أخرجه مالك، وصححه الألباني في «المشكاة» (٧٥٠).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنه، ولم أقف عليه عند مسلم.
(٤) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٢١١٨) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٣٧٨)، و«الصحيحة» (١٣٨).
(٥) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٢١١٨)، وانظر «الصحيحة» (١٣٩).

تحقيق التوحيد مع أنه ﷺ أكرم الخلق على الله، وأعلاهم منزلة عند الله.

وقد روى الطبراني في «معجمه الكبير» أن منافقًا كان يؤذي المؤمنين، فقال أبو بكر: قوموا نستغيث برسول الله ﷺ من هذا المنافق. فقال له النبي ﷺ: «إنه لا يستغاث بي وإنما يستغاث بالله».

وفي «صحيح مسلم» في آخره أنه قال قبل أن يموت بخمس: «إن مَنْ كان [١/٣٠٤] قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك»[1]. وفي صحيح مسلم أيضًا وغيره أنه قال: «لا تجلسوا على القبور ولا تُصلُّوا إليها»[2].

وفي «الصحيحين» من حديث أبي سعيد وأبي هريرة وله طرق متعددة عن غيرهما أنه قال: «لا تُشَدُّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى»[3]. وسئل مالك عن رجل نذر أن يأتي قبر النبي ﷺ فقال مالك: إن كان أراد القبر فلا يأته، وإن أراد المسجد فليأته. ثم ذكر الحديث: «لا تشد الرِّحال إلا إلى ثلاثة مساجد». ذكره القاضي إسماعيل في «مبسوطه».

ولو حلف حالف بحق المخلوقين لم تنعقد يمينه، ولا فرق في ذلك بين الأنبياء والملائكة وغيرهم، ولله تبارك وتعالى حق لا يشركه فيه أحد لا الأنبياء، ولا غيرهم، وللأنبياء حق، وللمؤمنين حق، ولبعضهم على بعض حق.

فحقه تبارك وتعالى أن يعبدوه لا يشركون به، كما تقدم في حديث معاذ، ومن عبادته تعالى أن يخلصوا له الدين، ويتوكلوا عليه، ويرغبوا إليه، ولا يجعلوا لله ندًّا: لا في محبته ولا خشيته ولا دعائه ولا الاستعانة به، كما في «الصحيحين» أنه قال ﷺ: «من مات وهو يدعو ندًّا من دون الله دخل النار»[4] وسئل: أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندًّا وهو خلقك»[5]. وقيل له: ما شاء الله وشئت. فقال: «أجعلتني لله ندًّا! بل ما شاء الله وحده».

[١/٣٠٥] وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]، ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [النحل:٥١]، ﴿فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾ [العنكبوت:٥٦] وقال تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾ [الشرح:٧ـ٨]، وقال تعالى في فاتحة الكتاب التي هي أم القرآن: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة:١٦٥]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة:٤٤]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب:٣٩].

ولهذا لما كان المشركون يخوفون إبراهيم الخليل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ قال تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ۝ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٢١٦) من حديث جندب رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٩٤) من حديث أبي مرثد الغنوي رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١١٨٩)، ومسلم (٣٤٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٩٧)، ومسلم (٢٧٨)، (٢٧٩).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٢٠)، ومسلم (٢٦٧).

﴿مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٠ ـ ٨٢].

وفي «الصحيحين» عن ابن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ شق ذلك على أصحاب النبي ﷺ وقالوا: أيُّنا لم يظلم نفسه؟ فقال لهم النبي ﷺ: «إنما ذاكَ الشركُ، كما قال العبد الصالح: ﴿يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾»[1] [لقمان: ١٣]. وقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [النور: ٥٢].

[١/٣٠٦] فجعل الطاعة لله والرسول، فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله. وجعل الخشية والتقوى لله وحده، فلا يُخشى إلا الله، ولا يُتقى إلا الله. وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ [التوبة: ٥٩]. فجعل سبحانه الإيتاء لله والرسول في أول الكلام وآخره، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]. مع جعله الفضل لله وحده، والرغبة إلى الله وحده.

وهو تعالى وحده حسبهم لا شريك له في ذلك. وروى البخاري عن ابن عباس في قوله: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، قال: قالها إبراهيم حين ألقي في النار، وقالها محمد حين ﴿قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران:١٧٣]. وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤].

ومعنى ذلك عند جماهير السلف والخلف: أن الله وحده حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين، كما بسط ذلك بالأدلة، وذلك أن الرسل عليهم الصلاة والسلام هم الوسائط بيننا وبين الله في أمره ونهيه ووعده ووعيده، فالحلال ما أحله الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله، والدين ما شرعه الله ورسوله.

[١/٣٠٧] فعلينا أن نحب الله ورسوله ونطيع الله ورسوله ونُرضي الله ورسوله، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة : ٦٢]، وقال تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَـٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَـٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [التوبة: ٢٤].

وفي «الصحيحين» عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث مَنْ كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: مَنْ كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومَنْ كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومَنْ كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار»[2]. وقد قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝ لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفتح: ٨، ٩].

فالإيمان بالله والرسول، والتعزير والتوقير للرسول، وتعزيره: نصره ومنعه، والتسبيح بكرة وأصيلاً لله وحده، فإن ذلك من العبادة لله، والعبادة هي لله وحده: فلا يصلى إلا لله و لا يصام إلا لله، ولا يحج إلا إلى بيت الله، ولاتشد الرحال إلا إلى المساجد الثلاثة؛ لكون هذه المساجد بناها أنبياء الله بإذن الله، ولا ينذر إلا لله، ولا يحلف إلا بالله، ولا يدعى إلا الله، ولا يستغاث إلا بالله.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٣٧)، ومسلم (٣٤٢).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢١)، ومسلم (١٧٤).

وأما ما خلقه الله سبحانه من الحيوان، والنبات، والمطر، والسحاب، [١/٣٠٨] وسائر المخلوقات فلم يجعل غيره من العباد واسطة في ذلك الخلق، كما جعل الرسل واسطة في التبليغ، بل يخلق ما يشاء بما يشاء من الأسباب، وليس في المخلوقات شيء يستقل بإبداع شيء، بل لابد للسبب من أسباب أخر تعاونه، ولابد من دفع المعارض عنه، وذلك لا يقدر عليه إلا الله وحده، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، بخلاف الرسالة فإن الرسول وحده كان واسطة في تبليغ رسالته إلى عباده.

وأما جعل الهدى في قلوب العباد فهو إلى الله تعالى لا إلى الرسول كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦]، وقال تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧]. وكذلك دعاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، واستغفارهم وشفاعتهم هو سبب ينفع إذا جعل الله تعالى المحل قابلاً له، وإلا فلو استغفر النبي للكفار والمنافقين لم يغفر لهم، قال الله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦].

وأما الرسل فقد تبين أنهم هم الوسائط بيننا وبين الله عز وجل في أمره ونهيه ووعده ووعيده وخبره، فعلينا أن نصدقهم في كل ما أخبروا به، ونطيعهم فيما أوجبوا وأمروا، وعلينا أن نصدق بجميع أنبياء الله عز وجل، لا نفرق بين أحد منهم، ومن سبَّ واحدًا منهم كان كافرًا مرتدًّا مباح الدم.

وإذا تكلمنا فيما يستحقه الله تبارك وتعالى من التوحيد بيَّنَّا أن الأنبياء وغيرهم من المخلوقين لا يستحقون ما يستحقه الله تبارك وتعالى من خصائص: فلا يشرك بهم ولا يتوكل عليهم، ولا يستغاث بهم كما يستغاث بالله، ولا يقسم [١/٣٠٩] على الله بهم، ولا يتوسل بذواتهم، وإنما يتوسل بالإيمان بهم، وبمحبتهم، وطاعتهم، وموالاتهم، وتعزيرهم، وتوقيرهم، ومعاداة من عاداهم، وطاعتهم فيما أمروا، وتصديقهم فيما أخبروا، وتحليل ما حللوه، وتحريم ما حرموه.

والتوسل بذلك على وجهين:

أحدهما: أن يتوسل بذلك إلى إجابة الدعاء وإعطاء السؤال، كحديث الثلاثة الذين أووا إلى الغار، فإنهم توسلوا بأعمالهم الصالحة ليجيب دعاءهم، ويفرج كربتهم، وقد تقدم بيان ذلك.

والثاني: التوسل بذلك إلى حصول ثواب الله وجنته ورضوانه، فإن الأعمال الصالحة التي أمر بها الرسول ﷺ هي الوسيلة التامة إلى سعادة الدنيا والآخرة، ومثل هذا كقول المؤمنين: ﴿رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ۚ رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣]، فإنهم قدموا ذكر الإيمان قبل الدعاء، ومثل ذلك ما حكاه الله سبحانه عن المؤمنين في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ [المؤمنون: ١٠٩] وأمثال ذلك كثير.

وكذلك التوسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته، فإنه يكون على وجهين:

أحدهما: أن يطلب منه الدعاء والشفاعة فيدعو ويشفع، كما كان يطلب منه في حياته، وكما يطلب منه يوم القيامة، حين يأتون آدم ونوحًا، ثم الخليل، ثم [١/٣١٠] موسى الكليم، ثم عيسى، ثم يأتون محمدًا - صلوات الله وسلامه عليه وعليهم - فيطلبون منه الشفاعة.

والوجه الثاني: أن يكون التوسل مع ذلك بأن يسأل الله تعالى بشفاعته ودعائه، كما في حديث الأعمى المتقدم بيانه وذكره، فإنه طلب منه الدعاء والشفاعة فدعا له الرسول وشفع فيه، وأمره أن يدعو الله فيقول: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك به، اللهم فشفعه فيَّ»[1] فأمره أن يسأل الله تعالى قبول شفاعته، بخلاف من يتوسل

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٥٧٨)، وانظر «صحيح الجامع» (١٢٧٩).

بدعاء الرسول وشفاعة الرسول ـ والرسول لم يدع له ولم يشفع فيه ـ فهذا توسل بما لم يوجد، وإنما يتوسل بدعائه وشفاعته من دعا له وشفع فيه.

ومن هذا الباب قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وقت الاستسقاء، كما تقدم[1]، فإن عمر والمسلمين توسلوا بدعاء العباس وسألوا الله تعالى مع دعاء العباس، فإنهم استشفعوا جميعًا، ولم يكن العباس وحده هو الذي دعا لهم، فصار التوسل بطاعته، والتوسل بشفاعته كل منهما يكون مع دعاء المتوسل وسؤاله، ولا يكون بدون ذلك.

فهذه أربعة أنواع كلها مشروعة، لا ينازع في واحد منها أحد من أهل العلم والإيمان.

ودين الإسلام مبني على أصلين، وهما:

تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله. وأول ذلك ألا تجعل مع الله إلهًا آخر، فلا تحب مخلوقًا كما تحب الله، ولا ترجوه كما ترجو الله، ولا تخشاه كما تخشى الله. ومن سوَّى [١/٣١١] بين المخلوق والخالق في شيء من ذلك فقد عدل بالله، وهو من الذين بربهم يعدلون، وقد جعل مع الله إلهًا آخر، وإن كان مع ذلك يعتقد أن الله وحده خلق السموات والأرض.

فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خلق السموات والأرض، كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، [الزمر: ٣٨]وكانوا مع ذلك مشركين يجعلون مع الله آلهة أخرى، قال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّا أَشْهَدُ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ۖ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] فصاروا مشركين لأنهم أحبوهم كحبه، لا أنهم قالوا: إن آلهتهم خلقوا كخلقه، كما قال تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾ [الرعد: ١٦].

وهذا استفهام إنكار بمعنى النفي، أي ما جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه، فإنهم مقرون أن آلهتهم لم يخلقوا كخلقه، وإنما كانوا يجعلونهم شفعاء، ووسائط، قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨]، وقال صاحب يس: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾ أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّي إِذًا لَّفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ﴾ [يس: ٢٢ ـ ٢٥].

الأصل الثاني: أن نعبده بما شرع على ألسن رسله، لا نعبده إلا بواجب أو مستحب، والمباح إذا قصد به الطاعة دخل في ذلك.

[١/٣١٢] والدعاء من جملة العبادات، فمن دعا المخلوقين من الموتى والغائبين واستغاث بهم ـ مع أن هذا أمر لم يأمر به الله ولا رسوله أمر إيجاب ولا استحباب ـ كان مبتدعًا في الدين، مشركًا برب العالمين، متبعًا غير سبيل المؤمنين. ومن سأل الله تعالى بالمخلوقين، أو أقسم عليه بالمخلوقين كان مبتدعًا بدعة ما أنزل الله بها من سلطان، فإن ذم من خالفه وسعى في عقوبته كان ظالمًا جاهلاً معتديًا.

وإن حكم بذلك فقد حكم بغير ما أنزل الله، وكان حكمه منقوضًا بإجماع المسلمين، وكان إلى أن يستتاب من هذا الحكم ويعاقب عليه أحوج منه إلى أن ينفذ له هذا الحكم ويعان عليه، وهذا كله مجمع عليه بين المسلمين، ليس فيه خلاف لا بين الأئمة الأربعة ولا غيرهم.

وقد بُسط الكلام على هذه الأمور في مجلدات، من جملتها مصنف ذكرنا فيه قواعد تتعلق بحكم الحكام، وما يجوز لهم الحكم فيه وما لا يجوز. وهو

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٠١٠).

مؤلف مفرد يتعلق بأحكام هذا الباب لا يحسن إيراد شيء من فصوله هاهنا؛ لإفراد الكلام في هذا الموضع على قواعد التوحيد ومتعلقاته، وسيأتي إيراد ما اختصر منه، وحررت فصوله في ضمن أوراق مفردة يقف عليها المتأمل لمزيد الفائدة ومسيس الحاجة إلى معرفة هذا الأمر المهم، وبالله التوفيق.

❁❁❁

وقال رحمه الله تعالى:

وكنت وأنا بالديار المصرية في سنة إحدى عشرة وسبعمائة قد استُفتيت عن [١/٣١٣] التوسل بالنبي ﷺ، فكتبت في ذلك جوابًا مبسوطًا، وقد أحببت إيراده هنا لما في ذلك من مزيد الفائدة، فإن هذه القواعد ـ المتعلقة بتقرير التوحيد وحسم مادة الشرك والغلو ـ كلما تنوع بيانها ووضحت عباراتها كان ذلك نورًا على نور. والله المستعان.

وصورة السؤال:

المسئول من السادة العلماء أئمة الدين أن يبينوا ما يجوز وما لا يجوز من الاستشفاع والتوسل بالأنبياء والصالحين.

وصورة الجواب:

الحمد لله رب العالمين، أجمع المسلمون على أن النبي ﷺ يشفع للخلق يوم القيامة بعد أن يسأله الناس ذلك، وبعد أن يأذن الله له في الشفاعة. ثم إن أهل السنة والجماعة متفقون على ما اتفق عليه الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ واستفاضت به السنن من أنه ﷺ يشفع لأهل الكبائر من أمته، ويشفع أيضًا لعموم الخلق.

فله ﷺ شفاعات يختص بها لا يشركه فيها أحد، وشفاعات يشركه فيها غيره من الأنبياء والصالحين، لكن ما له فيها أفضل مما لغيره، فإنه ﷺ أفضل الخلق وأكرمهم على ربه عز وجل، وله من الفضائل التي ميزه الله بها على سائر النبيين ما يضيق هذا الموضع عن بسطه، ومن ذلك «المقام [١/٣١٤] المحمود» الذي يغبطه به الأولون والآخرون، وأحاديث الشفاعة كثيرة متواترة، منها في «الصحيحين» أحاديث متعددة، وفي السنن والمساند مما يكثر عدده.

وأما الوعيدية من الخوارج والمعتزلة: فزعموا أن الشفاعة إنما هي للمؤمنين خاصة في رفع بعض الدرجات، وبعضهم أنكر الشفاعة مطلقًا.

وأجمع أهل العلم على أن الصحابة كانوا يستشفعون به ويتوسلون به في حياته بحضرته، كما ثبت في «صحيح البخاري» عن أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال: اللهم إنا كنا إذا أجْدَبْنَا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا. فيسقون[1]. وفي «البخاري» أيضًا عن ابن عمر أنه قال: ربما ذكرت قول الشاعر ـ وأنا أنظر إلى وجه النبي ﷺ يستسقي، فما ينزل حتى يجيش كل ميزاب ـ:

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه
ثمال اليتامى عصمة للأرامل[2]

والتوسل بالنبي ﷺ الذي ذكره عمر بن الخطاب قد جاء مفسرًا في سائر أحاديث الاستسقاء، وهو من جنس الاستشفاع به، وهو أن يطلب منه الدعاء والشفاعة، ويطلب من الله أن يقبل دعاءه وشفاعته، ونحن نقدمه بين أيدينا شافعًا وسائلاً لنا، بأبي هو وأمي ﷺ.

وكذلك معاوية بن أبي سفيان؛ لما أجدب الناس بالشام استسقى بيزيد بن الأسود الجرشي فقال: «اللهم إنا نستشفع ونتوسل بخيارنا. يا يزيد، ارفع يديك» فرفع يديه ودعا، ودعا الناس حتى سقوا. [١/٣١٥] ولهذا قال العلماء: يستحب أن يستسقى بأهل الدين والصلاح، وإذا كانوا من أهل بيت رسول الله ﷺ فهو أحسن.

---

(١) السابق نفسه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٠٨).

وهذا الاستشفاع والتوسل حقيقته التوسل بدعائه؛ فإنه كان يدعو للمتوسل به المستشفع به والناس يدعون معه، كما أن المسلمين لما أجدبوا على عهد النبي ﷺ دخل عليه أعرابي فقال: يا رسول الله، هلكت الأموال، وانقطعت السبل، فادع الله يغثنا. فرفع النبي ﷺ يديه وقال: «اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا» وما في السماء قَزَعَة؛ فنشأت سحابة من جهة البحر فمطروا أسبوعًا لا يرون فيه الشمس؛ حتى دخل عليهم الأعرابي - أو غيره - فقال: يا رسول الله، انقطعت السبل، وتهدم البنيان، فادع الله يكشفها عنا.

فرفع يديه وقال: «اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام [1] والظِّراب [2] ومنابت الشجر وبطون الأودية» فانجابت عن المدينة كما ينجاب الثوب. والحديث مشهور في «الصحيحين» وغيرهما[3].

وفي حديث آخر في «سنن أبي داود» وغيره أن رجلاً قال له: إنا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك. فسبح رسول الله ﷺ حتى رؤي ذلك في وجوه أصحابه وقال: «ويحك، أتدري ما الله؟ إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك»[4].

وهذا يبين أن معنى الاستشفاع بالشخص - في كلام النبي ﷺ وأصحابه - هو استشفاع بدعائه وشفاعته؛ ليس هو السؤال بذاته؛ فإنه لو كان هذا [١/٣١٦] السؤال بذاته لكان سؤال الخلق بالله تعالى أولى من سؤال الله بالخلق، ولكن لما كان معناه هو الأول، أنكر النبي ﷺ قوله: «نستشفع بالله عليك» ولم ينكر قوله: نستشفع بك على الله؛ لأن الشفيع يسأل المشفوع إليه أن يقضي حاجة الطالب والله تعالى لا يسأل أحدًا من عباده أن يقضي حوائج خلقه، وإن كان بعض الشعراء ذكر استشفاعه بالله تعالى في مثل قوله:

شفيعي إليك الله لا رب غيره
وليس إلى رد الشفيع سبيل

فهذا كلام منكر لم يتكلم به عالم.

وكذلك بعض الاتحادية: ذكر أنه استشفع بالله سبحانه إلى النبي ﷺ وكلاهما خطأ وضلال، بل هو سبحانه المسئول المدعو الذي يسأله كل من في السموات والأرض، ولكن هو تبارك وتعالى يأمر عباده فيطيعونه وكل من وجبت طاعته من المخلوقين فإنما وجبت؛ لأن ذلك طاعة لله تعالى، فالرسل يبلغون عن الله أمره؛ فمن أطاعهم فقد أطاع الله، ومن بايعهم فقد بايع الله. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء:٦٤]، وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء:٨٠]. وأولو الأمر من أهل العلم وأهل الإمارة إنما تجب طاعتهم إذا أمروا بطاعة الله ورسوله، قال ﷺ في الحديث الصحيح: «على المرء المسلم السمع والطاعة في عسره ويسره، ومنشطه ومكرهه، ما لم يؤمر بمعصية الله، فإذا أمر بمعصية الله فلا سمع ولا طاعة»[5] وقال ﷺ: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[6].

[١/٣١٧] **وأما الشافع**: فسائل لا تجب طاعته في الشفاعة وإن كان عظيمًا، وفي الحديث الصحيح: أن النبي ﷺ سأل بَرِيرة أن تمسك زوجها ولا تفارقه لما أعتقت، وخيرها النبي ﷺ فاختارت فراقه، وكان زوجها يحبها فجعل يبكي، فسألها النبي ﷺ أن تمسكه فقالت: أتأمرني؟ فقال: «لا، إنما أنا شافع». وإنما

(١) الآكام: جمع أَكَمَة، وهي التَّلُّ.
(٢) الظِّراب: جمع ظَرِب: وهو ما نتأ من الحجارة وحُدِّد طرفه، وكذلك هو الجبل المنبسط.
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٠١٤) ومسلم (٢١١٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٤) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، وانظر «ضعيف الجامع» (٦١٣٧).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٧١٤٤)، ومسلم (٤٨٦٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٦) صحيح: أخرجه أحمد (١/ ١٣١)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٥٢٠)، وانظر «مشكاة المصابيح» (٣٦٩٦).

قالت: «أتأمرني؟» وقال: «إنما أنا شافع»[(١)] لما استقر عند المسلمين أن طاعة أمره واجبة بخلاف شفاعته، فإنه لا يجب قبول شفاعته، ولهذا لم يلمها النبي ﷺ على ترك قبول شفاعته، فشفاعة غيره من الخلق أولى ألا يجب قبولها.

والخالق جل جلاله أمره أعلى وأجل من أن يكون شافعًا إلى مخلوق، بل هو سبحانه أعلى شأنًا من أن يشفع أحد عنده إلا بإذنه، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ۝ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ۝ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ۝ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٩].

ودل الحديث المتقدم على أن الرسول ﷺ يستشفع به إلى الله عز وجل، أي يطلب منه أن يسأل ربه الشفاعة في الدنيا والآخرة؛ فأما في الآخرة فيطلب منه الخلق الشفاعة في أن يقضي الله بينهم، وفي أن يدخلوا الجنة، ويشفع في أهل الكبائر من أمته، ويشفع في بعض من يستحق النار ألا يدخلها، ويشفع في بعض من دخلها أن يخرج منها.

[١/٣١٨] ولا نزاع بين جماهير الأمة أنه يجوز أن يشفع لأهل الطاعة المستحقين للثواب. ولكن كثيرًا من أهل البدع والخوارج والمعتزلة أنكروا شفاعته لأهل الكبائر، فقالوا: لا يشفع لأهل الكبائر، بناءً على أن أهل الكبائر عندهم لا يغفر الله لهم ولا يخرجهم من النار بعد أن يدخلوها لا بشفاعة ولا غيرها، ومذهب الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين وسائر أهل السنة والجماعة أنه ﷺ يشفع في أهل الكبائر، وأنه لا يخلد في النار من أهل الإيمان أحد؛ بل يخرج من النار من في قلبه مثقال حبة من إيمان أو مثقال ذرة من إيمان، لكن هذا الاستسقاء والاستشفاع والتوسل به وبغيره كان يكون في حياته، بمعنى أنهم يطلبون منه الدعاء فيدعو لهم ، فكان توسلهم بدعائه، والاستشفاع به طلب شفاعته، والشفاعة دعاء.

فأما التوسل بذاته في حضوره أو مغيبه أو بعد موته ـ مثل الإقسام بذاته أو بغيره من الأنبياء أو السؤال بنفس ذواتهم لا بدعائهم ـ فليس هذا مشهورًا عند الصحابة والتابعين، بل عمر بن الخطاب ومعاوية بن أبي سفيان ومن بحضرتهما من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين لهم بإحسان لما أجدبوا استسقوا وتوسلوا واستشفعوا بمن كان حيا كالعباس وكيزيد بن الأسود، ولم يتوسلوا ولم يستشفعوا ولم يستسقوا في هذه الحال بالنبي ﷺ لا عند قبره ولا غير قبره، بل عدلوا إلى البدل كالعباس [١/٣١٩] وكيزيد، بل كانوا يصلون عليه في دعائهم، وقد قال عمر: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا.

فجعلوا هذا بدلاً عن ذلك لما تعذر أن يتوسلوا به على الوجه المشروع الذي كانوا يفعلونه، وقد كان من الممكن أن يأتوا إلى قبره فيتوسلوا به، ويقولوا في دعائهم في الصحراء بالجاه ونحو ذلك من الألفاظ التي تتضمن القسم بمخلوق على الله عز وجل أو السؤال به، فيقولون: نسألك، أو: نقسم عليك بنبيك، أو: بجاه نبيك، ونحو ذلك مما يفعله بعض الناس.

وروى بعض الجهال عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا سألتم الله فاسألوه بجاهي، فإن جاهي عند الله عظيم**»[(٢)]، وهذا الحديث كذب ليس في شيء من كتب المسلمين التي يعتمد عليها أهل الحديث، ولا ذكره أحد من أهل العلم بالحديث، مع أن جاهه عند الله تعالى أعظم من جاه جميع الأنبياء والمرسلين، وقد

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٨٣) وفي غير موضع من «صحيحه»، و أبو داود (٢٢٣١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) حديث باطل لا أصل له: كما نبه على ذلك أيضًا شيخ الإسلام ابن تيمية في «القاعدة الجليلة» وانظر «التوسل» (ص ١١٧).

أخبرنا سبحانه عن موسى وعيسى - عليهما السلام - أنهما وجيهان عند الله، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا ۚ وَكَانَ عِندَ اللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩]، وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [آل عمران: ٤٥].

فإذا كان موسى وعيسى وجيهين عند الله عز وجل، فكيف بسيد ولد آدم صاحب المقام المحمود الذي يغبطه به الأولون والآخرون، وصاحب الكوثر [١/٣٢٠] والحوض المورود الذي آنيته عدد نجوم السماء، وماؤه أشد بياضًا من اللبن وأحلى من العسل، ومن شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدًا؟!

وهو صاحب الشفاعة يوم القيامة حين يتأخر عنها آدم، وأولو العزم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - ويتقدم هو إليها، وهو صاحب اللواء، وآدم ومَن دونه تحت لوائه، وهو سيد ولد آدم وأكرمهم على ربه عز وجل، وهو إمام الأنبياء إذا اجتمعوا، وخطيبهم إذ وفدوا، ذو الجاه العظيم ﷺ وعلى آله.

ولكن جاه المخلوق عند الخالق تعالى ليس كجاه المخلوق عند المخلوق، فإنه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ۝ لَّقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا﴾ [مريم: ٩٣ - ٩٤]، وقال تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ۝ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ ۖ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٧٢، ١٧٣].

والمخلوق يشفع عند المخلوق بغير إذنه فهو شريك له في حصول المطلوب، والله تعالى لا شريك له، كما قال سبحانه: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ۝ وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ: ٢٢، ٢٣].

[١/٣٢١] وقد استفاضت الأحاديث عن النبي ﷺ أنه نهى عن اتخاذ القبور مساجد، ولعن من يفعل ذلك[١]، ونهى عن اتخاذ قبره عيدًا[٢]، وذلك لأن أول ما حدث الشرك في بني آدم كان في قوم نوح.

قال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام. وثبت ذلك في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أن نوحًا أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض[٣]، وقد قال الله تعالى عن قومه: إنهم قالوا:

﴿لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ۝ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ [نوح: ٢٣، ٢٤].

قال غير واحد من السلف: هؤلاء كانوا قومًا صالحين في قوم نوح، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، فلما طال عليهم الأمد عبدوهم؛ وقد ذكر البخاري في «صحيحه» هذا عن ابن عباس، وذكر أن هذه الآلهة صارت إلى العرب، وسمى قبائل العرب الذين كانت فيهم هذه الأصنام. فلما علمت الصحابة - رضوان الله عليهم - أن النبي ﷺ حَسَمَ مادة الشرك بالنهي عن اتخاذ القبور مساجد - وإن كان المصلي يصلي لله عز وجل، كما نهى عن الصلاة وقت طلوع الشمس لئلا يشابه المصلين للشمس، وإن كان المصلي إنما يصلي لله تعالى، وكان الذي يقصد الدعاء بالميت أو عند قبره أقرب إلى الشرك من الذي لا يقصد إلا الصلاة لله عز

---

(١) صحيح: مسلم (١٢١٦) من حديث جندب رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٠٤٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وانظر «صحيح الجامع» (٧٢٢٦).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٧٦)، ومسلم (٤٩٥) من حديث أنس رضي الله عنه.

وجل ـ لم يكونوا يفعلون ذلك.

وكذلك علم الصحابة أن التوسل به إنما هو التوسل بالإيمان به وطاعته [١/٣٢٢] ومحبته وموالاته، أو التوسل بدعائه وشفاعته، فلهذا لم يكونوا يتوسلون بذاته مجردة عن هذا وهذا.

فلما لم يفعل الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ شيئًا من ذلك، ولا دعوا بمثل هذه الأدعية ـ وهم أعلم منا وأعلم بما يحب الله ورسوله، وأعلم بما أمر الله به رسوله من الأدعية، وما هو أقرب إلى الإجابة منا، بل توسلوا بالعباس وغيره ممن ليس مثل النبي ﷺ ـ دل عدولهم عن التوسل بالأفضل إلى التوسل بالمفضول أن التوسل المشروع بالأفضل لم يكن ممكنًا.

وقد قال رسول الله ﷺ: «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعْبَد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**» رواه مالك في «موطئه» ورواه غيره[١]، وفي «سنن أبي داود» عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تتخذوا قبري عيدًا، وصلوا علي حيثما كنتم، فإن صلاتكم تبلغني**»[٢]. وفي «الصحيحين» أنه قال في مرض موته: «**لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**» يحذر ما فعلوا، قالت عائشة: ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجدًا[٣].

وفي «صحيح مسلم» عن جندب أن النبي ﷺ قال قبل أن يموت بخمس: «**إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، ولو كنت متخذًا من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، فإن الله قد اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك**»[٤] وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه

(١) صحيح: أخرجه مالك مرسلاً، وانظر «مشكاة المصابيح» (٧٥٠).
(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٠٤٢) وانظر «صحيح الجامع» (٣٧٨٥).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٣٠) ومسلم (١٢١٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١٢١٦).

[١/٣٢٣] قال: «**لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، فإنما أنا عبد فقولوا: عبد الله ورسوله**»[٥].

وقد روى الترمذي حديثًا صحيحًا عن النبي ﷺ أنه علَّم رجلاً أن يدعو فيقول:

«**اللهم إني أسألك وأتوسل إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد يا رسول الله، إني أتوسل بك إلى ربي في حاجتي ليقضيها لي، اللهم شفعه في**»[٦]. وروى النسائي نحو هذا الدعاء.

وفي «الترمذي» «وابن ماجه» عن عثمان بن حنيف: أن رجلاً ضريرًا أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني فقال: «**إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لك**». فقال: فادعه. فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: «**اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا رسول الله، يا محمد، إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى، اللهم فشفعه فيَّ**»[٧]، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

ورواه النسائي عن عثمان بن حنيف ولفظه: أن رجلاً أعمى قال: يا رسول الله، ادع الله أن يكشف لي عن بصري: قال: «**فانطلق فتوضأ، ثم صل ركعتين ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد، إني أتوجه بك إلى ربي أن يكشف عن بصري، اللهم فشفعه فيَّ**» قال: فرجع وقد كشف الله عنه بصره[٨].

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٥).
(٦) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٦١٣٧).
(٧) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٥٧٨) وقال: حديث حسن صحيح غريب وابن ماجه (١٣٨٥) وانظر «صحيح الجامع» (١٢٧٩).
(٨) صحيح: لم أقف عليه في النسائي وأخرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح غريب وابن ماجه وابن خزيمة في «صحيحه» والحاكم وقال: صحيح على شرط البخاري ومسلم.

وقال الإمام أحمد في «مسنده»: حدثنا روح، حدثنا شعبة، عن عمير بن يزيد[٣٢٤/١] الخطمي المديني قال: سمعت عمارة بن خزيمة بن ثابت يحدث عن عثمان بن حنيف أن رجلاً ضريرًا أتى النبي ﷺ فقال: يا نبي الله، ادع الله أن يعافيني، فقال: «إن شئت أخرت ذلك فهو خير لآخرتك، وإن شئت دعوت لك» قال: لا، بل ادع الله لي، فأمره أن يتوضأ، وأن يصلي ركعتين، وأن يدعو بهذا الدعاء: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد، إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي هذه فتقضى، اللهم فشفعني فيه وشفعه فيَّ». قال: ففعل الرجل فبرئ(١).

فهذا الحديث فيه التوسل به إلى الله في الدعاء.

فمن الناس من يقول: هذا يقتضي جواز التوسل به مطلقًا حيًّا وميتًا. وهذا يحتج به من يتوسل بذاته بعد موته وفي مغيبه، ويظن هؤلاء أن توسل الأعمى والصحابة في حياته كان بمعنى الإقسام به على الله، أو بمعنى أنهم سألوا الله بذاته أن يقضي حوائجهم، ويظنون أن التوسل به لا يحتاج إلى أن يدعو هو لهم، ولا إلى أن يطيعوه، فسواء عند هؤلاء دعا الرسول لهم أو لم يدع، الجميع عندهم توسل به، وسواء أطاعوه أو لم يطيعوه، ويظنون أن الله تعالى يقضي حاجة هذا الذي توسل به بزعمهم ولم يدع له الرسول، كما يقضي حاجة هذا الذي توسل بدعائه ودعا له الرسول ﷺ؛ إذ كلاهما متوسل به عندهم، ويظنون أن كل من سأل الله تعالى بالنبي ﷺ فقد توسل به كما توسل به ذلك الأعمى، وأن ما أمر به الأعمى مشروع لهم. وقول هؤلاء باطل شرعًا وقدرًا، فلا هم موافقون لشرع الله، ولا ما يقولونه مطابق لخلق الله.

[٣٢٥/١]ومن الناس من يقولون: هذه قضية عين يثبت الحكم في نظائرها التي تشبهها في مناط الحكم، لا يثبت الحكم بها فيما هو مخالف لها لا مماثل لها، والفرق ثابت شرعًا وقدرًا بين من دعا له النبي ﷺ وبين من لم يدع له، ولا يجوز أن يجعل أحدهما كالآخر.

وهذا الأعمى شفع له النبي ﷺ، فلهذا قال في دعائه: «اللهمَّ فشفِّعْهُ فيَّ». فعلم أنه شفيع فيه، ولفظه: «إن شئت صبرت وإن شئت دعوت لك»، فقال: ادع لي؛ فهو طلب من النبي ﷺ أن يدعو له، فأمره النبي ﷺ أن يصلي، ويدعو هو أيضًا لنفسه ويقول في دعائه: «اللهمَّ فشفِّعْهُ فيَّ»، فدل ذلك على أن معنى قوله: «أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد» أي بدعائه وشفاعته كما قال عمر: اللهم إنا كنا إذا أجْدبنا توسلنا إليك بنبينا فتسقينا.

فالحديثان معناهما واحد، فهو ﷺ علَّم رجلاً أن يتوسل به في حياته، كما ذكر عمر أنهم كانوا يتوسلون به إذا أجدبوا، ثم إنهم بعد موته إنما كانوا يتوسلون بغيره بدلاً عنه.

فلو كان التوسل به حيًّا وميتًا سواءً، والمتوسل به الذي دعا له الرسول، كمن لم يدع له الرسول، لم يعدلوا عن التوسل به ـ وهو أفضل الخلق وأكرمهم على ربه، وأقربهم إليه وسيلة ـ إلى أن يتوسلوا بغيره ممن ليس مثله.

[٣٢٦/١] وكذلك لو كان أعمى توسل به ولم يدع له الرسول بمنزلة ذلك الأعمى، لكان عميان الصحابة أو بعضهم يفعلون مثل ما فعل الأعمى، فعدولهم عن هذا إلى هذا ـ مع أنهم السابقون الأولون المهاجرون والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ـ فإنهم أعلم منا بالله ورسوله، وبحقوق الله ورسوله، وما يشرع من الدعاء وينفع، وما لم يشرع ولا ينفع، وما يكون أنفع من غيره، وهم في وقت ضرورة ومخمصة وجدب يطلبون تفريج الكربات، وتيسير العسير، وإنزال الغيث بكل طريق ممكن ـ دليل على أن المشروع ما سلكوه دون ما تركوه.

ولهذا ذكر الفقهاء في كتبهم في الاستسقاء ما

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٥٧٨)، وانظر «صحيح الجامع» (١٢٧٩).

فعلوه دون ما تركوه، وذلك أن التوسل به حيًّا هو الطلب لدعائه وشفاعته وهو من جنس مسألته أن يدعو لهم، وهذا مشروع، فما زال المسلمون يسألون رسول الله ﷺ في حياته أن يدعو لهم.

وأما بعد موته، فلم يكن الصحابة يطلبون منه الدعاء، لا عند قبره ولا عند غير قبره، كما يفعله كثير من الناس عند قبور الصالحين، يسأل أحدهم الميت حاجته، أو يقسم على الله به ونحو ذلك، وإن كان قد روي في ذلك حكايات عن بعض المتأخرين، بل طلب الدعاء مشروع من كل مؤمن لكل مؤمن، حتى قال رسول الله ﷺ لعمر لما استأذنه في العمرة: «لا تنسنا يا أخي من دعائك»[1] - إن صح [٣٢٧/ ١] الحديث - وحتى أمر النبي ﷺ أن يطلب من أويس القرني أن يستغفر للطالب[2]، وإن كان الطالب أفضل من أويس بكثير.

وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول: ثم صلوا علي فإنه من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرًا، ثم سَلُوا الله لي الوسيلة، فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا ذلك العبد، فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه شفاعتي يوم القيامة»[3] مع أن طلبه من أمته الدعاء ليس هو طلب حاجة من المخلوق، بل هو تعليم لأمته ما ينتفعون به في دينهم، وبسبب ذلك التعليم والعمل بما علمهم يعظم الله أجره.

فإنا إذا صلينا عليه مرة صلى الله علينا عشرًا، وإذا سألنا الله له الوسيلة، حلت علينا شفاعته يوم القيامة، وكل ثواب يحصل لنا على أعمالنا فله مثل أجرنا من غير أن ينقص من أجرنا شيء، فإنه ﷺ قال: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه من غير أن ينقص ذلك من أجورهم شيئًا»[4]، وهو الذي دعا أمته إلى كل خير، وكل خير تعمله أمته له مثل أجورهم من غير أن ينقص من أجورهم شيء.

ولهذا لم يكن الصحابة والسلف يهدون إليه ثواب أعمالهم ولا يحجون عنه[٣٢٨/ ١] ولا يتصدقون ولا يقرءون القرآن ويهدون له؛ لأن كل ما يعمله المسلمون من صلاة وصيام وحج وصدقة وقراءة له ﷺ مثل أجورهم من غير أن ينقص من أجورهم شيء؛ بخلاف الوالدين، فليس كل ما عمله المسلم من الخير يكون لوالديه مثل أجره، ولهذا يهدي الثواب لوالديه وغيرهما.

ومعلوم أن الرسول ﷺ مطيع لربه عز وجل في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾ [الشرح: ٧، ٨]. فهو ﷺ لا يرغب إلى غير الله، وقد ثبت عنه في «الصحيح» أنه قال: «يدخل من أمتي الجنة سبعون ألفًا بغير حساب، هم الذين لا يسترقون، ولا يكتوون، ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون»[5].

فهؤلاء من أمته وقد مدحهم بأنهم لا يسترقون، والاسترقاء: أن يطلب من غيره أن يرقيه، والرقية من نوع الدعاء، وكان هو ﷺ يرقي نفسه وغيره، ولا يطلب من أحد أن يرقيه، ورواية من روى في هذا: «لا يرقون»[6] ضعيفة غلط؛ فهذا مما يبين حقيقة أمره لأمته بالدعاء أنه ليس من باب سؤال المخلوق للمخلوق الذي غيره أفضل منه، فإن من لا يسأل الناس - بل لا يسأل إلا الله - أفضل ممن يسأل الناس، ومحمد ﷺ سيد ولد آدم.

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (١٤٩٨)، وابن ماجه (٢٨٩٤)، وانظر «ضعيف الجامع» (٦٢٧٨).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٤٢).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٥٢٣)، والنسائي (٦٧٨)، والترمذي (٣٦١٤) وانظر «صحيح الجامع» (٦١٣).

(٤) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٢٠٧) بلفظ: «من سن سنة حسنة فعمل بها بعده كان له أجره ومثل أجورهم من غير أن ينقص من أجورهم شيئًا...» وانظر «صحيح الجامع» (٦٣٠٥).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٧٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، بدون لفظة: «ولا يكتوون» وبها في (٥٧٥٢).

(٦) منكر بهذه اللفظة: انظر «السلسلة الضعيفة» (٣٦٩٠).

ودعاء الغائب للغائب أعظم إجابة من دعاء الحاضر؛ لأنه أكمل إخلاصًا وأبعد عن الشرك، فكيف يشبه دعاء من يدعو لغيره بلا سؤال منه، إلى دعاء [٣٢٩/ ١] من يدعو الله بسؤاله وهو حاضر؟! وفي الحديث: «أعظم الدعاء إجابة دعاء غائب لغائب»[(١)] وفي «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من رجل يدعو لأخيه بظهر الغيب بدعوة إلا وكَّل الله به ملكًا كلما دعا لأخيه بدعوة قال الملك الموكَّل به: آمين، ولك بمثله»[(٢)].

وذلك أن المخلوق يطلب من المخلوق ما يقدر المخلوق عليه، والمخلوق قادر على دعاء الله ومسألته، فلهذا كان طلب الدعاء جائزًا، كما يطلب منه الإعانة بما يقدر عليه والأفعال التي يقدر عليها، فأما ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، فلا يجوز أن يطلب إلا من الله سبحانه، لايطلب ذلك لا من الملائكة، ولا من الأنبياء، ولا من غيرهم، ولا يجوز أن يقال لغير الله: اغفر لي، واسقنا الغيث، وانصرنا على القوم الكافرين، أو: اهد قلوبنا، ونحو ذلك؛ ولهذا روى الطبراني في «معجمه» أنه كان في زمن النبي ﷺ منافق يؤذي المؤمنين، فقال الصديق: قوموا بنا نستغث برسول الله ﷺ من هذا المنافق، فجاءوا إليه فقال: «إنه لا يستغاث بي، وإنما يستغاث بالله» وهذا في الاستعانة مثل ذلك.

فأما ما يقدر عليه البشر، فليس من هذا الباب، وقد قال سبحانه [٣٣٠/ ١]: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٩]، وفي دعاء موسى ـ عليه السلام ـ: «اللهم لك الحمد، وإليك المشتكى، وإليك المستعان، وبك المستغاث، وعليك التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بك»[(٣)] وقال أبو يزيد البسطامي: استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة الغريق بالغريق.

وقال أبو عبد الله القرشي: استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧].

قال طائفة من السلف: كان أقوام يدعون الملائكة والأنبياء فقال الله تعالى: هؤلاء الذين تدعونهم هم عبادي كما أنتم عبادي، يرجون رحمتي كما ترجون رحمتي، ويخافون عذابي كما تخافون عذابي، ويتقربون إلي كما تتقربون إلي، فنهى سبحانه عن دعاء الملائكة والأنبياء، مع إخباره لنا أن الملائكة يدعون لنا ويستغفرون، ومع هذا فليس لنا أن نطلب ذلك منهم.

وكذلك الأنبياء والصالحون، وإن كانوا أحياءً في قبورهم. وإن قدر أنهم يدعون للأحياء وإن وردت به آثار فليس لأحد أن يطلب منهم ذلك، ولم يفعل ذلك أحد من السلف؛ لأن ذلك ذريعة إلى الشرك بهم وعبادتهم من دون الله تعالى، بخلاف الطلب من أحدهم في حياته، فإنه لا يفضي إلى الشرك؛ ولأن ما تفعله الملائكة ويفعله الأنبياء والصالحون بعد الموت هو بالأمر الكوني[٣٣١/ ١] فلا يؤثر فيه سؤال السائلين، بخلاف سؤال أحدهم في حياته فإنه يشرع إجابة السائل، وبعد الموت انقطع التكليف عنهم.

وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادًا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ۝ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن

(١) ضعيف جدًا: أخرجه أبو داود (١٥٣٥)، وأخرجه الترمذي (١٩٨٠). وانظر «ضعيف الجامع» (٨٤١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٧١٠٣).

(٣) ضعيف: أخرجه الصيداوي في «معجم الشيوخ» (١/ ٣٣٩)، وذكره ابن الديلمي في «مسنده» (١/ ٤٤٣). وضعفه الشيخ الألباني رحمه الله في «ضعيف الترغيب والترهيب» (١١٥٠).

﴿تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩، ٨٠].

فبين سبحانه أن من اتخذ الملائكة والنبيين أربابًا فهو كافر، وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ۝ وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ: ٢٢، ٢٣]، وقال تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة:٢٥٥]، وقال تعالى: ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ [يونس: ٣]، وقال تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ [السجدة: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨]، وقال تعالى عن صاحب يس: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝ أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنقِذُونِ ۝ إِنِّي إِذًا لَّفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝ إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ﴾ [يس: ٢٢ ـ ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ:٢٣]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ [طه:١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٨].

[٣٣٢/ ١] فالشفاعة نوعان:

أحدهما: الشفاعة التي نفاها الله تعالى كالتي أثبتها المشركون، ومن ضاهاهم من جهال هذه الأمة وضلالهم، وهي شرك.

والثاني: أن يشفع الشفيع بإذن الله، وهذه التي أثبتها الله تعالى لعباده الصالحين؛ ولهذا كان سيد الشفعاء إذا طلب منه الخلق الشفاعة يوم القيامة يأتي ويسجد. قال: «فأحمد ربي بمحامد يفتحها علي لا أحسنها الآن، فيقال: أي محمد، ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع»[1] فإذا أذن له في الشفاعة شفع ﷺ لمن أراد الله أن يشفع فيه.

قال أهل هذا القول: ولا يلزم من جواز التوسل والاستشفاع به ـ بمعنى أن يكون هو داعيًا للمتوسل به ـ أن يشرع ذلك في مغيبه، وبعد موته؛ مع أنه هو لم يدع للمتوسل به، بل المتوسل به أقسم به أو سأل بذاته، مع كون الصحابة فرقوا بين الأمرين، وذلك لأنه في حياته يدعو هو لمن توسل به، ودعاؤه هو لله سبحانه أفضل دعاء الخلق، فهو أفضل الخلق وأكرمهم على الله، فدعاؤه لمن دعا له وشفاعته له أفضل دعاء مخلوق لمخلوق، فكيف يقاس هذا بمن لم يدع له الرسول، ولم يشفع له؟! ومن سوَّى بين من دعا له الرسول، وبين من لم يدع له الرسول، وجعل هذا التوسل كهذا التوسل، فهو من أضل الناس.

وأيضًا فإنه ليس في طلب الدعاء منه ودعائه هو والتوسل بدعائه ضرر[٣٣٣/ ١]، بل هو خير بلا شر، وليس في ذلك محذور ولا مفسدة، فإن أحدًا من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ لم يعبد في حياته بحضوره، فإنه ينهى من يعبده ويشرك به ولو كان شركًا أصغر، كما نهى النبي ﷺ من سجد له عن السجود له، وكما قال: «لا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء محمد»[2] وأمثال ذلك.

وأما بعد موته، فيخاف الفتنة والإشراك به كما أشرك بالمسيح والعزير وغيرهما عند قبورهم؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، فإنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله» أخرجاه في «الصحيحين»[3]، وقال: «اللهم لا تجعل

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٦٥)، ومسلم (٤٩٥)، (٥٠١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٢١١٨) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه. وانظر «صحيح الجامع» (٤٣٧٨).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٥) ولم أقف عليه عند مسلم.

قبري وثنًا يعبد». وقال: «لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذِّر ما فعلوا[(١)].

وبالجملة، فمعنا أصلان عظيمان.

أحدهما: أن لا نعبد إلا الله.

والثاني: أن لا نعبده إلا بما شرع، لا نعبده بعبادة مبتدعة.

وهذان الأصلان هما تحقيق «شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله» كما قال تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

قال الفُضيل بن عياض: أخلصه وأصوبه. قالوا: يا أبا علي، ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يقبل، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يقبل حتى يكون خالصًا صوابًا. والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة. وذلك تحقيق قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠].

[١/٣٣٤]وكان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يقول في دعائه: اللهم اجعل عملي كله صالحًا، واجعله لوجهك خالصًا، ولا تجعل لأحد فيه شيئًا، وقال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١].

وفي «الصحيحين» عن عائشة، عن النبي ﷺ أنه قال: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[(٢)]، وفي لفظ في «الصحيح»: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[(٣)]، وفي «الصحيح» وغيره أيضًا يقول الله تعالى: «أنا أغنى الشُّركاء عن الشرك، من عَمِلَ عملاً أشرك فيه غيري فأنا منهُ بريءٌ وهو كُلُّهُ للذي أشرك»[(٤)].

ولهذا قال الفقهاء: العبادات مبناها على التوقيف كما في «الصحيحين» عن عمر بن الخطاب أنه قبَّل الحجر الأسود وقال: والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك لما قبلتك[(٥)]. والله سبحانه أمرنا باتباع الرسول وطاعته، وموالاته ومحبته، وأن يكون الله ورسوله أحبَّ إلينا مما سواهما، وضمن لنا بطاعته ومحبته محبة الله وكرامته. فقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾ [النور: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [النساء: ١٣]، وأمثال ذلك في القرآن كثير.

ولا ينبغي لأحد أن يخرج في هذا عما مضت به السنة، وجاءت به الشريعة [١/٣٣٥]ودل عليه الكتاب والسنة، وكان عليه سلف الأمة، وما علمه قال به، وما لم يعلمه أمسك عنه، ولا يقفو ما ليس له به علم، ولا يقول على الله ما لم يعلم، فإن الله تعالى قد حرَّمَ ذلك كله.

وقد جاء في الأحاديث النبوية ذكر ما سأل الله تعالى به، كقوله ﷺ: «اللهم إني أسألك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت المنان، بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي، يا قيوم» رواه أبو داود وغيره[(٦)]، وفي لفظ: «اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت، الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد» رواه أبو

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٥٣، ٣٤٥٤)، ومسلم (١٢١٥) من حديث عائشة وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٩٧) ومسلم (٤٥٨٩).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٤٥٩٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٧٦٦٥).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٩٧) من حديث زيد بن أسلم عن أبيه، ومسلم (٣١٢٨) من حديث عابس بن ربيعة رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه أبو داود (١٤٩٥)، وابن ماجه (٣٨٥٨)، والنسائي (١٣٠٠) من حديث أنس رضي الله عنه، وانظر «مشكاة المصابيح» (٢٢٩٠).

داود والنسائي وابن ماجه[1].

وقد اتفق العلماء على أنه لا تنعقد اليمين بغير الله تعالى، وهو الحلف بالمخلوقات، فلو حلف بالكعبة، أو بالملائكة، أو بالأنبياء ، أو بأحد من الشيوخ، أو بالملوك لم تنعقد يمينه، ولا يشرع له ذلك، بل ينهى عنه، إما نهي تحريم، وإما نهي تنزيه. فإن للعلماء في ذلك قولين. والصحيح أنه نهي تحريم. ففي «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت»[2]، وفي «الترمذي» عنه ﷺ أنه قال: «من حلف بغير الله فقد أشرك»[3]، ولم يقل أحد من العلماء المتقدمين: إنه تنعقد اليمين بأحد من الأنبياء إلا في نبينا ﷺ، فإن عن أحمد روايتين في أنه تنعقد اليمين به، وقد طرد بعض أصحابه ـ كابن عقيل ـ الخلاف في سائر الأنبياء وهذا ضعيف.

وأصل القول بانعقاد اليمين بالنبي ضعيف شاذ، ولم يقل به أحد من العلماء [١/٣٣٦]فيما نعلم، والذي عليه الجمهور كمالك والشافعي وأبي حنيفة أنه لا تنعقد اليمين به كإحدى الروايتين عن أحمد، وهذا هو الصحيح.

وكذلك الاستعاذة بالمخلوقات، بل إنما يستعاذ بالخالق تعالى وأسمائه وصفاته، ولهذا احتج السلف ـ كأحمد وغيره ـ على أن كلام الله غير مخلوق فيما احتجوا به بقول النبي ﷺ: «أعوذ بكلمات الله التامات»[4]، قالوا: فقد استعاذ بها، ولا يستعاذ بمخلوق.

وفي «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال: «لا بأس بالرقى ما لم تكن شركًا»[5] فنهى عن الرقى التي فيها شرك، كالتي فيها استعاذة بالجن كما قال تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦].

ولهذا نهى العلماء عن التعازيم والأقسام التي يستعملها بعض الناس في حق المصروع وغيره، التي تتضمن الشرك، بل نهوا عن كل ما لا يعرف معناه من ذلك؛ خشية أن يكون فيه شرك، بخلاف ما كان من الرقى المشروعة، فإنه جائز. فإذًا لا يجوز أن يقسم لا قسمًا مطلقًا، ولا قسمًا على غيره إلا بالله عز وجل، ولا يستعيذ إلا بالله عز وجل.

والسائل لله بغير الله إما أن يكون مقسمًا عليه، وإما أن يكون طالبًا بذلك السبب، كما توسل الثلاثة في الغار بأعمالهم، وكما يتوسل بدعاء الأنبياء والصالحين.

[١/٣٣٧] فإن كان إقسامًا على الله بغيره فهذا لا يجوز.

وإن كان سؤالًا بسبب يقتضي المطلوب كالسؤال بالأعمال التي فيها طاعة الله ورسوله، مثل السؤال بالإيمان بالرسول ومحبته، وموالاته ونحو ذلك فهذا جائز.

وإن كان سؤالاً بمجرد ذات الأنبياء والصالحين فهذا غير مشروع، وقد نهى عنه غير واحد من العلماء وقالوا: إنه لا يجوز، ورخص فيه بعضهم، والأول أرجح كما تقدم، وهو سؤال بسبب لا يقتضي حصول المطلوب، بخلاف من كان طالبًا بالسبب المقتضي لحصول المطلوب، كالطلب منه سبحانه بدعاء الصالحين، وبالأعمال الصالحة، فهذا جائز؛ لأن دعاء الصالحين سبب لحصول مطلوبنا الذي دعوا به، وكذلك الأعمال الصالحة سبب لثواب الله لنا ، وإذا توسلنا بدعائهم وأعمالنا كنا متوسلين إليه تعالى

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (١٤٩٣) وابن ماجه (٣٨٥٧)، والنسائي (١٣٠١)، وانظر «المشكاة» (٢٢٨٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٤٦)، ومسلم (٤٣٤٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٢٥١)، والترمذي (١٥٣٥)، وانظر «صحيح الجامع» (٢٦٠٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٧٠٥٣) من حديث خولة بنت حكيم السلمية رضي الله عنها.

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٥٨٦٢) من حديث عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه.

بوسيلة، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥]، والوسيلة هي الأعمال الصالحة، وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [الإسراء: ٥٧].

وأما إذا لم نتوسل إليه سبحانه بدعائهم ولا بأعمالنا، ولكن توسلنا بنفس ذواتهم، لم يكن نفس ذواتهم سببًا يقتضي إجابة دعائنا، فكنا متوسلين بغير وسيلة، ولهذا لم يكن هذا منقولاً عن النبي ﷺ نقلاً صحيحًا، ولا مشهورًا عن السلف.

وقد نقل في «منسك المروذي» عن أحمد دعاء فيه سؤال بالنبي ﷺ، وهذا قد يخرج على إحدى الروايتين عنه في جواز القسم به، [١/٣٣٨] وأكثر العلماء على النهي في الأمرين، ولا ريب أن لهم عند الله الجاه العظيم ـ كما قال تعالى في حق موسى وعيسى، عليهما السلام، وقد تقدم ذكر ذلك ـ لكن ما لهم عند الله من المنازل والدرجات أمر يعود نفعه إليهم، ونحن ننتفع من ذلك باتباعنا لهم ومحبتنا لهم، فإذا توسلنا إلى الله تعالى بإيماننا بنبيه ومحبته وموالاته واتباع سنته فهذا من أعظم الوسائل. وأما التوسل بنفس ذاته مع عدم التوسل بالإيمان به وطاعته فلا يجوز أن يكون وسيلة، فالمتوسل بالمخلوق إذا لم يتوسل بالإيمان بالمتوسل به ولا بطاعته فبأي شيء يتوسل؟

والإنسان إذا توسل إلى غيره بوسيلة، فإما أن يطلب من الوسيلة الشفاعة له عند ذلك، مثل أن يقال لأبي الرجل أو صديقه أو من يكرم عليه: اشفع لنا عنده، وهذا جائز.

وإما أن يقسم عليه، كما يقول: بحياة ولدك فلان، و: بتربة أبيك فلان، و: بحرمة شيخك فلان ونحو ذلك، والإقسام على الله تعالى بالمخلوقين لا يجوز، ولا يجوز الإقسام على مخلوق بمخلوق.

وإما أن يسأل بسبب يقتضي المطلوب، كما قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١]، وسيأتي بيان ذلك.

وقد تبين أن الإقسام على الله سبحانه بغيره لا يجوز، ولا يجوز أن يقسم بمخلوق أصلاً، وأما التوسل إليه بشفاعة المأذون لهم في الشفاعة فجائز، والأعمى كان قد طلب من النبي ﷺ أن يدعو له كما طلب الصحابة منه [١/٣٣٩] الاستسقاء، وقوله: «أتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة» أي: بدعائه وشفاعته لي، ولهذا تمام الحديث: «اللّهم فشفعه فيَّ»[(١)]. فالذي في الحديث متفق على جوازه، وليس هو مما نحن فيه، وقد قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء:١].

فعلى قراءة الجمهور بالنصب: إنما يسألون بالله وحده، لا بالرحم، وتساؤلهم بالله تعالى يتضمن إقسام بعضهم على بعض بالله، وتعاهدهم بالله.

وأما على قراءة الخفض، فقد قال طائفة من السلف: هو قولهم: أسألك بالله وبالرحم، وهذا إخبار عن سؤالهم، وقد يقال: إنه ليس بدليل على جوازه، فإن كان دليلاً على جوازه، فمعنى قوله: أسألك بالرحم، ليس إقسامًا بالرحم ـ والقسم هنا لا يسوغ ـ لكن بسبب الرحم، أي: لأن الرحم توجب لأصحابها بعضهم على بعض حقوقًا، كسؤال الثلاثة لله تعالى بأعمالهم الصالحة، وكسؤالنا بدعاء النبي ﷺ وشفاعته.

ومن هذا الباب: ما روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب؛ أن ابن أخيه عبد الله بن جعفر كان إذا سأله بحق جعفر أعطاه، وليس هذا من باب الإقسام، فإن الإقسام بغير جعفر أعظم، بل من باب حق الرحم؛ لأن حق الله إنما وجب بسبب جعفر، وجعفر حقه على عليٍّ.

ومن هذا الباب: الحديث الذي رواه ابن ماجه عن أبي سعيد عن النبي ﷺ في دعاء الخارج إلى الصلاة: «اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك، وبحق ممشاي

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٥٧٨)، وانظر «صحيح الجامع» (١٢٧٩).

هذا، فإني لم أخرج أشرًا ولا بطرًا ولا رياءً ولا سُمعةً، [١/٣٤٠] ولكن خرجت اتقاء سخطك، وابتغاء مرضاتك، أسألك أن تنقذني من النار، وأن تغفر لي ذنوبي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»[(١)]، وهذا الحديث في إسناده عطية العوفي وفيه ضعف، فإن كان من كلام النبي ﷺ فهو من هذا الباب لوجهين:

أحدهما: لأن فيه السؤال لله تعالى بحق السائلين، وبحق الماشين في طاعته، وحق السائلين أن يجيبهم، وحق الماشين أن يثيبهم، وهذا حق أوجبه الله تعالى، وليس للمخلوق أن يوجب على الخالق تعالى شيئًا. ومنه قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، وقوله تعالى: ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١١].

وفي «الصحيح» في حديث معاذ: «حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، وحق العباد على الله إذا فعلوا ذلك أن لا يعذبهم»[(٢)].

وفي «الصحيح» عن أبي ذر عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمًا، فلا تظالموا»[(٣)].

وإذا كان حق السائلين والعابدين له هو الإجابة والإثابة بذلك؛ فذاك سؤال لله بأفعاله؛ كالاستعاذة بنحو ذلك في قوله ﷺ: «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليك، [١/٣٤١] أنت كما أثنيت على نفسك»[(٤)]، فالاستعاذة بمعافاته التي هي فعله، كالسؤال بإثابته التي هي فعله.

وروى الطبراني في «كتاب الدعاء» عن النبي ﷺ أن الله يقول: «يا عبدي إنما هي أربع: واحدة لي، وواحدة لك، وواحدة بيني وبينك، وواحدة بينك وبين خلقي؛ فالتي لي أن تعبدني لا تشرك بي شيئًا، والتي هي لك أجزيك بها أحوج ما تكون إليه، والتي بيني وبينك منك الدعاء ومني الإجابة، والتي بينك وبين خلقي فائتِ إلى الناس ما تحب أن يأتوه إليك».

وتقسيمه في الحديث إلى قوله: «واحدة لي، وواحدة لك»، هو مثل تقسيمه في حديث الفاتحة، حيث يقول الله تعالى: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين؛ نصفها لي، ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل»[(٥)]، والعبد يعود عليه نفع النصفين، والله تعالى يحب النصفين؛ لكن هو سبحانه يحب أن يعبد، وما يعطيه العبد من الإعانة،والهداية هو وسيلة إلى ذلك فإنما يحبه لكونه طريقًا إلى عبادته، والعبد يطلب ما يحتاج إليه أولاً، وهو محتاج إلى الإعانة على العبادة، والهداية إلى الصراط المستقيم، وبذلك يصل إلى العبادة، إلى غير ذلك مما يطول الكلام فيما يتعلق بذلك وليس هذا موضعه، وإن كنا خرجنا عن المراد.

الوجه الثاني: أن الدعاء له سبحانه وتعالى، والعمل له سبب لحصول مقصود العبد، فهو [١/٣٤٢] كالتوسل بدعاء النبي ﷺ والصالحين من أمته، وقد تقدم أن الدعاء بالنبي ﷺ والصالح إما أن يكون إقسامًا به، أو سببًا به، فإن كان قوله: «بحق السائلين عليك»[(٦)] إقسامًا فلا يقسم على الله إلا به،

---

(١) ضعيف: انظر «ضعيف الجامع» (٥٥٧١)، فإنه من رواية عطية العوفي وهو ضعيف، وقد قال الحافظ ابن حجر في ترجمته في «التقريب»: صدوق يخطئ كثيرًا كان شيعيًّا مدلسًا.اهـ. وقد عنعن هذا الحديث عن أبي سعيد ولم يصرح بسماعه منه فهي علة ثانية، فأنى لحديثه الحسن؟. اهـ .انظر «تمام المنة» (ص ٢٨٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٦٧)، ومسلم (١٥٢) من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم مطولاً (٦٧٣٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١١١٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٩٠٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) ضعيف: انظر «ضعيف الجامع» (٥٥٧١)، فإنه من رواية عطية العوفي وهو ضعيف، وقد قال الحافظ ابن حجر في ترجمته في «التقريب»: صدوق يخطئ كثيرًا كان شيعيًّا مدلسًا.اهـ. وقد عنعن هذا الحديث عن أبي سعيد ولم يصرح بسماعه منه فهي علة ثانية، فأنى لحديثه الحسن؟ اهـ .انظر «تمام المنة» (ص ٢٨٩).

وإن كان سببًا فهو سبب بما جعله هو سبحانه سببًا، وهو دعاؤه وعبادته. فهذا كله يشبه بعضه بعضًا، وليس في شيء من ذلك دعاء له بمخلوق من غير دعاء منه، ولا عمل صالح منا.

وإذا قال السائل: أسألك بحق الملائكة، أو: بحق الأنبياء، وبحق الصالحين، ولا يقول لغيره: أقسمت عليك بحق هؤلاء. فإذا لم يجز له أن يحلف به، ولا يقسم على مخلوق به، فكيف يقسم على الخالق به؟ وإن كان لا يقسم به وإنما يتسبب به، فليس في مجرد ذوات هؤلاء سبب يوجب تحصيل مقصوده، ولكن لابد من سبب منه، كالإيمان بالملائكة والأنبياء، أو منهم كدعائهم. ولكن كثيرًا من الناس تعودوا ذلك كما تعودوا الحلف بهم، حتى يقول أحدهم: وحقك على الله، وحق هذه الشيبة على الله.

وإذا قال قائل: أسألك بحق فلان، أو: بجاهه، أي: أسألك بإيماني به، ومحبتي له، وهذا من أعظم الوسائل. قيل: من قصد هذا المعنى، فهو معنى صحيح لكن ليس هذا مقصود عامة هؤلاء، فمن قال: أسألك بإيماني بك وبرسولك ونحو ذلك، أو: بإيماني برسولك، ومحبتي له ونحو ذلك، فقد أحسن في ذلك كما قال تعالى في دعاء المؤمنين: ﴿ رَبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَـٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣]، وقال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِى يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ [١/٣٤٣] خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [المؤمنون: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿ رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّـٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٥٣].

وكان ابن مسعود يقول: اللهم أمرتني فأطعت، ودعوتني فأجبت، وهذا سحر فاغفر لي. ومن هذا الباب حديث الثلاثة الذين أصابهم المطر، فأووا إلى الغار، وانطبقت عليهم الصخرة، ثم دعوا الله سبحانه بأعمالهم الصالحة، ففرج عنهم وهو ما ثبت في «الصحيحين»[1].

وقال أبو بكر بن أبي الدنيا: حدثنا خالد بن خراش العجلاني وإسماعيل بن إبراهيم، قالا: حدثنا صالح المري عن ثابت عن أنس قال: دخلنا على رجل من الأنصار وهو مريض ثقيل، فلم نبرح حتى قبض، فبسطنا عليه ثوبه، وله أم عجوز كبيرة عند رأسه، فالتفت إليها بعضنا وقال: يا هذه احتسبي مصيبتك عند الله. قالت: وما ذاك، مات ابني؟ قلنا: نعم. قالت: أحق ما تقولون؟ قلنا: نعم. فمدت يديها إلى الله فقالت: اللّهم إنك تعلم أني أسلمت وهاجرت إلى رسولك رجاء أن تعقبني عند كل شدة فرجًا، فلا تحمل عليَّ هذه المصيبة اليوم. قال: فكشفت الثوب عن وجهه، فما برحنا حتى طعمنا معه!

وروي في كتاب «الحلية» لأبي نعيم أن داود قال: بحق آبائي عليك، إبراهيم وإسحاق ويعقوب، فأوحى الله تعالى إليه: يا داود، وأي حق لآبائك علي؟! وهذا ـ وإن لم يكن من الأدلة الشرعية ـ فالإسرائيليات يعتضد بها ولا يعتمد عليها.

[١/٣٤٤]وقد مضت السنة أن الحي يطلب منه الدعاء كما يطلب منه سائر ما يقدر عليه.

وأما المخلوق الغائب والميت، فلا يطلب منه شيء. يحقق هذا الأمر أن التوسل به والتوجه به لفظ فيه إجمال واشتراك بحسب الاصطلاح، فمعناه في لغة الصحابة أن يطلب منه الدعاء والشفاعة، فيكونون متوسلين ومتوجهين بدعائه وشفاعته؛ ودعاؤه وشفاعته ﷺ من أعظم الوسائل عند الله عز وجل.

وأما في لغة كثير من الناس فمعناه أن يسأل الله تعالى ويقسم عليه بذاته، والله تعالى لا يقسم عليه

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٧٤) ومسلم (٧١٢٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

بشيء من المخلوقات، بل لا يقسم بها بحال، فلا يقال: أقسمت عليك يا رب بملائكتك، ولا بكعبتك، ولا بعبادك الصالحين، كما لا يجوز أن يقسم الرجل بهذه الأشياء، بل إنما يقسم بالله تعالى بأسمائه وصفاته، ولهذا كانت السنة أن يسأل الله تعالى بأسمائه وصفاته فيقول: «**أسألك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت المنان، بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم، وأسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك**» الحديث[(١)]، كما جاءت به السنة.

وأما أن يسأل الله ويقسم عليه بمخلوقاته فهذا لا أصل له في دين الإسلام، وكذلك قوله: «**اللّهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك، ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الأعظم، وجدك الأعلى، وبكلماتك التامات**»[(٢)].

[١/٣٤٥] مع أن هذا الثالث الدعاء في جواز الدعاء به قولان للعلماء، قال الشيخ أبو الحسن القدوري في كتابه المسمى بـ«شرح الكرخي»: قال بشر بن الوليد: سمعت أبا يوسف قال: قال أبو حنيفة: لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، وأكره أن يقول: «بمعاقد العز من عرشك» أو «بحق خلقك». وهو قول أبي يوسف، قال أبو يوسف: «معقد العز من عرشه» هو الله فلا أكره هذا وأكره أن يقول: «بحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت والمشعر الحرام»، قال القدوري: المسألة بخلقه لا تجوز؛ لأنه لا حق للمخلوق على الخالق، فلا يجوز ـ يعني وفاقًا ـ وهذا من أبي حنيفة وأبي يوسف وغيرهما يقتضي المنع أن يسأل الله بغيره.

فإن قيل: الرب ـ سبحانه وتعالى ـ يقسم بما شاء من مخلوقاته، وليس لنا أن نقسم عليه إلا به. فهلا قيل: يجوز أن يقسم عليه بمخلوقاته، وألا يقسم على مخلوق إلا بالخالق تعالى؟

قيل: لا؛ لأن إقسامه بمخلوقاته من باب مدحه والثناء عليه وذكر آياته، وإقسامنا نحن بذلك شرك إذا أقسمنا به لحض غيرنا أو لمنعه أو تصديق خبر أو تكذيبه.

ومن قال لغيره: أسألك بكذا. فإما أن يكون مقسمًا فهذا لا يجوز بغير الله تعالى: والكفارة في هذا على المقسم لا على المقسم عليه، كما صرح بذلك أئمة الفقهاء. وإن لم يكن مقسمًا فهو من باب السؤال، فهذا لا كفارة فيه على واحد منهما.

فتبين أن السائل لله بخلقه إما أن يكون حالفًا بمخلوق، وذلك لا يجوز. وإما أن يكون سائلاً به، وقد تقدم تفصيل ذلك. وإذا قال: «بالله افعل كذا» [١/٣٤٦]فلا كفارة فيه على واحد منهما، وإذا قال: «أقسمت عليك بالله لتفعلن»، أو «والله لتفعلن» فلم يبر قسمه لزمت الكفارة الحالف.

والذي يدعو بصيغة السؤال فهو من باب السؤال به، وأما إذا أقسم على الله تعالى مثل أن يقول: أقسمت عليك يا رب لتفعلن كذا، كما كان يفعل البراء بن مالك وغيره من السلف، فقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «رب أشعث أغبر ذي طِمرين[(٣)] مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره»[(٤)]. وفي الصحيح أنه قال ـ لما قال أنس بن النضر: والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنية الربيع ـ فقال النبي ﷺ: «**يا أنس، كتاب الله القصاص**» فعفا القوم، فقال النبي ﷺ: «**إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره**»[(٥)]، وهذا من باب الحلف بالله لتفعلن هذا الأمر، فهو

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (١٤٩٣) و(١٤٩٥)، وابن ماجه (٣٨٥٧)، والنسائي (١٣٠١) انظر «المشكاة» (٢٢٨٩).

(٢) موضوع: أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٢/٢٥)، وذكره الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ١٢٥)، وقال: «أخرجه الطبراني وإسناده حسن».اهـ وانظر «ضعيف الترغيب والترهيب» (٤١٨).

(٣) الطِّمر: الكساء البالي.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٦٧٤٨) و(٧٣٦٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «رب أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره».

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٠٦)، ومسلم (٤٤٦٧).

إقسام عليه تعالى به وليس إقسامًا عليه بمخلوق.

وينبغي للخلق أن يدعوا بالأدعية الشرعية التي جاء بها الكتاب والسنة، فإن ذلك لا ريب في فضله وحسنه، وأنه الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا.

وقد تقدم أن ما يذكره بعض العامة من قوله ﷺ: «إذا كانت لكم حاجة فاسألوا الله بجاهي»[1] حديث باطل لم يروه أحد من أهل العلم، ولا هو في شيء من كتب الحديث، وإنما المشروع الصلاة عليه في كل دعاء.

ولهذا لما ذكر العلماء الدعاء في الاستسقاء وغيره ذكروا الصلاة عليه، لم يذكروا فيما شرع للمسلمين في هذه الحال التوسل به، كما لم يذكر أحد من العلماء [١/٣٤٧] دعاء غير الله والاستعانة المطلقة بغيره في حال من الأحوال، وإن كان بينهما فرق؛ فإن دعاء غير الله كفر؛ ولهذا لم ينقل دعاء أحد من الموتى والغائبين - لا الأنبياء ولا غيرهم - عن أحد من السلف وأئمة العلم، وإنما ذكره بعض المتأخرين ممن ليس من أئمة العلم المجتهدين، بخلاف قولهم: أسألك بجاه نبينا أو بحقه، فإن هذا مما نقل عن بعض المتقدمين فعله، ولم يكن مشهورًا بينهم، ولا فيه سنة عن النبي ﷺ، بل السنة تدل على النهي عنه كما نقل ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف وغيرهما.

ورأيت في فتاوى الفقيه أبي محمد بن عبد السلام قال: لا يجوز أن يتوسل إلى الله بأحد من خلقه إلا برسول الله ﷺ إن صح حديث الأعمى فلم يعرف صحته، ثم رأيت عن أبي حنيفة، وأبي يوسف وغيرهما من العلماء، أنهم قالوا: لا يجوز الإقسام على الله بأحد الأنبياء، ورأيت في كلام الإمام أحمد أنه في النبي ﷺ، لكن قد يخرج على إحدى الروايتين عنه في جواز الحلف به. وقد تقدم أن هذا الحديث لا يدل إلا على التوسل بدعائه، ليس من باب الإقسام بالمخلوق على الله تعالى، ولا من باب السؤال بذات الرسول كما تقدم. والذين يتوسلون بذاته لقبول الدعاء عدلوا عما أمروا به وشرع لهم - وهو من أنفع الأمور لهم - إلى ما ليس كذلك، فإن الصلاة عليه من أعظم الوسائل التي بها يستجاب الدعاء وقد أمر الله بها.

والصلاة عليه في الدعاء هو الذي دل عليه الكتاب والسنة والإجماع، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦].

[١/٣٤٤] وفي «الصحيح» عنه أنه قال: «من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرًا»[2]، وعن فضالة ابن عبيد - صاحب رسول الله ﷺ - قال: سمع رسول الله ﷺ رجلاً يدعو في صلاته لم يحمد الله، ولم يصل على النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «عجل هذا!» ثم دعاه فقال له أو لغيره: «إذا صلى أحدكم فليبدأ بحمد ربه، ثم يصل على النبي، ثم يدع بعده بما شاء» رواه أحمد وأبو داود - وهذا لفظه - والترمذي والنسائي. وقال الترمذي: حديث صحيح[3].

وفي «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول: ثم صَلُّوا علي؛ فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه عشرًا، ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة».

وفي «سنن أبي داود» و«النسائي» عنه أن رجلاً

(١) لا أصل له: وانظر كلام الشيخ الألباني عنه في «السلسلة الضعيفة» (٢٢).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٩٣٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (١٤٨١)، والترمذي (٣٤٧٧) وقال: حديث حسن صحيح، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٤٨).

قال: يا رسول الله، إن المؤذنين يفضلوننا، فقال رسول الله ﷺ: «قل كما يقولون، فإذا انتهيت سل تعطه»(١).

وفي «المسند» عن جابر بن عبد الله قال: «من قال حين ينادي المنادي: اللّهم رب هذه الدعوة القائمة، والصلاة النافعة صل على محمد وارض عنه رضاءً لا سخط بعده ، استجاب الله له دعوته»(٢).

وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «الدعاء لا يرد بين الأذان والإقامة» رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وقال الترمذي: حديث حسن(٣).

[١/٣٤٩]وعن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «ساعتان تفتح فيهما أبواب السماء قلما ترد على داع دعوته: عند حضول النداء، والصف في سبيل الله» رواه أبو داود(٤).

وفي «المسند» و«الترمذي» وغيرهما عن الطفيل بن أبي بن كعب عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا ذهب ربع الليل قام فقال: «يأيها الناس اذكروا الله، جاءت الراجفة تتبعها الرادفة، جاء الموت بما فيه»(٥).

قال أبي: قلت: يا رسول الله، إني أكثر الصلاة عليك فكم أجعل لك من صلاتي؟ قال: «ما شئت» قلت: الربع؟ قال: «ما شئت، وإن زدت فهو خير لك» قلت: النصف؟ قال: «ما شئت، وإن زدت فهو خير لك» قلت: الثلثين؟ قال: «ما شئت، وإن زدت فهو خير لك» قلت: أجعل لك صلاتي كلها؟ قال: «إذن يكفيك الله ما أهمك من أمر دنياك وآخرتك» وفي لفظ: «إذًا تكفى همك، ويغفر ذنبك»(٦).

وقول السائل: أجعل لك من صلاتي؟ يعني من دعائي؛ فإن الصلاة في اللغة هي الدعاء، قال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة:١٠٣].

وقال النبي ﷺ: «اللهم صلِّ على آل أبي أوفى»(٧)، وقالت امرأة: صلِّ عليَّ يا رسول الله وعلى زوجي، فقال: «صلى الله عليك وعلى زوجك»(٨).

فيكون مقصود السائل: أي يا رسول الله إن لي دعاء أدعو به أستجلب به[١/٣٥٠]الخير وأستدفع به الشر، فكم أجعل لك من الدعاء؟ قال: «ما شئت» فلما انتهى إلى قوله: أجعل لك صلاتي كلها؟ قال: «إذن تكفى همك ويغفر ذنبك». وفي الرواية الأخرى: «إذن يكفيك الله ما أهمك من أمر دنياك وآخرتك»، وهذا غاية ما يدعو به الإنسان من جلب الخيرات، ودفع المضرات؛ فإن الدعاء فيه تحصيل المطلوب، واندفاع المرهوب، كما بسط ذلك في مواضعه.

وقد ذكر علماء الإسلام وأئمة الدين الأدعية الشرعية، وأعرضوا عن الأدعية البدعية، فينبغي اتباع ذلك. والمراتب في هذا الباب ثلاث:

إحداها: أن يدعو غير الله وهو ميت أو غائب، سواء كان من الأنبياء والصالحين أو غيرهم فيقول: يا سيدي فلان، أغثني، أو أنا أستجير بك، أو أستغيث بك، أو انصرني على عدوي، ونحو ذلك فهذا هو الشرك بالله. والمستغيث بالمخلوقات قد يقضي الشيطان حاجته أو بعضها، وقد يتمثل له في صورة الذي استغاث به، فيظن أن ذلك كرامة لمن استغاث

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٥٢٤) انظر «صحيح الجامع» (٤٤٠٣).

(٢) ضعيف: ذكره الهيثمي في «المجمع» (١/ ٣٣٢)، وقال: «أخرجه أحمد والطبراني في «الأوسط» وفيه ابن لهيعة وفيه ضعف» انظر «ضعيف الترغيب والترهيب» (١٧١) بلفظ: «وارض عني».

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٥٢١)، والترمذي (٢١٢) وقال:حديث حسن صحيح، انظر «صحيح الجامع» (٣٤٠٨) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٥٤٠)، من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه. انظر «المشكاة» (٦٧٢).

(٥) حسن: أخرجه الترمذي (٢٤٥٧) وقال: حديث حسن صحيح: وحسنه الألباني رحمه الله في «صحيح الجامع» (٧٨٦٣) من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه.

(٦) حسن صحيح: تقدم تخريجه.

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٣٢)، ومسلم (٢٥٤٤).

(٨) صحيح: أخرجه أبو داود (١٥٣٣)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح سنن أبي داود».

به، وإنما هو شيطان دخله وأغواه لما أشرك بالله، كما يتكلم الشيطان في الأصنام وفي المصروع وغير ذلك، ومثل هذا واقع كثيرًا في زماننا وغيره.

وأعرف من ذلك ما يطول وصفه في قوم استغاثوا بي أو بغيري، وذكروا أنه أتى شخص على صورتي أو صورة غيري وقضى حوائجهم فظنوا أن ذلك من بركة الاستغاثة بي أو بغيري! وإنما هو شيطان أضلهم وأغواهم وهذا هو أصل عبادة الأصنام واتخاذ الشركاء مع الله تعالى في الصدر الأول من القرون الماضية كما ثبت ذلك، فهذا إشراك بالله، نعوذ بالله من ذلك.

[١/٣٥١]**وأعظم من ذلك** أن يقول: اغفر لي وتب علي، كما يفعله طائفة من الجهال المشركين.

وأعظم من ذلك أن يسجد لقبره ويصلي إليه ويرى الصلاة أفضل من استقبال القبلة، حتى يقول بعضهم: هذه قبلة الخواص والكعبة قبلة العوام.

وأعظم من ذلك أن يرى السفر إليه من جنس الحج، حتى يقول: إن السفر إليه مرات يعدل حجة، وغلاتهم يقولون: الزيارة إليه مرة أفضل من حج البيت مرات متعددة. ونحو ذلك، فهذا شرك بهم، وإن كان يقع كثير من الناس في بعضه.

الثانية: أن يقال للميت أو الغائب من الأنبياء والصالحين: ادع الله لي، أو ادع لنا ربك، أو اسأل الله لنا، كما تقول النصارى لمريم وغيرها ـ فهذا أيضًا لا يستريب عالم أنه غير جائز، وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من سلف الأمة؛ وإن كان السلام على أهل القبور جائزًا ومخاطبتهم جائزة كما كان النبي ﷺ يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقول قائلهم: «**السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، يغفر الله لنا ولكم، نسأل الله لنا ولكم العافية، اللّهم لا تحرمنا أجرهم، ولا تفتنا بعدهم، واغفر لنا ولهم**»(١).

وروى أبو عمر بن عبد البر عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما من رجل يمر بقبر الرجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام**».

[١/٣٥٢] وفي «سنن أبي داود» عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما من مسلم يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام**»(٢)، لكن ليس من المشروع أن يطلب من الأموات لا دعاء ولا غيره. وفي «موطأ مالك» أن ابن عمر كان يقول: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبت، ثم ينصرف(٣).

وعن عبد الله بن دينار قال: رأيت عبد الله بن عمر يقف على قبر النبي ﷺ، فيصلي على النبي ﷺ، ويدعو لأبي بكر وعمر. وكذلك أنس بن مالك وغيره نقل عنهم أنهم كانوا يسلمون على النبي ﷺ، فإذا أرادوا الدعاء استقبلوا القبلة يدعون الله تعالى، لا يدعون مستقبلي الحجرة، وإن كان قد وقع في بعض ذلك طوائف من الفقهاء والصوفية والعامة من لا اعتبار بهم، فلم يذهب إلى ذلك إمام متبع في قوله، ولا من له من الأمة لسان صدق عام.

ومذهب الأئمة الأربعة ـ مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد ـ وغيرهم من أئمة الإسلام أن الرجل إذا سلم على النبي ﷺ وأراد أن يدعو لنفسه فإنه يستقبل القبلة. واختلفوا في وقت السلام عليه، فقال الثلاثة ـ مالك والشافعي وأحمد ـ: يستقبل الحجرة ويسلم عليه من تلقاء وجهه، وقال أبو حنيفة: لا يستقبل الحجرة وقت السلام، كما لا يستقبلها وقت الدعاء باتفاقهم.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٣٠٢).

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٢٠٤١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر «المشكاة» (٩٢٥).

(٣) صحيح: أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٥/٢٤٥)، وصححه الشيخ الألباني في «فضل الصلاة على النبي» (١٠٠) من حديث نافع رضي الله عنه.

ثم في مذهبه قولان:

[١/٣٥٣] قيل: يستدبر الحجرة.

وقيل: يجعلها عن يساره.

فهذا نزاعهم في وقت السلام، وأما في وقت الدعاء فلم يتنازعوا في أنه إنما يستقبل القبلة لا الحجرة.

والحكاية التي تذكر عن مالك أنه قال للمنصور لما سأله عن استقبال الحجرة فأمره بذلك وقال: «هو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم» كذب على مالك ليس لها إسناد معروف، وهو خلاف الثابت المنقول عنه بأسانيد الثقات في كتب أصحابه. كما ذكره إسماعيل بن إسحاق القاضي وغيره، مثل ما ذكروا عنه أنه سئل عن أقوام يطيلون القيام مستقبلي الحجرة يدعون لأنفسهم، فأنكر مالك ذلك، وذكر أنه من البدع، التي لم يفعلها الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وقال: «لا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها».

ولا ريب أن الأمر كما قال مالك، فإن الآثار المتواترة عن الصحابة والتابعين تبين أن هذا لم يكن من عملهم وعادتهم ولو كان استقبال الحجرة عند الدعاء مشروعًا لكانوا هم أعلم بذلك، وكانوا أسبق إليه ممن بعدهم والداعي يدعو الله وحده. وقد نهي عن استقبال الحجرة عند دعائه لله تعالى، كما نهي عن استقبال الحجرة عند الصلاة لله تعالى كما ثبت في «صحيح مسلم» وغيره عن أبي مرثد [١/٣٥٤] الغنوي أن النبي ﷺ قال: «لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها»[1]. فلا يجوز أن يصلى إلى شيء من القبور، لا قبور الأنبياء ولا غيرهم، لهذا الحديث الصحيح.

ولا خلاف بين المسلمين أنه لا يشرع أن يقصد الصلاة إلى القبر، بل هذا من البدع المحدثة، وكذلك قصد شيء من القبور، لا سيما قبور الأنبياء والصالحين عند الدعاء، فإذا لم يجز قصد استقباله عند الدعاء لله تعالى، فدعاء الميت نفسه أولى أن لا يجوز، كما أنه لا يجوز أن يصلي مستقبله فلأن لا يجوز الصلاة له بطريق الأولى.

فعلم أنه لا يجوز أن يسأل الميت شيئًا: لا يطلب منه أن يدعو الله له ولا غير ذلك، ولا يجوز أن يُشكى إليه شيء من مصائب الدنيا والدين ولو جاز أن يُشكى إليه ذلك في حياته، فإن ذلك في حياته لا يفضي إلى الشرك وهذا يفضي إلى الشرك؛ لأنه في حياته مكلف أن يجيب سؤال من سأله لما له في ذلك من الأجر والثواب، وبعد الموت ليس مكلفًا، بل ما يفعله من ذكر الله تعالى ودعاء ونحو ذلك ـ كما أن موسى يصلي في قبره، وكما صلى الأنبياء خلف النبي ﷺ ليلة المعراج ببيت المقدس، وتسبيح أهل الجنة والملائكة ـ فهم يمتعون بذلك، وهم يفعلون ذلك بحسب ما يسّره الله لهم ويقدره لهم، ليس هو من باب التكليف الذي يمتحن به العباد.

وحينئذٍ، فسؤال السائل للميت لا يؤثر في ذلك شيئًا، بل ما جعله الله فاعلاً له هو يفعله وإن لم يسأله العبد؛ كما يفعل الملائكة ما يؤمرون به، وهم إنما [١/٣٥٥] يطيعون أمر ربهم لا يطيعون أمر مخلوق؛ كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦، ٢٧]، فهم لا يعملون إلا بأمره سبحانه وتعالى.

ولا يلزم من جواز الشيء في حياته جوازه بعد موته، فإن بيته كانت الصلاة فيه مشروعة. وكان يجوز أن يجعل مسجدًا. ولما دفن فيه حرم أن يتخذ مسجدًا، كما في «الصحيحين» عنه ﷺ أنه قال: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» يحذر ما

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٩٤) من حديث أبي مرثد الغنوي رضي الله عنه.

فعلوا[1]. ولولا ذلك لأبرز قبره ولكن كره أن يتخذ مسجدًا.

وفي «صحيح مسلم» وغيره عنه ﷺ أنه قال: **«إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك»**[2]. وقد كان ﷺ في حياته يُصلَّى خلفه، وذلك من أفضل الأعمال، ولا يجوز بعد موته أن يصلي الرجل خلف قبره، وكذلك في حياته يطلب منه أن يأمر، وأن يفتي وأن يقضي، ولا يجوز أن يطلب ذلك منه بعد موته. وأمثال ذلك كثير.

وقد كره مالك وغيره أن يقول الرجل: زرت قبر رسول الله ﷺ؛ لأن هذا اللفظ لم يرد. و الأحاديث المروية في زيارة قبره كلها ضعيفة بل كذب. وهذا اللفظ صار مشتركًا في عرف المتأخرين يراد به (الزيارة البدعية): التي في معنى الشرك؛ كالذي يزور القبر ليسأله أو يسأل الله به، أو يسأل الله عنده.

[١/٣٥٦] **والزيارة الشرعية: هي أن يزوره لله** تعالى: للدعاء له، والسلام عليه كما يصلي على جنازته. فهذا الثاني هو المشروع، ولكن كثيرًا من الناس لا يقصد بالزيارة إلا المعنى الأول، فكره مالك أن يقول: زرت قبره، لما فيه من إيهام المعنى الفاسد الذي يقصده أهل البدع والشرك.

الثالثة: أن يقال: أسألك بفلان، أو بجاه فلان عندك ونحو ذلك، الذي تقدم عن أبي حنيفة وأبي يوسف وغيرهما أنه منهي عنه.

وتقدم أيضًا أن هذا ليس بمشهور عن الصحابة، بل عدلوا عنه إلى التوسل بدعاء العباس وغيره.

وقد تبين ما في لفظ «التوسل» من الاشتراك بين ما كانت الصحابة تفعله وبين ما لم يكونوا يفعلونه، فإن لفظ التوسل والتوجه في عرف الصحابة ولغتهم هو التوسل والتوجه بدعائه وشفاعته.

ولهذا يجوز أن يتوسل ويتوجه بدعاء كل مؤمن، وإن كان بعض الناس من المشايخ المتبوعين يحتج بما يرويه عن النبي ﷺ أنه قال: **«إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأهل القبور»**، أو: **«فاستعينوا بأهل القبور»**. فهذا الحديث كذب مفترى على النبي ﷺ بإجماع العارفين بحديثه، ولم يروه أحد من العلماء بذلك، ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة.

[١/٣٥٧] وقد قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٨]، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أنه غير مشروع، وقد نهى النبي ﷺ عما هو أقرب من ذلك ـ عن اتخاذ القبور مساجد ونحو ذلك ـ ولعن أهله تحذيرًا من التشبه بهم، فإن ذلك أصل عبادة الأوثان، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣].

فإن هؤلاء كانوا قومًا صالحين في قوم نوح، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوَّروهم، ثم اتخذوا الأصنام على صورهم، كما تقدم ذكر ذلك عن ابن عباس وغيره من علماء السلف. فمن فهم معنى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥] عرف أنه لا يعين على العبادة الإعانة المطلقة إلا الله وحده وأنه يستعان بالمخلوق فيما يقدر عليه، وكذلك الاستغاثة لا تكون إلا بالله، والتوكل لا يكون إلا عليه ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ١٠]، فالنصر المطلق ـ وهو خلق ما يغلب به العدو ـ لا يقدر عليه إلا الله، وفي هذا القدر كفاية لمن هداه الله، والله أعلم.

وهذا الذي نهى عنه النبي ﷺ من هذا الشرك هو كذلك في شرائع غيره من الأنبياء: ففي التوراة أن موسى ـ عليه السلام ـ نهى بني إسرائيل عن دعاء الأموات وغير ذلك من الشرك، وذكر أن ذلك من

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٣٥، ٤٣٦)، ومسلم (١٢١٥) من حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهم.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٢١٦)، من حديث جندب رضي الله عنه.

أسباب عقوبة الله لمن فعله؛ وذلك أن دين الأنبياء عليهم السلام واحد وإن تنوعت شرائعهم، كما في «الصحيح» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا معشر الأنبياء ديننا واحد»(١).

[١/٣٥٨] وقد قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ [الشورى: ١٣].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۝ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ۝ فَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥١-٥٣].

وقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٠-٣٢].

وهذا هو دين الإسلام الذي لا يقبل الله دينًا غيره من الأولين والآخرين، كما قد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع.

❊❊❊

[١/٣٥٩] فصـــل

وإذا تبين ما أمر الله به ورسوله، وما نهى الله عنه ورسوله ـ في حق أشرف الخلق وأكرمهم على الله عز وجل، وسيد ولد آدم وخاتم الرسل والنبيين، وأفضل الأولين والآخرين، وأرفع الشفعاء منزلة وأعظمهم جاهًا عند الله تبارك تعالى ـ تبين أن مَنْ دونه من الأنبياء والصالحين أولى بألا يشرك به، ولا يتخذ قبره وثنًا يعبد، ولا يدعى من دون الله لا في حياته ولا في مماته.

ولا يجوز لأحد أن يستغيث بأحد من المشايخ الغائبين ولا الميتين، مثل أن يقول: يا سيدي فلانًا أغثني، وانصرني، وادفع عني، أو: أنا في حسبك، ونحو ذلك، بل كل هذا من الشرك الذي حرم الله ورسوله، وتحريمه مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام، وهؤلاء المستغيثون بالغائبين والميتين عند قبورهم وغير قبورهم ـ لما كانوا من جنس عُبَّاد الأوثان ـ صار الشيطان يضلهم ويغويهم، كما يضل عباد الأوثان ويغويهم، فتتصور الشياطين في صورة ذلك المستغاث به، وتخاطبهم بأشياء على سبيل المكاشفة، كما تخاطب الشياطين الكهان، وبعض ذلك صدق، لكن لابد أن يكون في ذلك ما هو كذب بل الكذب أغلب عليه من الصدق.

[١/٣٦٠] وقد تقضي الشياطين بعض حاجاتهم، وتدفع عنهم بعض ما يكرهونه، فيظن أحدهم أن الشيخ هو الذي جاء من الغيب حتى فعل ذلك، أو يظن أن الله تعالى صور ملكًا ـ على صورته ـ فعل ذلك، ويقول أحدهم: هذا سر الشيخ وحاله! وإنما هو الشيطان تمثل على صورته ليضل المشرك به المستغيث به، كما تدخل الشياطين في الأصنام وتكلم عابديها وتقضي بعض حوائجهم، كما كان ذلك في أصنام مشركي العرب، وهو اليوم موجود في المشركين من الترك والهند وغيرهم، وأعرف من ذلك وقائع كثيرة في أقوام استغاثوا بي وبغيري في حال غيبتنا عنهم، فرأوني أو ذاك الآخر الذي استغاثوا به قد جئنا في الهواء ودفعنا عنهم، ولما حدثوني بذلك بينت لهم أن ذلك إنما هو شيطان تصور بصورتي وصورة غيري من الشيوخ الذين استغاثوا بهم ليظنوا أن ذلك كرامات للشيخ، فتقوى عزائمهم في

---

(١) صحيح: روى نحوه مسلم (٦٢٨١).

الاستغاثة بالشيوخ الغائبين والميتين، وهذا من أكبر الأسباب التي بها أشرك المشركون وعبدة الأوثان.

وكذلك المستغيثون من النصارى بشيوخهم الذين يسمونهم «العلامس»، يرون أيضًا من يأتي على صورة ذلك الشيخ النصراني الذي استغاثوا به فيقضي بعض حوائجهم.

وهؤلاء الذين يستغيثون بالأموات من الأنبياء، والصالحين، والشيوخ، وأهل بيت النبي ﷺ، غاية أحدهم أن يجري له بعض هذه الأمور، أو يحكي لهم بعض هذه الأمور، فيظن أن ذلك كرامة، وخرق عادة بسبب هذا العمل. ومن هؤلاء من يأتي إلى قبر الشيخ[١/٣٦١] الذي يشرك به ويستغيث به فينزل عليه من الهواء طعام، أو نفقة أو سلاح، أو غير ذلك مما يطلبه فيظن ذلك كرامة لشيخه، وإنما ذلك كله من الشياطين. وهذا من أعظم الأسباب التي عبدت بها الأوثان.

وقد قال الخليل ـ عليه السلام ـ ﴿وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ ۝ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضۡلَلۡنَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٥، ٣٦] كما قال نوح ـ عليه السلام. ومعلوم أن الحجر لا يضل كثيرًا من الناس إلا بسبب اقتضى ضلالهم، ولم يكن أحد من عُبَّاد الأصنام يعتقد أنها خلقت السموات والأرض، بل إنما كانوا يتخذونها شفعاء ووسائط لأسباب:

منهم: من صورها على صور الأنبياء والصالحين.

ومنهم: من جعلها تماثيل وطلاسم للكواكب والشمس والقمر.

ومنهم: من جعلها لأجل الجن.

ومنهم: من جعلها لأجل الملائكة.

فالمعبود لهم في قصدهم: إنما هو الملائكة والأنبياء والصالحون أو الشمس، أو القمر.

وهم في نفس الأمر يعبدون الشياطين: فهي التي تقصد من الإنس أن يعبدوها وتظهر لهم ما يدعوهم إلى ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا ثُمَّ يَقُولُ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ۝ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ بَلۡ كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٱلۡجِنَّۖ أَكۡثَرُهُم بِهِم مُّؤۡمِنُونَ﴾

[سبأ: ٤٠، ٤١].

وإذا كان العابد ممن لا يستحل عبادة الشياطين أوهموه أنه إنما يدعو [١/٣٦٢] الأنبياء والصالحين والملائكة وغيرهم ممن يحسن العابد ظنه به، وأما إن كان ممن لا يحرم عبادة الجن عرفوه أنهم الجن.

وقد يطلب الشيطان المتمثل له في صورة الإنسان أن يسجد له، أو أن يفعل به الفاحشة، أو أن يأكل الميتة ويشرب الخمر أو أن يقرب لهم الميتة، وأكثرهم لا يعرفون ذلك، بل يظنون أن من يخاطبهم إما ملائكة وإما رجال من الجن يسمونهم رجال الغيب، ويظنون أن رجال الغيب أولياء الله غائبون عن أبصار الناس، وأولئك جن تمثلت بصور الإنس، أو رؤيت في غير صور الإنس، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٞ مِّنَ ٱلۡإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٖ مِّنَ ٱلۡجِنِّ فَزَادُوهُمۡ رَهَقٗا﴾ [الجن: ٦]. كان الإنس إذا نزل أحدهم بواد يخاف أهله قال: أعوذ بعظيم هذا الوادي من سفهائه، وكانت الإنس تستعيذ بالجن، فصار ذلك سببًا لطغيان الجن، وقالت: الإنس تستعيذ بنا!

وكذلك الرقى والعزائم الأعجمية هي تتضمن أسماء رجال من الجن يدعون ويستغاث بهم، ويقسم عليهم بمن يعظمونه فتطيعهم الشياطين بسبب ذلك في بعض الأمور، وهذا من جنس السحر والشرك، قال تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيۡمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلۡمَلَكَيۡنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنۡ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحۡنُ فِتۡنَةٞ فَلَا

تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا [١/٣٦٣] يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وكثير من هؤلاء يطير في الهواء وتكون الشياطين قد حملته وتذهب به إلى مكة وغيرها، ويكون مع ذلك زنديقًا، يجحد الصلاة وغيرها مما فرض الله ورسوله، ويستحل المحارم التي حرمها الله ورسوله، وإنما يقترن به أولئك الشياطين لما فيه من الكفر والفسوق والعصيان، حتى إذا آمن بالله ورسوله وتاب والتزم طاعة الله ورسوله، فارقته تلك الشياطين، وذهبت تلك الأحوال الشيطانية من الإخبارات والتأثيرات. وأنا أعرف من هؤلاء عددًا كثيرًا بالشام ومصر والحجاز واليمن، وأما الجزيرة والعراق وخراسان والروم ففيها من هذا الجنس أكثر مما بالشام وغيرها، وبلاد الكفر من المشركين وأهل الكتاب أعظم.

وإنما ظهرت هذه الأحوال الشيطانية التي أسبابها الكفر والفسوق والعصيان بحسب ظهور أسبابها، فحيث قوي الإيمان والتوحيد ونور الفرقان والإيمان وظهرت آثار النبوة والرسالة ضعفت هذه الأحوال الشيطانية، وحيث ظهر الكفر والفسوق والعصيان قويت هذه الأحوال الشيطانية، والشخص الواحد الذي يجتمع فيه هذا وهذا، الذي تكون فيه مادة تمده للإيمان ومادة تمده للنفاق، يكون فيه من هذا الحال وهذا الحال.

والمشركون الذين لم يدخلوا في الإسلام مثل: البخشية والطونية والبدي [١/٣٦٤] ونحو ذلك من علماء المشركين وشيوخهم الذين يكونون للكفار من الترك والهند والخطا وغيرهم تكون الأحوال الشيطانية فيهم أكثر، ويصعد أحدهم في الهواء ويحدثهم بأمور غائبة، ويبقى الدف الذي يغني لهم به يمشي في الهواء، ويضرب رأس أحدهم إذا خرج عن طريقهم، ولا يرون أحدًا يضرب له، ويطوف الإناء الذي يشربون منه عليهم ولا يرون من يحمله، ويكون أحدهم في مكان فمن نزل منهم عنده ضيَّفه طعامًا يكفيهم، ويأتيهم بألوان مختلفة. وذلك من الشياطين تأتيه من تلك المدينة القريبة منه أو من غيرها تسرقه وتأتي به، وهذه الأمور كثيرة عند من يكون مشركًا أو ناقص الإيمان من الترك وغيرهم، وعند التتار من هذا أنواع كثيرة.

وأما الداخلون في الإسلام إذا لم يحققوا التوحيد واتباع الرسول، بل دعوا الشيوخ الغائبين واستغاثوا بهم، فلهم من الأحوال الشيطانية نصيب بحسب ما فيهم مما يرضي الشيطان. ومن هؤلاء قوم فيهم عبادة ودين مع نوع جهل، يحمل أحدهم فيوقف بعرفات مع الحجاج من غير أن يحرم إذا حاذى المواقيت ولا يبيت بمزدلفة، ولا يطوف طواف الإفاضة، ويظن أنه حصل له بذلك عمل صالح وكرامة عظيمة من كرامات الأولياء، ولا يعلم أن هذا من تلاعب الشيطان به.

فإن مثل هذا الحج ليس مشروعًا ولا يجوز باتفاق علماء المسلمين، ومن ظن أن هذا عبادة وكرامة لأولياء الله فهو ضال جاهل.

ولهذا لم يكن أحد من الأنبياء والصحابة يفعل بهم مثل هذا، فإنهم أجل [١/٣٦٥] قدرًا من ذلك، وقد جرت هذه القضية لبعض من حمل هو وطائفة معه من الإسكندرية إلى عرفة، فرأى ملائكة تنزل وتكتب أسماء الحجاج، فقال: هل كتبتموني؟ قالوا: أنت لم تحج كما حج الناس، أنت لم تتعب ولم تحرم ولم يحصل لك من الحج الذي يثاب الناس عليه ما حصل للحجاج. وكان بعض الشيوخ قد طلب منه بعض هؤلاء أن يحج معهم في الهواء فقال لهم: هذا الحج لا يسقط به الفرض عنكم لأنكم لم تحجوا كما أمر الله ورسوله.

ودين الإسلام مبني على أصلين: على أن يعبد الله وحده لا يشرك به شيء، وعلى أن يعبد بما شرعه على لسان نبيه ﷺ، وهذان هما حقيقة قولنا: «أشهد

أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله» فالإله هو الذي تؤلهه القلوب عبادة واستعانة ومحبة وتعظيمًا وخوفًا ورجاءً وإجلالاً وإكرامًا، والله عز وجل له حق لا يشركه فيه غيره فلا يعبد إلا الله، ولا يدعى إلا الله، ولا يخاف إلا الله، ولا يطاع إلا الله.

والرسول ﷺ هو المبلغ عن الله ـ تعالى ـ أمره ونهيه وتحليله وتحريمه. فالحلال ما حلله، والحرام ما حرمه، والدين ما شرعه، والرسول ﷺ واسطة بين الله وبين خلقه في تبليغ أمره ونهيه، ووعده ووعيده، وتحليله وتحريمه؛ وسائر ما بلغه من كلامه.

وأما في إجابة الدعاء، وكشف البلاء، والهداية والإغناء، فالله تعالى هو الذي يسمع كلامه ويرى مكانهم ويعلم سرهم ونجواهم، وهو سبحانه قادر على [١/٣٦٦] إنزال النعم، وإزالة الضر والسقم، من غير احتياج منه إلى أن يعرفه أحد أحوال عباده، أو يعينه على قضاء حوائجهم.

والأسباب التي بها يحصل ذلك هو خلقها ويسرها. فهو مسبب الأسباب وهو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن لم كفوًا أحد. ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، فأهل السموات يسألونه، وأهل الأرض يسألونه، وهو سبحانه لا يشغله سمع كلام هذا عن سمع كلام هذا، ولا يغلطه اختلاف أصواتهم ولغاتهم، بل يسمع ضجيج الأصوات، باختلاف اللغات، على تفنن الحاجات، ولا يبرمه إلحاح الملحين، بل يحب الإلحاح في الدعاء.

وقد كان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ إذا سألوا النبي ﷺ عن الأحكام أمر رسول الله ﷺ بإجابتهم كما قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:١٨٩]، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة:٢١٩]، ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ [البقرة:٢١٧] إلى غير ذلك من مسائلهم.

فلما سألوا عنه سبحانه وتعالى قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]. فلم يقل سبحانه: «فقل»، بل قال تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ فهو قريب من عباده، كما قال النبي ﷺ في الحديث لما كانوا يرفعون أصواتهم بالذكر والدعاء، فقال: «أيها الناس، أربعوا على أنفسكم [١/٣٦٧]، فإنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».

وقال النبي ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى صلاته فلا يبصُقَنَّ قِبَلَ وجهه فإن الله قِبَلَ وجهه، ولا عن يمينه فإن عن يمينه ملكًا، ولكن عن يساره أو تحت قدمه»[1] وهذا الحديث في «الصحيح» من غير وجه.

وهو سبحانه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، وهو سبحانه غني عن العرش وعن سائر المخلوقات، لا يفتقر إلى شيء من مخلوقاته، بل هو الحامل بقدرته العرش وحملة العرش. وقد جعل تعالى العالم طبقات، ولم يجعل أعلاه مفتقرًا إلى أسفله، فالسماء لا تفتقر إلى الهواء والهواء لا يفتقر إلى الأرض، فالعلي الأعلى رب السموات والأرض وما بينهما الذي وصف نفسه بقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر:٦٧]، أجلُّ وأعظم وأغنى وأعلى من أن يفتقر إلى شيء بحمل أو غير حمل، بل هو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد، الذي كل ما سواه مفتقر إليه، وهو مستغنٍ عن كل ما سواه.

وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع، قد بين فيه التوحيد الذي بعث الله به رسوله قولاً وعملاً، فالتوحيد القولي مثل سورة الإخلاص: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١]، والتوحيد العملي: ﴿قُلْ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٠٦، ٤١٦)، ومسلم (٧٧٠٤) و(١٢٥١).

﴿يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون:١]، ولهذا كان النبي [١/٣٦٨] ﷺ يقرأ بهاتين السورتين في ركعتي الفجر وركعتي الطواف وغير ذلك.

وقد كان أيضًا يقرأ في ركعتي الفجر وركعتي الطواف: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾ الآية [البقرة:١٣٦]. وفي الركعة الثانية بقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

فإن هاتين الآيتين فيهما دين الإسلام، وفيهما الإيمان القولي والعملي، فقوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ﴾ [البقرة: ١٣٦] إلى آخرها، يتضمن الإيمان القولي والإسلام. وقوله: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران:٦٤] إلى آخرها يتضمن الإسلام والإيمان العملي، فأعظم نعمة أنعمها الله على عباده الإسلام والإيمان، وهما في هاتين الآيتين، والله سبحانه وتعالى أعلم.

فهذا آخر السؤال والجواب الذي أحببت إيراده هنا بألفاظه؛ لما اشتمل عليه من المقاصد المهمة، والقواعد النافعة في هذا الباب مع الاختصار. فإن التوحيد هو سر القرآن ولبُّ الإيمان، وتنويع العبارة بوجوه الدلالات من أهم الأمور وأنفعها للعباد، في مصالح المعاش والمعاد، والله أعلم.

❁❁❁

[١/٣٦٩] قال شيخ الإسلام في قول القائل: أسألك بحق السائلين عليك وما في معناه؟

الجواب:

أما قول القائل: أسألك بحق السائلين عليك: فإنه قد روي في حديث عن النبي ﷺ رواه ابن ماجه(١)، لكن لا يقوم بإسناده حجة؛ وإن صحَّ هذا عن النبي ﷺ كان معناه: أن حق السائلين على الله أن يجيبهم، وحق العابدين له أن يثيبهم، وهو كتب ذلك على نفسه، كما قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة:١٨٦].

فهذا سؤال الله بما أوجبه على نفسه، كقول القائلين: ﴿رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾ [آل عمران:١٩٤].

وكدعاء الثلاثة الذين أووا إلى الغار لما سألوه بأعمالهم الصالحة، التي وعدهم أن يثيبهم عليها. اهـ.

❁❁❁

[١/٣٧٠] ولما كان الشيخ في قاعة الترسيم:

دخل إلى عنده ثلاثة رهبان من الصعيد فناظرهم، وأقام عليهم الحجة بأنهم كفار، وما هم على الذي كان عليه إبراهيم والمسيح.

فقالوا له: نحن نعمل مثل ما تعملون، أنتم تقولون بالسيدة نفيسة، ونحن نقول بالسيدة مريم، وقد أجمعنا ـ نحن وأنتم ـ على أن المسيح ومريم أفضل من الحسين ومن نفيسة، وأنتم تستغيثون بالصالحين الذين قبلكم ونحن كذلك.

فقال لهم: إن من فعل ذلك ففيه شَبَهٌ منكم، وهذا ما هو دين إبراهيم الذي كان عليه، فإن الدين الذي كان عليه إبراهيم ـ عليه السلام ـ ألا نعبد إلا الله وحده لا شريك له، ولا ندَّ له، ولا صاحبة له ولا ولد له، ولا نشرك معه مَلَكًا، ولا شمسًا ولا قمرًا ولا كوكبًا، ولا نشرك معه نبيًّا من الأنبياء ولا صالحًا: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم:٩٣].

وإن الأمور التي لا يقدر عليها غير الله لا تُطلب من غيره، مثل إنزال المطر وإنبات النبات، وتفريج الكربات والهدى من الضلالات، وغفران الذنوب، فإنه لا يقدر

(١) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٧٧٨) انظر «ضعيف الجامع» (٥٥٧١).

أحد من جميع الخلق على ذلك ولا يقدر عليه إلا الله.

والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - نؤمن بهم نعظمهم ونوقرهم، ونتبعهم [١/٣٧١] ونصدقهم في جميع ما جاءوا به، ونطيعهم. كما قال نوح، وصالح، وهود، وشعيب: ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ [نوح:٣] فجعلوا العبادة والتقوى لله وحده، والطاعة لهم، فإن طاعتهم من طاعة الله. فلو كفر أحد بنبي من الأنبياء وآمن بالجميع ما ينفعه إيمانه حتى يؤمن بذلك النبي، وكذلك لو آمن بجميع الكتب وكفر بكتاب كان كافرًا حتى يؤمن بذلك الكتاب، وكذلك الملائكة واليوم الآخر، فلما سمعوا ذلك منه قالوا: الدين الذي ذكرتَه خير من الدين الذي نحن وهؤلاء عليه. ثم انصرفوا من عنده.

❁❁❁

[١/٣٧٢] سئل - رحمه الله -

عمن يبوس الأرض دائمًا هل يأثم؟ وعمن يفعل ذلك لسبب أخذ رزق وهو مكره كذلك؟

فأجاب:

أما تقبيل الأرض، ورفع الرأس، ونحو ذلك مما فيه السجود، مما يفعل قُدَّام بعض الشيوخ وبعض الملوك - فلا يجوز، بل لا يجوز الانحناء كالركوع أيضًا، كما قالوا للنبي ﷺ: الرجل منَّا يلقى أخاه أينحني له؟ قال: «لا». ولما رجع معاذ من الشام سجد للنبي ﷺ. فقال: «ما هذا يا معاذ؟» قال: يا رسول الله، رأيتهم في الشام يسجدون لأساقفتهم، ويذكرون ذلك عن أنبيائهم: فقال: «كَذَبُوا عليهم، لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من أجل حقه عليها. يا معاذ، إنه لا ينبغي السجود إلا لله».

وأما فعل ذلك تديُّنًا وتقربًا فهذا من أعظم المنكرات، ومن اعتقد مثل هذا قربة، وتدينًا فهو ضال مفتر، بل يبين له أن هذا ليس بدين ولا قربة، فإن أصر على ذلك استتيب، فإن تاب وإلا قتل.

وأما إذا أُكرِه الرجل على ذلك، بحيث لو لم يفعله لأفضى إلى ضربه [١/٣٧٣] أو حبسه، أو أخذ ماله أو قطع رزقه الذي يستحقه من بيت المال ونحو ذلك من الضرر، فإنه يجوز عند أكثر العلماء، فإن الإكراه عند أكثرهم يبيح الفعل المحرم كشرب الخمر ونحوه، وهو المشهور عن أحمد وغيره، ولكن عليه مع ذلك أن يكرهه بقلبه، ويحرص على الامتناع منه بحسب الإمكان، ومن علم الله منه الصدق أعانه الله تعالى، وقد يعافى ببركة صدقه من الأمر بذلك. وذهب طائفة إلى أنه لا يبيح إلا الأقوال دون الأفعال، ويروى ذلك عن ابن عباس ونحوه، قالوا: إنما التقية باللسان، وهو الرواية الأخرى عن أحمد.

وأما فعل ذلك لأجل فضول الرياسة والمال فلا، وإذا أُكرِه على مثل ذلك ونوى بقلبه أن هذا الخضوع لله تعالى كان حسنًا، مثل أن يكره كلمة الكفر وينوي معنًى جائزًا. والله أعلم.

❁❁❁

[١/٣٧٤] وسئل الإمام العالم العامل الرباني، والحبر النوراني؛ أبو العباس: أحمد ابن تيمية - رحمه الله تعالى -

عن النهوض والقيام الذي يعتاده الناس، من الإكرام عند قدوم شخص معين معتبر، هل يجوز أم لا؟ وإذا كان يغلب على ظن المتقاعد عن ذلك أن القادم يخجل، أو يتأذى باطنًا، وربما أدى ذلك إلى بغض وعداوة ومقت، وأيضًا المصادفات في المحافل وغيرها، وتحريك الرقاب إلى جهة الأرض والانخفاض، هل يجوز ذلك أم يحرم؟ فإن فعل ذلك الرجل عادة وطبعًا ليس فيه له قصد، هل يحرم عليه أم لا يجوز ذلك في حق الأشراف والعلماء، وفيمن يرى مطمئنًا بذلك دائمًا هل يأثم على ذلك أم لا؟ وإذا قال: سجدت لله هل يصح ذلك أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين. لم تكن عادة السلف على عهد النبي ﷺ وخلفائه الراشدين، أن يعتادوا القيام كلما يرونه ـ عليه السلام ـ كما يفعله كثير من الناس، بل قد قال أنس بن مالك: لم يكن شخص أحب إليهم من النبي ﷺ، وكانوا إذا رأوه لم يقوموا له، لما يعلمون من كراهته [١/٣٧٥] لذلك، ولكن ربما قاموا للقادم من مغيبه تلقيًا له، كما روي عن النبي ﷺ أنه قام لعكرمة، وقال للأنصار لما قدم سعد بن معاذ: «قوموا إلى سَيِّدكُم»[(١)] وكان قد قدم ليحكم في بني قريظة لأنهم نزلوا على حكمه.

والذي ينبغي للناس: أن يعتادوا اتباع السلف على ما كانوا عليه على عهد رسول الله ﷺ، فإنهم خير القرون، وخير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، فلا يعدل أحد عن هدي خير الورى، وهدي خير القرون إلى ما هو دونه. وينبغي للمطاع ألا يقر ذلك مع أصحابه، بحيث إذا رأوه لم يقوموا له إلا في اللقاء المعتاد. وأما القيام لمن يقدم من سفر ونحو ذلك تلقيًا له فحَسَنٌ.

وإذا كان من عادة الناس إكرام الجائي بالقيام ولو تُرِك لاعتقد أن ذلك لترك حقه أو قصد خفضه ولم يعلم العادة الموافقة للسنة فالأصلح أن يقام له؛ لأن ذلك أصلح لذات البين، وإزالة التباغض والشحناء، وأما من عرف عادة القوم الموافقة للسنة، فليس في ترك ذلك إيذاء له، وليس هذا القيام المذكور في قوله ﷺ: «من سرَّه أن يتمثل له الرجال قيامًا فليتبوأ مقعده من النار»[(٢)] فإن ذلك أن يقوموا له وهو قاعد، ليس هو أن يقوموا لمجيئه إذا جاء؛ ولهذا فرقوا بين أن يقال: قمت إليه وقمت له، والقائم للقادم ساواه في القيام، بخلاف القائم للقاعد.

وقد ثبت في صحيح مسلم: أن النبي ﷺ لما صلى بهم قاعدًا [١/٣٧٦] في مرضه صلوا قيامًا أمرهم بالقعود، وقال: «لا تُعظِّموني كما يعظم الأعاجم بعضُها بعضًا»[(*)] وقد نهاهم عن القيام في الصلاة وهو قاعد، لئلا يتشبه بالأعاجم الذين يقومون لعظمائهم وهم قعود.

وجماع ذلك كله الذي يصلح اتباع عادات السلف وأخلاقهم، والاجتهاد عليه بحسب الإمكان. فمن لم يعتقد ذلك ولم يعرف أنه العادة وكان في ترك معاملته بما اعتاد من الناس من الاحترام مفسدة راجحة، فإنه يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، كما يجب فعل أعظم الصلاحين بتفويت أدناهما.

❁❁❁

[١/٣٧٧] فصـــل

وأما الانحناء عند التحية: فينهى عنه، كما في «الترمذي» عن النبي ﷺ: أنهم سألوه عن الرجل يلقى أخاه ينحني له؟ قال: «لا»[(٣)]، ولأن الركوع والسجود لا يجوز فعله إلا لله عز وجل؛ وإن كان هذا على وجه التحية في غير شريعتنا، كما في قصة يوسف: ﴿وَخَرُّوا لَهُۥ سُجَّدًا وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠] وفي شريعتنا لا يصلح السجود إلا لله، بل قد تقدم نهيه عن القيام كما يفعله الأعاجم بعضها لبعض، فكيف بالركوع والسجود؟ وكذلك ما هو ركوع ناقص يدخل في النهي عنه.

❁❁❁

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٨٠٤) ومسلم (٤٦٩٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٥٢٢٩) والترمذي (٣٧٥٥)، وانظر «المشكاة» (٤٦٩٩).

(*) هذا الحديث بهذا اللفظ ليس في مسلم، ولفظ مسلم عن جابر رضي الله عنه مرفوعًا: (إن كدتم آنفًا لتفعلون فعل فارس يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا)، وهذا اللفظ المذكور هنا أخرجه أحمد وأبو داود عن أبي أمامة رضي الله عنه بسند فيه نظر، فيظهر أن الشيخ ـ رحمه الله ـ أراد بقوله: (ثبت في صحيح مسلم) إلى قوله: (أمرهم بالقعود) ثم ذكر حديثًا آخر وهو (وقال: لا تعظموني كما يعظم الأعاجم بعضها بعضًا) فالواو استئنافية لا عاطفة، ولكن يشكل عليه أنه قد تكرر هذا في [١٧/٩٣] المجلد السابع والعشرين: حيث قال: قد ثبت في الصحيح ـ وذكر هذا الحديث. انظر «الصيانة» (ص١٧، ١٨).

(٣) حسن: أخرجه الترمذي (٢٧٢٨) من حديث أنس رضي الله عنه وقال: حديث حسن، وحسنه الألباني رحمه الله في «السلسلة الصحيحة» (١٦٠).

[١/٣٧٨] وقال شيخ الإسلام:

فصل

كان المشركون يعبِّدون أنفسهم وأولادهم لغير الله؛ فيسمون بعضهم عبد الكعبة، كما كان اسم عبدالرحمن بن عوف، وبعضهم عبدشمس كما كان اسم أبي هريرة، واسم عبدشمس بن عبدمناف، وبعضهم عبداللات، وبعضهم عبدالعزى وبعضهم عبدمناة وغير ذلك مما يضيفون فيه التعبيد إلى غير الله، من شمس أو وثن أو بشر أو غير ذلك مما قد يشرك بالله.

ونظير تسمية النصارى عبدالمسيح. فغيَّر النبي ﷺ ذلك وعبَّدهم لله وحده، فسمى جماعات من أصحابه: عبدالله وعبدالرحمن، كما سمى عبدالرحمن بن عوف ونحو هذا. وكما سمى أبا معاوية وكان اسمه عبدالعزى فسماه عبدالرحمن، وكان اسم مولاه قيوم فسماه عبدالقيوم.

ونحو هذا من بعض الوجوه ما يقع في الغالية من الرافضة ومشابهيهم الغالين في المشايخ، فيقال هذا غلام الشيخ يونس أو للشيخ يونس أو غلام ابن [١/٣٧٩] الرفاعي أو الحريري ونحو ذلك مما يقوم فيه للبشر نوع تأله، كما قد يقوم في نفوس النصارى من المسيح، وفي نفوس المشركين من آلهتهم رجاء وخشية، وقد يتوبون لهم، كما كان المشركون يتوبون لبعض الآلهة، والنصارى للمسيح أو لبعض القديسين.

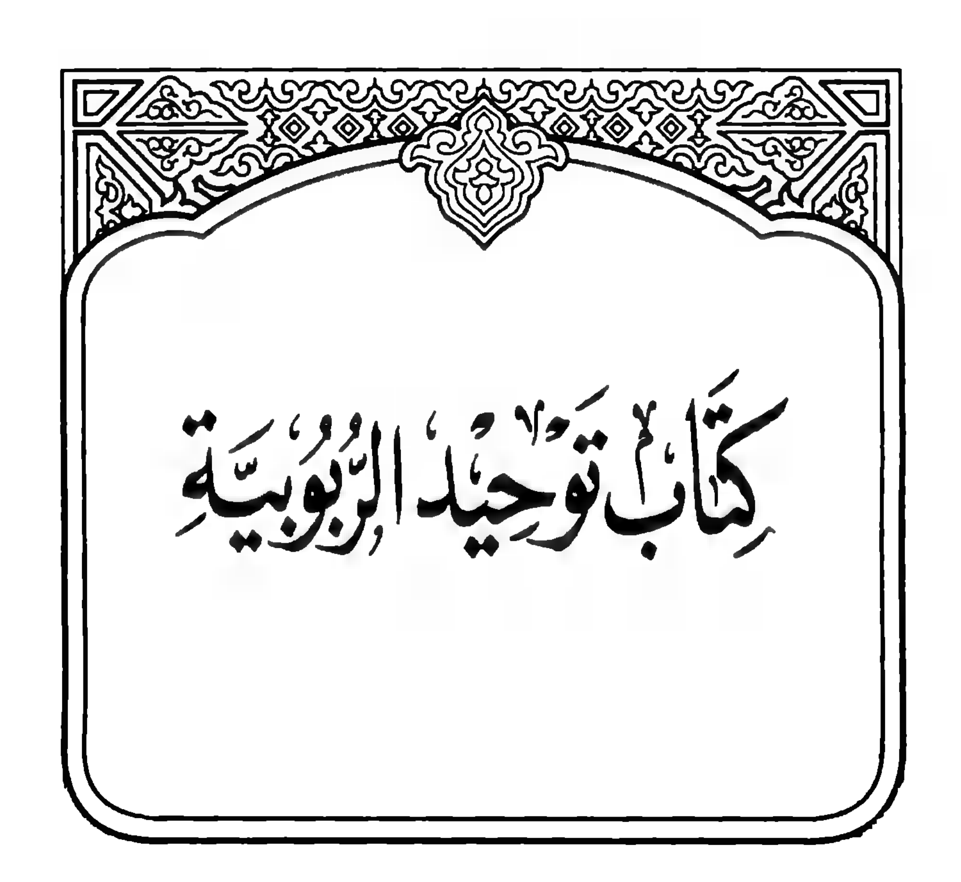
وشريعة الإسلام الذي هو الدين الخالص لله وحده: تعبيد الخلق لربهم كما سنه رسول الله ﷺ، وتغيير الأسماء الشركية إلى الأسماء الإسلامية، والأسماء الكفرية إلى الأسماء الإيمانية، وعامة ما سمى به النبي ﷺ عبدالله وعبدالرحمن. كما قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] فإن هذين الاسمين هما أصل بقية أسماء الله تعالى.

وكان شيخ الإسلام الهروي قد سمى أهل بلده بعامة أسماء الله الحسنى، وكذلك أهل بيتنا: غلب على أسمائهم التعبيد لله، كعبدالله، وعبدالرحمن، وعبدالغني، والسلام، والقاهر، واللطيف، والحكيم، والعزيز، والرحيم، والمحسن، والأحد، والواحد، والقادر، والكريم، والملك، والحق. وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن نافع عن عبدالله بن عمر: أن النبي ﷺ قال: «أحب الأسماء إلى الله عبدالله وعبدالرحمن، وأصدقها حارث وهمام، وأقبحها حرب ومرة»[1] وكان من شعار أصحاب رسول الله ﷺ معه في الحروب: يا بني عبدالرحمن! يا بني عبدالله! يا بني [١/٣٨٠] عبيدالله! كما قالوا ذلك يوم بدر وحنين والفتح والطائف فكان شعار المهاجرين: يا بني عبد الرحمن وشعار الخزرج: يا بني عبدالله! وشعار الأوس: يا بني عبيدالله!

❁❁❁

[آخر المجلد الأول]

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٩٥٠)، وانظر «صحيح سنن أبي داود» ولم أقف عليه في «صحيح مسلم» بهذا اللفظ، وإنما بلفظ: «إن أحب أسمائكم إلى الله عبد الله وعبد الرحمن» مسلم (٥٧٠٩).


كِتَابُ تَوْحِيدِ الرُّبُوبِيَّةِ



كتاب توحيد الربوبية

[١/ ٢] بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده:

قال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا.

قاعدة أولية:

إن أصل العلم الإلهي، ومبدأه، ودليله الأول، عند الذين آمنوا: هو الإيمان بالله ورسوله، وعند الرسول ﷺ: هو وحي الله إليه، كما قال [٢/ ٢] خاتم الأنبياء: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»(١).

وقال الله تعالى له: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾ [سبأ: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧]، وقال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف:٣]. [٣/ ٢] فأخبر أنه كان قبله من الغافلين، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى:٥٢]. وفي «صحيح البخاري» في خطبة عمر لما توفي النبي ﷺ ـ كلام معناه ـ أن الله هدى نبيكم بهذا القرآن فاستمسكوا به فإنكم... (*).

وتقرير الحجة في القرآن بالرسل كثير: كقوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥] وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ﴾ [طه:١٣٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا﴾ الآية [القصص:٥٩]، وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٨] وقوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا [٤/ ٢] فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الزمر:٧١]، وقوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ الآية [الرحمن: ٣٣].

ولهذا كان طائفة من أئمة المصنفين للسنن على الأبواب، إذا جمعوا فيها أصناف العلم: ابتدءوها بأصل العلم والإيمان. كما ابتدأ البخاري «صحيحه» ببدء الوحي ونزوله، فأخبر عن صفة نزول العلم والإيمان على الرسول أولًا، ثم أتبعه بكتاب الإيمان الذي هو الإقرار بما جاء به، ثم بكتاب العلم الذي هو معرفة ما جاء به، فرتبه الترتيب الحقيقي. وكذلك الإمام أبو محمد الدارمي صاحب «المسند» ابتدأ كتابه

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (١٣٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(*) بياض في الأصل. والظاهر أن موضع البياض هو بقية كلام عمر رضي الله عنه الذي أخرجه البخاري في «صحيحه» وقد ذكره الشيخ رحمه الله هنا بمعناه، ولفظه كما في «الصحيح» من رواية أنس عن عمر: «فإن يك محمد صلى الله عليه وسلم قد مات فإن الله تعالى قد جعل بين أظهركم نورًا تهتدون به بما هدى الله محمدًا صلى الله عليه وسلم». اهـ من «الصيانة» (ص١٩) بتصرف يسير.

بدلائل النبوة، وذكر في ذلك طرفًا صالحًا. وهذان الرجلان أفضل بكثير من مسلم، والترمذي ونحوهما، ولهذا كان أحمد بن حنبل يعظم هذين ونحوهما؛ لأنهم فقهاء في الحديث أصولاً وفروعًا.

ولما كان أصل العلم والهدى: هو الإيمان بالرسالة المتضمنة للكتاب والحكمة، كان ذكره طريق الهداية بالرسالة ـ التي هي القرآن، وما جاءت به الرسل ـ كثيرًا جدًا، كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:٢]، وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: ٣، ٤]، وقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ [إبراهيم:١]، وقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه:١٢٣، ١٢٤]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ [٢/٥] لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشورى:٥٢، ٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ﴾ [آل عمران: ١٠١].

فيعلم أن آيات الله والرسول تمنع الكفر، وهذا كثير.

وكذلك ذكره حصول الهداية، والفلاح للمؤمنين دون غيرهم ملء القرآن، كقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ الآية [البقرة: ٢، ٣]. ثم ذمَّ الذين كفروا، والذين نافقوا، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر:١ـ٣]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [التين: ٥، ٦].

فحكم على النوع كله، والأمة الإنسانية جميعها، بالخسارة، والسفول إلى الغاية، إلا المؤمنين الصالحين.

وكذلك جعل أهل الجنة هم أهل الإيمان، وأهل النار هم أهل الكفر، فيما شاء الله من الآيات، حتى صار ذلك معلومًا علمًا شائعًا، متواترًا، اضطراريًّا من دين الرسول عند كل من بلغته رسالته.

وربط السعادة مع إصلاح العمل به في مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ [النحل:٩٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩].

وأحبط الأعمال الصالحة بزواله، في مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ﴾ [النور:٣٩]، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ﴾ [إبراهيم:١٨]، وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ [٢/٦] فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ﴾ الآية [آل عمران: ١١٧] ، وقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان:٢٣]، ونحو ذلك كثير.

وذكر حال جميع الأمم المهتدية أنهم كذلك، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [البقرة: ٦٢].

ولهذا أمر أهل العقل بتدبره، وأهل السمع بسمعه، فدعا إلى التدبر، والتفكير، والتذكر، والعقل، والفهم، وإلى الاستماع، والإبصار، والإصغاء والتأثر بالوَجَل [(١)] والبكاء وغير ذلك، وهذا باب واسع.

ولما كان الإقرار بالصانع فطريًّا ـ كما قال ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة....» [(٢)] الحديث ـ فإن

(١) الوَجَل: الخوف.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الفطرة تتضمن الإقرار بالله، والإنابة إليه، وهو معنى لا إله إلا الله، فإن الإله هو الذي يُعرف ويُعبد، وقد بسطت هذا المعنى في غير هذا الموضع.

وكان المقصود بالدعوة: وصول العباد إلى ما خلقوا له من عبادة ربهم وحده لا شريك له.

والعبادة: أصلها عبادة القلب، المستتبع للجوارح، فإن القلب هو الملك، والأعضاء جنوده. وهو المضغة التي إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد. وإنها ذلك بعلمه، وحاله كان هذا الأصل الذي هو عبادة الله بمعرفته،ومحبته، هو أصل الدعـوة في القرآن. فقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

[٢/٧] وقال في صدر «البقرة» ـ بعد أن صنف الخلق ثلاثة أصناف: مؤمن، وكافر، ومنافق ـ فقال بعد ذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] وذكر آلاءه التي تتضمن نعمته، وقدرته، ثم أتبع ذلك بتقريره النبوة بقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣].

والمتكلم يستحسن مثل هذا التأليف، ويستعظمه حيث قُررت الربوبية، ثم الرسالة، ويظن أن هذا موافق لطريقته الكلامية في نظره في القضايا العقليات، أولًا: من تقرير الربوبية، ثم تقرير النبوة، ثم تلقي السمعيات من النبوة كما هي الطريقة المشهورة الكلامية للمعتزلة، والكرَّامية، والكلابية، والأشعرية. ومن سلك هذه الطريق في إثبات الصانع أولًا، بناءً على حدوث العالم، ثم إثبات صفاته نفيًا وإثباتًا بالقياس العقلي ـ على ما بينهم فيه من اتفاق واختلاف: إما في المسائل، وإما في الدلائل ـ ثم بعد ذلك يتكلمون في السمعيات ، من المعاد، والثواب والعقاب، والخلافة والتفضيل، والإيمان بطريق مجمل.

وإنما عمدة الكلام عندهم، ومعظمه: هو تلك القضايا التي يسمونها العقليات، وهي أصول دينهم. وقد بنوها على مقاييس تستلزم رد كثير مما جاءت به السنة، فلحقهم الذم من جهة ضعف المقاييس التي بنوا عليها، ومن جهة ردهم لما جاءت به السنة.

وهم قسمان:

قسم: بنوا على هذه العقليات القياسية الأصول العلمية، دون العملية؛ كالأشعرية.

[٢/٨] وقسم بنوا عليها الأصول العلمية والعملية، كالمعتزلة، حتى إن هؤلاء يأخذون القدر المشترك في الأفعال بين الله وبين عباده، فما حسن من الله حسن من العبد، وما قبح من العبد قبح من الله، ولهذا سماهم الناس مشبهة الأفعال.

ولا شك أن هؤلاء هم المتكلمة المذمومون عند السلف؛ لكثرة بنائهم الدين على القياس الفاسد الكلامي، وردهم لما جاء به الكتاب والسنة.

والآخرون لما شاركوهم في بعض ذلك، لحقهم من الذم، والعيب، بقدر ما وافقوهم فيه، وهو موافقتهم في كثير من دلائلهم، التي يزعمون أنهم يقررون بها أصول الدين، والإيمان، وفي طائفة من مسائلهم التي يخالفون بها السنن والآثار،وما عليه أهل العقل والدين.

وليس الغرض هنا تفصيل أحوالهم، فإنَّا قد كتبنا فيه أشياء في غير هذا الموضع. وإنما الغرض هنا أن طريقة القرآن جاءت في أصول الدين، وفروعه ـ في الدلائل والمسائل ـ بأكمل المناهج.

والمتكلم يظن أنه بطريقته ـ التي انفرد بها ـ قد وافق طريقة القرآن، تارة في إثبات الربوبية، وتارة في إثبات الوحدانية، وتارة في إثبات النبوة، وتارة في إثبات المعاد، وهو مخطئ في كثير من ذلك، أو أكثره. مثل هذا الموضع.

فإنه قد أخطأ المتكلم في ظنه أن طريقة القرآن توافق طريقته من وجوه.

[٢/٩] منها: أن إثبات الصانع في القرآن بنفس آياته، التي يستلزم العلم بها العلم به، كاستلزام العلم بالشعاع، العلم بالشمس، من غير احتياج إلى قياس كليٍّ يقال فيه: وكل محدث فلابد له من محدث، أو كل

ممكن فلابد له من مرجح، أو كل حركة فلابد لها من علة غائية، أو فاعلية، ومن غير احتياج إلى أن يقال: سبب الافتقار إلى الصانع هل هو الحدوث فقط ـ كما تقوله المعتزلة ـ أو الإمكان ـ كما يقوله الجمهور ـ؟ حتى يرتبون عليه أن الثاني حال باقية مفتقر إلى الصانع، على القول الثاني الصحيح دون الأول، فإني قد بسطت هذا الموضع في غير هذا المكان، وبينت ما هو الحق، من أن نفس الذوات المخلوقة مفتقرة إلى الصانع، وأن فقرها وحاجتها إليه وصف ذاتي لهذه الموجودات المخلوقة، كما أن الغنى وصف ذاتي للرب الخالق، وأنه لا علة لهذا الافتقار غير نفس الماهية، وعين الأنيَّة، كما أنه لا علة لغناه غير نفس ذاته.

فلك أن تقول: لا علة لفقرها، وغناه؛ إذ ليس لكل أمر علة، فكما لا علة لوجوده، وغناه، لا علة لعدمها إذا لم يشأ كونها، ولا لفقرها إليه إذا شاء كونها، وإن شئت أن تقول: علة هذا الفقر، وهذا الغنى: نفس الذات، وعين الحقيقة.

ويدل على ذلك أن الإنسان يعلم فقر نفسه، وحاجتها إلى خالقه، من غير أن يخطر بباله أنها ممكنة، والممكن الذي يقبل الوجود، والعدم، أو أنها محدثة والمحدث المسبوق بالعدم، بل قد يشك في قدمها ، أو يعتقده، وهو يعلم فقرها، وحاجتها إلى بارئها، فلو لم يكن للفقر إلى الصانع علة إلا الإمكان أو [٢/١٠] الحدوث ، لما جاز العلم بالفقر إليه، حتى تعلم هذه العلة؛ إذًا لا دليل عندهم على الحاجة إلى المؤثر إلا هذا.

وحينئذٍ، فالعلم بنفس الذوات المفتقرة، والأنيات المضطرة توجب العلم بحاجتها إلى بارئها، وفقرها إليه، ولهذا سماها الله آيات.

فهذان مقامان:

أحدهما: أنها مفتقرة إلى المؤثر الموجب أو المحدث لهاتين العلتين.

الثاني: أن كل مفتقر إلى المؤثر: الموجب، أو المحدث، فلابد له منه. وهو كلام صحيح في نفسه، لكن ليس الطريق مفتقرًا إليه، وفيه طول وعقبات، تبعد المقصود.

أما المقام الأول: فالعلم بفقرها غير مفتقرٍ إلى دليل على ذلك من إمكان أو حدوث.

وأما الثاني: فإن كونها مفتقرة إليه غير مفتقرٍ إلى أن يستدل عليه بقياس كليٍّ: من أن كل ممكن فلابد له من موجب، وكل محدث فلابد له من محدث؛ لأنها آية له يمتنع أن تكون دونه أو أن تكون غير آية له.

والقلب بفطرته يعلم ذلك، وإن لم يخطر بقلبه وصف الإمكان والحدوث.

والنكتة: أن وصف الإمكان، والحدوث، لا يجب أن يعتبره القلب لا في فقر ذواتها، ولا في أنها آية لباريها، وإن كانا وصفين ثابتين. وهما أيضًا دليل صحيح، لكن أعيان الممكنات آية لِعَيْنِ خالقها الذي ليس كمثله شيء، بحيث لا يمكن أن يقع شركة فيه.

[٢/١١] وأما قولنا: كل ممكن فله مرجح، وكل محدث فله محدث، فإنما يدل على محدث، ومرجح، وهو وصف كلي يقبل الشركة، ولهذا القياس العقلي لا يدل على تعيين وإنما يدل على الكلي المطلق فلابد إذًا من التعيين. فالقياس دليل على وصفية مطلقة كلية.

وأيضًا، فإذا استدل على الصانع بوصف إمكانها، أو حدوثها، أو هما جميعًا، لم يفتقر ذلك إلى قياس كلي، بأن يقال: وكل محدث فلابد له من محدث، أو كل ممكن فلابد له من مرجح، فضلاً عن تقرير هاتين المقدمتين، بل علم القلب بافتقار هذا الممكن، وهذا المحدث، كعلمه بافتقار هذا الممكن، وهذا المحدث. فليس العلم بحكم المعينات مستفادًا من العلم بالحكم الكلي الشامل لها، بل قد يكون العلم بحكم المعين في العقل قبل العلم بالحكم الكلي العام. كما أن العلم بأن العشرة ضعف الخمسة، ليس موقوفًا على العلم بأن كل عدد له نصفية، فهو ضعف نصفيه.

وعلى هذا جاء قوله: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥] قال جبير بن مطعم: لما سمعتها أحسست بفؤادي قد تصدع وهو استفهام إنكار، يقول: أوجدوا من غير مبدع؟ فهم يعلمون أنهم لم يكونوا من غير مكوِّن، ويعلمون أنهم لم يكوِّنوا

نفوسهم، علمهم بحكم أنفسهم معلوم بالفطرة بنفسه، لا يحتاج أن يستدل عليه بأن كل كائن محدث، أو كل ممكن لا يوجد بنفسه، ولا يوجد من غير موجد، وإن كانت هذه القضية العامة، النوعية، صادقة، لكن العلم بتلك المعينة الخاصة، إن لم يكن سابقًا لها، فليس متأخرًا عنها، ولا دونها في الجلاء.

[٢/١٢] وقد بسطت هذا المعنى في غير هذا الموضع، وذكرت دعوة الأنبياء ـ عليهم السلام ـ أنه جاء بالطريق الفطرية كقولهم: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم:١٠] وقول موسى: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشعراء: ٢٤] وقوله تعالى في القرآن ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البقرة: ٢١، ٢٢]، بين أن نفس هذه الذوات آية لله، كما أشرنا إليه أولاً من غير حاجة إلى ذينك المقامين، ولما ويخهم بين حاجتهم إلى الخالق بنفوسهم، من غير أن تحتاج إلى مقدمة كلية: هم فيها وسائر أفرادها سواء، بل هم أوضح. وهذا المعنى قررته مبسوطًا في غير هذا.

الوجه الثاني ـ في مفارقة الطريقة القرآنية الكلامية ـ: أن الله أمر بعبادته التي هي كمال النفوس، وصلاحها، وغايتها، ونهايتها، لم يقتصر على مجرد الإقرار به، كما هو غاية الطريقة الكلامية، فلا وافقوا لا في الوسائل، ولا في المقاصد، فإن الوسيلة القرآنية قد أشرنا إلى أنها فطرية قريبة، موصلة إلى عين المقصود، وتلك قياسية بعيدة، ولا توصل إلا إلى نوع المقصود، لا إلى عينه.

وأما المقاصد، فالقرآن أخبر بالعلم به والعمل له، فجمع بين قوتي الإنسان العلمية، والعملية: الحسية، والحركية، الإرادية الإدراكية، والاعتقادية: القولية، والعملية، حيث قال تعالى: ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١] فالعبادة لابد فيها من معرفته، والإنابة إليه، والتذلل له، والافتقار إليه، وهذا هو المقصود. والطريقة الكلامية، إنما تفيد مجرد الإقرار، والاعتراف بوجوده.

[٢/١٣] وهذا حصل من غير عبادة وإنابة كان وبالاً على صاحبه، وشقاء له، كما جاء في الحديث: «أشد الناس عذابًا يوم القيامة: عالم لم ينفعه الله بعلمه»[1] كإبليس اللعين، فإنه معترف بربه، مُقِرٌّ بوجوده، لكن لما لم يعبده كان رأس الأشقياء، وكل من شقي فباتباعه له، كما قال تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥].

فلابد أن يملأ جهنم منه ومن أتباعه، مع أنه معترف بالرب، مقر بوجوده، وإنما أبى واستكبر عن الطاعة، والعبادة، والقوة العلمية مع العملية بمنزلة الفاعل، والغاية؛ ولهذا قيل: العلم بلا عمل كالشجر بلا ثمر، والمراد بالعمل هنا: عمل القلب الذي هو إنابته إلى الله، وخشيته له، حتى يكون عابدًا له.

فالرسل والكتب المنزلة أمرت بهذا وأوجبته، بل هو رأس الدعوة، ومقصودها، وأصلها، والطريقة السماعية العملية الصوتية المنحرفة توافق على المقصود العملي، لكن لا بعلم، بل بصوت مجرد أو بشعر مهيج، أو بوصف حب مجمل. فكما أن الطريقة الكلامية فيها علم ناقص بلا عمل، فهذه الطريقة فيها عمل ناقص بلا علم، والطريقة النبوية، القرآنية السنية الجماعية فيها العلم والعمل كاملين.

ففاتحة دعوة الرسل: الأمر بالعبادة. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]، وقال ﷺ: «أمرت أن أقاتل [٢/١٤] الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله»[2] وذلك يتضمن الإقرار به، وعبادته وحده، فإن الإله هو المعبود، ولم يقل: حتى يشهدوا ألا رب إلا الله، فإن اسم الله أدل على مقصود العبادة له، التي لها خُلق الخلق، وبها أُمروا.

وكذلك قوله لمعاذ: «إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب، فليكن أولَ ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله

(١) ضعيف جدًا: أخرجه الطبراني في «الصغير» (١٠٣)، وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٨٦٨)، و«السلسلة الضعيفة» (١٦٣٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (١٣٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

إلا الله، وأن محمدًا رسول الله»[1] وقال نوح عليه السلام: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ [نوح:٣]، وكذلك الرسل في سورة الأعراف وغيرها.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال للرسل جميعًا: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۝ وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون:٥١، ٥٢]، وقال تعالى: ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ۝ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۝ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ۝ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ١ ـ ٤] وقال: ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٩١] وقال: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۝ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ١ ـ ٣] وقال تعالى في الفاتحة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] وقال تعالى: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود:١٢٣] وقال تعالى: ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥] وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [البينة: ٥].

❁❁❁

[٤/١٥] وقال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ـ قدس الله روحه ـ:

فصل
في تمهيد الأوائل، وتقرير الدلائل

وذلك ببيان وتحرير أصل العلم والإيمان، كما قد كتبته أولاً في بيان أصل العلم الإلهي. والذي أكتبه هنا: بيان الفرق بين المنهاج النبوي، الإيماني، العلمي، الصلاحي، والمنهاج الصابئي الفلسفي، وما تشعب عنه من المنهاج الكلامي والعبادي، المخالف لسبيل الأنبياء وسنتهم.

وذلك أن الأنبياء ـ عليهم السلام ـ دعوا الناس إلى عبادة الله أولاً بالقلب واللسان، وعبادته متضمنة لمعرفته، وذكره.

فأصل علمهم وعملهم؛ هو العلم بالله، والعمل لله، وذلك فطري كما قد قررته في غير هذا الموضع، في موضعين أو ثلاثة، وبينت أن أصل العلم الإلهي فطري ضروري، وأنه أشد رسوخًا في النفوس من مبدأ العلم الرياضي كقولنا: إن الواحد نصف الاثنين، ومبدأ العلم الطبيعي، كقولنا: إن الجسم [٢/١٦] لا يكون في مكانين؛ لأن هذه المعارف أسماء قد تعرض عنها أكثر الفِطَر، وأما العلم الإلهي، فما يتصور أن تعرض عنه فطرة. وبسْط هذا له موضع غير هذا.

وإنما الغرض هنا: أن الله ـ سبحانه ـ لما كان هو الأول الذي خلق الكائنات، والآخر الذي إليه تصير الحادثات، فهو الأصل الجامع، فالعلم به أصل كل علم وجامعه، وذكره أصل كل كلام وجامعه، والعمل له أصل كل عمل وجامعه. وليس للخلق صلاح إلا في معرفة ربهم وعبادته. وإذا حصل لهم ذلك، فما سواه إما فضل نافع وإما فُضول غير نافعة، وإما أمر مضرٌّ.

ثم من العلم به، تتشعب أنواع العلوم، ومن عبادته وقصده، تتشعب وجوه المقاصد الصالحة، والقلب بعبادته والاستعانة به معتصم مستمسك، قد لجأ إلى ركن وثيق، واعتصم بالدليل الهادي، والبرهان الوثيق، فلا يزال إما في زيادة العلم والإيمان، وإما في السلامة عن الجهل والكفر.

وبهذا جاءت النصوص الإلهية، في أنه بالإيمان يخرج الناس من الظلمات إلى النور، وضرب مثل المؤمن ـ وهو المقرُّ بربه علمًا، وعملاً ـ بالحيِّ، والبصير، والسميع، والنور، والظلِّ.

وضرب مثل الكافر بالميت والأعمى، والأصم،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٩٥)، ومسلم (١٣٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

والظلمة، والحرور. وقالوا في الوسواس الخناس: هو الذي إذا ذكر الله خنس، وإذا غفل عن ذكر الله وسوس.

[٢/١٧] فتبين بذلك أن ذكر الله أصل لدفع الوسواس الذي هو مبدأ كل كفر وجهل، وفسق وظلم. وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢] وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [النحل: ٩٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١] ونحو ذلك من النصوص.

وفي الدعاء الذي علّمه الإمام أحمد لبعض أصحابه: يا دليل الحيارى، دلني على طريق الصادقين، واجعلني من عبادك الصالحين، ولهذا كان عامة أهل السنة من أصحابنا وغيرهم على أن الله يسمى دليلاً، ومنع ابن عقيل، وكثير من أصحاب الأشعري أن يسمى دليلاً؛ لاعتقادهم أن الدليل هو ما يستدل به، وأن الله هو الدال، وهذا الذي قالوه بحسب ما غلب في عرف استعمالهم من الفرق بين الدال، والدليل.

وجوابه من وجهين:

أحدهما: أن الدليل معدول عن الدال، وهو ما يؤكد فيه صفة الدلالة، فكل دليل دالٌّ، وليس كل دالٍّ دليلاً، وليس هو من أسماء الآلات التي يفعل بها، فإن فعيل ليس من أبنية الآلات كمِفْعَل،ومِفْعَال.

وإنما سمي ما يستدل به من الأقوال والأفعال والأجسام أدلة باعتبار أنها تدل من يستدل بها، كما يخبر عنها بأنها تهدي، وترشد، وتعرف، وتعلم، وتقول، وتجيب، وتحكم، وتفتي، وتقص، وتشهد، وإن لم يكن لها في ذلك قصد وإرادة،ولا حسّ وإدراك كما هو مشهور في الكلام العربي وغيره. فما ذكروه من الفرق والتخصيص لا أصل له في كلام العرب.

[٢/١٨] الثاني: أنه لو كان الدليل من أسماء الآلات التي يفعل بها، فقد قال الله ـ تعالى ـ فيما روى عنه نبيه في عبده المحبوب: «فبي يسمع وبي يبصر، وبي يعقل، وبي ينطق، وبي يبطش، وبي يسعى»[1]

والمسلم يقول: استعنت بالله واعتصمت به.

وإذا كان ما سوى الله من الموجودات: الأعيان، والصفات، يستدل بها، سواء كانت حية أو لم تكن، بل ويستدل بالمعدوم، فلأن يستدل بالحي القيوم أولى وأحرى، على أن الذي في الدعاء المأثور: يا دليل الحيارى دلني على طريق الصادقين، واجعلني من عبادك الصالحين، يقتضي أن تسميته دليلاً باعتبار أنه دالٌّ لعباده، لا بمجرد أنه يستدل به، كما قد يستدل بما لا يقصد الدلالة والهداية، من الأعيان، والأقوال، والأفعال.

ومن أسمائه الهادي، وقد جاء ـ أيضًا ـ البرهان؛ ولهذا يذكر عن بعضهم أنه قال: عرفت الأشياء بربي، ولم أعرف ربي بالأشياء. وقال بعضهم: هو الدليل لي على كل شيء، وإن كان كل شيء ـ لئلا يعذبني ـ عليه دليلًا. وقيل لابن عباس: بماذا عرفت ربك؟ فقال: من طلب دينه بالقياس لم يزل دهره في التباس، خارجًا عن المنهاج، ظاعنًا في الاعوجاج، عرفته بما عرف به نفسه، ووصفته بما وصف به نفسه. فأخبر أن معرفة القلب حصلت بتعريف الله، وهو نور الإيمان، وأن وصف اللسان حصل بكلام الله، وهو نور القرآن.

[٢/١٩] وقال آخر للشيخ:

قالوا ائتنا ببراهين فقلت لهم
أنى يقوم على البرهان برهان؟!

وقال الشيخ العارف للمتكلم: اليقين عندنا واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردِّها، فأجابه بأنه ضروري.

وقال الشيخ إسماعيل الكوراني للشيخ المتكلم: أنتم تقولون: إن الله يعرف بالدليل. ونحن نقول: إنه تعَّرف إلينا فعرفناه. يعني: أنه تعرف بنفسه، وبفضله. مع أن كلام هذين الشيخين فيه إشارة إلى الطريقة العبادية، وقد تكلمت عليها في غير هذا الموضع.

فإذا كان الحق، الحيُّ، القيوم، الذي هو رب كل شيء ومليكه، ومؤصِّل كل أصل، ومسبب كل سبب وعلة، هو الدليل والبرهان والأول والأصل، الذي

---

(١) صحيح: روى نحوه البخاري (٦٥٠٢).

يستدل به العبد، ويفزع إليه، ويرد جميع الأواخر إليه في العلم، كان ذلك سبيل الهدى وطريقه، كما أن الأعمال والحركات لما كان الله مصدرها، وإليه مرجعها كان المتوكل عليه في عمله، القائل: إنه لا حول ولا قوة إلا بالله مؤيدًا منصورًا.

فجماع الأمر: أن الله هو الهادي وهو النصير، ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الفرقان: ٣١]. وكل علم فلابد له من هداية، وكل عمل فلابد له من قوة. فالواجب [٢/٢٠] أن يكون هو أصل كل هداية وعلم، وأصل كل نصرة وقوة، ولا يستهدي العبد إلا إياه، ولا يستنصر إلا إياه.

والعبد لما كان مخلوقًا مربوبًا، مفطورًا، مصنوعًا، عاد في علمه وعمله إلى خالقه، وفاطره، وربه، وصانعه، فصار ذلك ترتيبًا مطابقًا للحقِّ، وتأليفًا موافقًا للحقيقة؛ إذ بناء الفرع على الأصل ، وتقديم الأصل على الفرع هو الحق، فهذه الطريقة الصحيحة، الموافقة لفطرة الله وخلقته ولكتابه وسننه.

وقد ثبت في صحيح مسلم عن عامر(*) أن رسول الله ﷺ كان إذا قام إلى صلاة الليل يقول: «اللهم رب جبرائيل، وميكائيل، وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[1].

وأما الطريقة الفلسفية الكلامية، فإنهم ابتدءوا بنفوسهم، فجعلوها هي الأصل الذي يفرِّعون عليه، والأساس الذي يبنون عليه، فتكلموا في إدراكهم للعلم: أنه تارة يكون بالحسِّ، وتارة بالعقل، وتارة بهما.

وجعلوا العلوم الحسية، والبديهية ونحوها، هي الأصل الذي لا يحصل علم إلا بها. ثم زعموا أنهم إنما يدركون بذلك الأمور القريبة منهم، من الأمور الطبيعية والحسابية، والأخلاق، فجعلوا هذه الثلاثة هي الأصول [٢/٢١] التي يبنون عليها سائر العلوم، ولهذا يمثلون ذلك في أصول العلم والكلام، بأن الواحد نصف الاثنين، وأن الجسم لا يكون في مكانين، وأن الضدين ـ كالسواد والبياض ـ لا يجتمعان.

فهذان الفنان متفق عليهما.

وأما الأخلاق مثل: استحسان العلم، والعدل، والعفة، والشجاعة، فجمهور الفلاسفة والمتكلمين، يجعلونها من الأصول، لكنها من الأصول العامة، ومنهم من لا يجعلها من الأصول، بل يجعلها من الفروع، التي تفتقر إلى دليل. وهو قول غالب المتكلمة، المتصرين للسنة في تأويل القدر، فكان الذي أصلوه واتفقوا عليه من المعارف، أمرًا قليل الفائدة، نزر الجدوى وهو الأمور السفلية.

ثم إذا صعدوا من هذه المقدمات، والدلائل إلى الأمور العلوية فلهم طريقان:

أما المتكلمة المتبعون للنبوات، فغرضهم في الغالب إنما هو إثبات صانع العالم،والصفات التي بها تثبت النبوة على طريقهم، ثم إذا أثبتوا النبوة، تلقوا منها السمعيات وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، وفروع ذلك.

وأما المتفلسفة، فهم في الغالب يتوسعون في الأمور الطبيعية ولوازمها، ثم يصعدون إلى الأفلاك وأحوالها. ثم المتألهون منهم يصعدون إلى واجب [٢/٢٢] الوجود، وإلى العقول والنفوس. ومنهم من يثبت واجب الوجود ابتداء من جهة أن الوجود لابد فيه من واجب.

وهذه الطرق فيها فساد كثير من جهة الوسائل، والمقاصد.

أما المقاصد: فإن حاصلها ـ بعد التعب الكثير، والسلامة ـ خير قليل، فهي لحم جمل غث، على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل. ثم إنه يفوت بها من المقاصد الواجبة والمحمودة ما لا ينضبط هنا.

(*) الصواب «عائشة» انظر «الصيانة» (ص: ٢٥٤).

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٤٧).

وأما الوسائل، فإن هذه الطرق كثيرة المقدمات، ينقطع السالكون فيها كثيرًا قبل الوصول، ومقدماتها في ـ الغالب ـ إما مشتبهة يقع النزاع فيها، وإما خفية لا يدركها إلا الأذكياء.

ولهذا لا يتفق منهم اثنان رئيسان على جميع مقدمات دليل إلا نادرًا، فكل رئيس من رؤساء الفلاسفة والمتكلمين له طريقة في الاستدلال، تخالف طريقة الرئيس الآخر، بحيث يقدح كل من أتباع أحدهما في طريقة الآخر، ويعتقد كل منهما أن الله لا يعرف إلا بطريقته، وإن كان جمهور أهل الملة، بل عامة السلف يخالفونه فيها.

مثال ذلك: أن غالب المتكلمين يعتقدون أن الله لا يعرف إلا بإثباتِ حدوثِ العالم، ثم الاستدلال بذلك على محدثه، ثم لهم في إثبات حدوثه طرق: فأكثرهم يستدلون بحدوث الأعراض، وهي صفات الأجسام. ثم القدرية من المعتزلة وغيرهم يعتقدون أن إثبات الصانع، والنبوة لا يمكن إلا بعد اعتقاد [٢/٢٣] أن العبد هو المحدث لأفعاله، وإلا انتقض الدليل، ونحو ذلك من الأصول التي يخالفهم فيها جمهور المسلمين.

وجمهور هؤلاء المتكلمين المستدلِّين على حدوث الأجسام بحدوث الحركات، يجعلون هذا هو الدليل على نفي ما دل عليه ظاهر السمعيات، من أن الله يجيء، وينزل ونحو ذلك.

والمعتزلة وغيرهم يجعلون هذا هو الدليل على أن الله ليس له صفة، لا علم ولا قدرة، ولا عزة، ولا رحمة، ولا غير ذلك؛ لأن ذلك ـ بزعمهم ـ أعراض تدل على حدوث الموصوف.

وأكثر المصنفين في الفلسفة ـ كابن سينا ـ يبتدئ بالمنطق، ثم الطبيعي والرياضي، أو لا يذكره. ثم ينتقل إلى ما عنده من الإلهي. وتجد المصنفين في الكلام يبتدئون مقدِّماته في الكلام: في النظر والعلم، والدليل ـ وهو من جنس المنطق ـ ثم ينتقلون إلى حدوث العالم، وإثبات محدثه.

ومنهم من ينتقل إلى تقسيم المعلومات إلى: الموجود، والمعدوم، وينظر في الوجود وأقسامه، كما قد يفعله الفيلسوف في أول العلم الإلهي.

فأما الأنبياء فأول دعوتهم: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله.

[٢/٢٤] وقد اعترف الغزالي بأن طريق الصوفية هو الغاية؛ لأنهم يطهرون قلوبهم مما سوى الله، ويملئونه بذكر الله، وهذا مبدأ دعوة الرسول ﷺ، لكن الصوفي الذي ليس معه الأثارة (١) النبوية مفصلة، يستفيد بها إيمانًا مجملاً، بخلاف صاحب الأثارة النبوية، فإن المعرفة عنده مفصلة. فتدبر طرق العلم والعمل، ليتميز لك طريق السنة والإيمان من طريق أهل البدعة والنفاق، وطريق العلم والعرفان، من طريق الجهل والنكران.

❁❁❁

[٢/٢٥] وقال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية قدس الله روحه:

فصـــل

قد تكلم طائفة من المتكلمة، والمتفلسفة، والمتصوفة في قيام الممكنات والمحدثات، بالواجب القديم، وهذا المعنى حق، فإن الله رب كل شيء، ومليكه، لكن يستشهدون على ذلك بقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] ويقولون: إن معنى الآية: أن كل ممكن هو باعتبار ذاته هالك، أو هو عدم محض، ونفي صرف، وإنما له الوجود من جهة ربه، فهو هالك باعتبار ذاته، موجود بوجه ربه، أي من جهته هو موجود.

ثم منهم من قد يخرج منها إلى مذهب الجهمية: الاتحادية، والحلولية، فيقول: إن ذلك الوجه هو وجود الكائنات، ووجه الله هو وجوده، فيكون وجوده وجود الكائنات، لا يميز بين الوجود الواجب، والوجود الممكن ـ كما هو قول ابن عربي، وابن سبْعِين ونحوهما ـ

(١) الأثارة: العلامة، وبقية الشيء، والمقصود: الآثار.

وهو لازم لمن جعل وجوده وجودًا مطلقًا، لا يتميز بحقيقة تخصه سواء جعله وجودًا مطلقًا بشرط الإطلاق ـ كما يزعم ابن سينا ونحوه من المتفلسفة ـ أو جعله وجودًا مطلقًا لا بشرط ـ كما يقوله الاتحادية.

[٢/ ٢٦] وهم يسلمون من القواعد العقلية ـ مما هو بضرورة العقل ما يوجب أن يكون الموجود ـ بشرط الإطلاق ـ إنما وجوده في الأذهان لا في الأعيان كالحيوان المطلق بشرط الإطلاق، والإنسان المطلق بشرط الإطلاق ونحو ذلك. وأن المطلق لا بشرط، ليس له حقيقة، غير الوجود العيني، والذهني، ليس في الأعيان الموجودة وجود مطلق، سوى أعيانها، كما ليس في هذا الإنسان، وهذا الإنسان إنسان مطلق وراء هذا الإنسان، فيكون وجود الرب على الأول ذهنيًّا وعلى الثاني نفس وجود المخلوقات.

وقول الجهمية من المتقدمين، والمتأخرين، لا يخرج عن هذين القولين، وهو حقيقة التعطيل، لكن هم يثبتونه أيضًا، فيجمعون بين النفي والإثبات، فيبقون في الحيرة؛ ولهذا يجعلون الحيرة منتهى المعرفة، ويَرْوُون عن النبي ﷺ حديثًا مكذوبًا عليه «أعلمكم بالله أشدكم حيرة» وأنه قال: «اللهم زدني فيك تحيرًا» ويجمعون بين النقيضين ملتزمين لذلك.

وهذا قول القرامطة الباطنية، والاتحادية، وهو لازم لقول الفلاسفة والمعتزلة، وإن لم يصرح هؤلاء بالتزامه؛ بخلاف الباطنية، والاتحادية من المتصوفة. فإنهم يصرحون بالتزامه، ويذكرون ذلك عن الحلاج.

والمقصود هنا أن يقال: أما كون وجود الخالق هو وجود المخلوق؛ فهذا كفر صريح باتفاق أهل الإيمان، وهو من أبطل الباطل في بديهة عقل كل إنسان، وإن كان منتحلوه يزعمون أنه غاية التحقيق والعرفان، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

[٢/ ٢٧] وأما كون المخلوق لا وجود له، إلا من الخالق ـ سبحانه ـ فهذا حق، ثم جميع الكائنات، هو خالقها، وربها، ومليكها، لا يكون شيء إلا بقدرته، ومشيئته وخلقه، هو خالق كل شيء سبحانه وتعالى.

لكن الكلام هنا في تفسير الآية بهذا. فإن المعاني تنقسم إلى حق وباطل.

فالباطل: لا يجوز أن يفسر به كلام الله.

والحق: إن كان هو الذي دل عليه القرآن فُسِّر به، وإلا فليس كل معنى صحيح يفسر به اللفظ لمجرد مناسبة، كالمناسبة التي بين الرؤيا والتعبير، وإن كانت خارجة عن وجوه دلالة اللفظ، كما تفعله القرامطة والباطنية؛ إذ دلالة اللفظ على المعنى سمعية. فلابد أن يكون اللفظ مستعملاً في ذلك المعنى بحيث قد دلَّ على المعنى به، لا يكتفى في ذلك بمجرد أن يصلح وضع اللفظ لذلك المعنى؛ إذ الألفاظ التي يصلح وضعها للمعاني ولم توضع لها لا يحصي عددها إلا الله. وهذا عند من يعتبر المناسبة بين اللفظ والمعنى كقول طائفة من أهل الكلام والبيان، وأما عند من لا يعتبر المناسبة فكل لفظ يصلح وضعه لكل معنى، لاسيما إذا علم أن اللفظ موضوع لمعنى هو مستعمل فيه، فحمله على غير ذلك لمجرد المناسبة كذب على الله.

ثم إن كان مخالفًا لما علم من الشريعة، فهو دأب القرامطة، وإن لم يكن مخالفًا فهو حال كثير من جهال الوعاظ، والمتصوفة الذين يقولون بإشارات لا يدل اللفظ [٢/ ٢٨] عليها نصًّا ولا قياسًا، وأما أرباب الإشارات الذين يثبتون ما دل اللفظ عليه، ويجعلون المعنى المشار إليه مفهومًا من جهة القياس والاعتبار فحالهم كحال الفقهاء العالمين بالقياس، والاعتبار، وهذا حق إذا كان قياسًا صحيحًا، لا فاسدًا، واعتبارًا مستقيمًا، لا منحرفًا.

وإذا كان المقصود هنا الكلام في تفسير الآية فنقول: تفسير الآية بما هو مأثور ومنقول عمن قاله من السلف، والمفسرين، من أن المعنى. كل شيء هالك إلا ما أريد به وجهه. هو أحسن من ذلك التفسير المحدث، بل لا يجوز تفسير الآية بذلك التفسير المحدث، وهذا يُبَيَّنُ بوجوه، بعضها يشير إلى الرجحان، وبعضها يشير إلى البطلان.

الأول: أنه لم يقل: كل شيء هالك إلا من جهته، إلا من وجهه، ولكن قال: إلا وجهه. وهذا يقتضي أن ثَمَّ أشياء تهلك إلا وجهه. فإن أريد بوجهه وجوده، اقتضى أن كل ما سوى وجوده هالك، فيقتضي أن تكون المخلوقات هالكة. وليس الأمر كذلك. وهو أيضًا على قول الاتحادية، فإنه عندهم ما ثم إلا وجود واحد، فلا يصح أن يقال: كل ما سوى وجوده هالك؛ إذ ما ثم شيء يخبر عنه بأنه سوى وجوده، إذ أصل مذهبهم نفي السوى، والغير في نفس الأمر.

وهذا يتم بالوجه الثاني: وهو أنه إذا قيل: المراد بالهالك: الممكن الذي لا وجود له من جهته، فيكون المعنى: كل شيء ليس وجوده من نفسه إلا هو.

قيل: استعمال لفظ الهالك في الشيء الموجود المخلوق لأجل أن وجوده من ربه لا من نفسه، لا يعرف في اللغة لا حقيقة ولا مجازًا.

[٢٩/ ٢] والقرآن قد فرق في اسم الهلاك بين شيء وشيء. فقال تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وقال تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأنعام: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ﴾ [مريم: ٩٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الإسراء: ٥٨]، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ فِى ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ۝ قَالُوا۟ تَقَاسَمُوا۟ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِۦ﴾ [النمل: ٤٨، ٤٩]، وقال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنۢ بَعْدِ نُوحٍ﴾ [الإسراء: ١٧] وقالت الملائكة: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: ٣١] وقال تعالى: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ ٱلْـَٔاخِرِينَ﴾ [المرسلات: ١٦، ١٧].

فهذه الآيات تقتضي أن الهلاك استحالة، وفساد في الشيء الموجود، كما سنبينه، لا أنه يعني أنه ليس وجوده من نفسه؛ إذ جميع المخلوقات تشترك في هذا.

الوجه الثالث: أن يقال: على هذا التقدير يكون المعنى أن كل ما سواه ممكن قابل للعدم، ليس وجوده من نفسه، وهذا المعنى ليس هو الذي يقصدونه، وإنما مقصودهم أن كل ما سواه فوجوده منه، وبين المعنيين فرق واضح، فإن الخبر عن الشيء بأنه ممكن قابل العدم، ليس وجوده من نفسه غير الخبر عنه، بأنه موجود وإن وجوده من الله.

[٣٠/ ٢] الوجه الرابع: أن يقال: إذا كان المراد أن كل ما سواه ممكن، والضمير عائد إلى واجب الوجود - إلى الله الذي خلق الكائنات - كان هذا من باب إيضاح الواضح، فإنه من المعلوم أن كل ما سوى واجب الوجود فهو ممكن، وأن كل ما هو مخلوق له فهو ممكن.

الوجه الخامس: أن يقال: اسم الوجه في الكتاب والسنة، إنما يذكر في سياق العبادة له والعمل له، والتوجه إليه، فهو مذكور في تقرير ألوهيته، وعبادته وطاعته، لا في تقرير وحدانية كونه خالقًا وربًا، وذلك المعنى هو العلة الغائية، وهذا هو العلة الفاعلية، والعلة الغائية، هي المقصودة التي هي أعلى وأشرف بل هي علة فاعلية للعلة الفاعلية، ولهذا قدمت في مثل قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] وفي مثل قوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ [الليل: ١٩ - ٢١]، وقال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٨، ٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢].

وإذا كان كذلك، كان حمل اسم الوجه في هذه الآية

على ما يدل عليه في سائر الآيات أولى من حمله على ما يدل عليه لفظ الوجه في شيء من الكتاب والسنة، بل هذا الواجب دون ذاك؛ لأن هذا استعمال للفظ فيما لم يرد به الكتاب، والكتاب قد ورد بغيره حيث ذكر.

الوجه السادس: أن اسم الهلاك يراد به الفساد، وخروجه عما يقصد به [٣١/ ٢] ويراد، وهذا مناسب لما لا يكون لله، فإنه فاسد لا ينتفع به في الحقيقة، بل هو خارج عما يجب قصده وإرادته. قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأنعام: ٢٦] أخبر أنهم يهلكون أنفسهم بنهيهم عن الرسول، ونأيهم عنه، ومعلوم أن من نأى عن اتباع الرسول، ونهى غيره عنه ـ وهو الكافر ـ فإن هلاكه بكفره هو حصول العذاب المكروه له، دون النعيم المقصود. وقال تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]. وقال: [(١)]

❀❀❀

[٣٢/ ٢] وقال ـ قدس الله روحه ـ:

فصل

ثم يقال: هذا ـ أيضًا ـ يقتضي أن كلًّا منهما ليس واجبًا بنفسه غنيًّا قيومًا، بل مفتقرًا إلى غيره في ذاته وصفاته، كما كان مفتقرًا إليه في مفعولاته، وذلك أنه إذا كان كل منهما مفتقرًا إلى الآخر في مفعولاته، عاجزًا عن الانفراد بها؛ إذ الاشتراك مستلزم لذلك، كما تقدم[*]، فإما أن يكون قابلاً للقدرة على الاستقلال بحيث يمكن ذلك فيه، أو لا يمكن.

والثاني: ممتنع؛ لأنه لو امتنع أن يكون الشيء مقدورًا ممكنًا لواحد، لامتنع أن يكون مقدورًا ممكنًا لاثنين، فإنَّ حال الشيء في كونه مقدورًا ممكنًا، لا يختلف بتعدد القادر عليه وتوحده. فإذا امتنع أن يكون مفعولاً مقدورًا لواحد، امتنع أن يكون مفعولاً مقدورًا لاثنين. وإذا جاز أن يكون مفعولاً مقدورًا عليه لاثنين وهو ممكن، جاز أن يكون ـ أيضًا ـ لواحد، وهذا بين إذا كان الإمكان والامتناع لمعنى في الممكن ـ المفعول المقدور عليه ـ إذ صفات ذاته، لا تختلف في الحال.

وكذلك إذا كان لمعنى في القادر، فإن القدرة القائمة باثنين، لا تمتنع [٣٣/ ٢] أن تقوم بواحد، بل إمكان ذلك معلوم ببديهة العقل، بل من المعلوم ببديهة العقل أن الصفات بأسرها من القدرة وغيرها، كلما كان محلها متحدًا مجتمعًا، كان أكمل لها من أن يكون متعددًا متفرقًا.

ولهذا كان الاجتماع والاشتراك في الخلق، بأن يوجب لها من القوة والقدرة ما لا يحصل لها إذا تفرقت وانفردت، وإن كانت إحداها باقية[**]، بل الأشخاص والأعضاء وغيرها من الأجسام المتفرقة قد قام بكل منها قدرة، فإذا قدر اتحادها واجتماعها كانت تلك القدرة أقوى وأكمل؛ لأنه حصل لها من الاتحاد والاجتماع بحسب الإمكان ما لم يكن حين الافتراق والتعداد.

وهذا يبين أن القدرة القائمة باثنين ـ إذا قدر أن ذينك الاثنين كانا شيئًا واحدًا ـ تكون القدرة أكمل، فكيف لا تكون مساوية للقدرة القائمة بمحلين؟ وإذا كان من المعلوم أن المحلَّين المتباينين الذين قام بهما قدرتان، إذا قدر أنهما محل واحد، وأن القدرتين قامتا به لم تنقص القدرة بذلك بل تزيد، علم أن المفعول الممكن المقدور عليه لقادرين منفصلين ـ إذا قدر أنهما بعينهما ـ قادر واحد قد قام به ما قام بهما، لم ينقص بذلك بل يزيد، فعلم أنه يمكن أن يكون كل منهما قابلاً للقدرة على الاستقلال، وأن ذلك ممكن فيه.

---

(١) بياض بالأصل.

(*) هذا الفصل مستل من مجموعة فصول مذكورة في «مجموع الفتاوى» [٢٠/ ١٧٨]، والإشارة في قوله (هذا أيضًا) وقوله: (كما تقدم) ونحو ذلك، يعود للفصول المذكورة قبل هذا الفصل في [٢٠/ ١٧٨]. انظر «الصيانة» (ص٢٠).

(**) في [٢٠/ ١٧٩] (ولهذا كان الاجتماع والاشتراك في المخلوقات)، وهو الأظهر. انظر «الصيانة» (ص٢٠).

فتبين أنه من الممكن في المشتركَيْن على المفعول الواحد أن يكون كل منهما قادرًا عليه، بل من الممكن أن يكونا شيئًا واحدًا قادرًا عليه، فتبين أن كلًّا منهما يمكن أن يكون أكمل مما هو عليه، وأن يكون بصفة أخرى [٢/٣٤].

إذا كان يمكن في كل منهما أن تتغير ذاته، وصفاته.

ومعلوم أنه هو لا يمكن أن يكمل نفسه وحده، ويغيرها إذ التقدير: أنه عاجز عن الانفراد بمفعول منفصل عنه، فأن يكون عاجزًا عن تكميل نفسه وتغييرها أولى.

وإذا كان هذا يمكن أن يتغير ويكمل، وهو لا يمكنه ذلك بنفسه لم يكن واجب الوجود بنفسه، بل يكون فيه إمكان وافتقار إلى غيره، والتقدير: أنه واجب الوجود بنفسه غير واجب الوجود بنفسه فيكون واجبًا ممكنًا.

وهذا تناقض؛ إذ ما كان واجب الوجود بنفسه تكون نفسه كافية في حقيقة ذاته وصفاته، لا يكون في شيء من ذاته وصفاته مفتقرًا إلى غيره؛ إذ ذلك كله داخل في مسمى ذاته، بل ويجب أن لا يكون مفتقرًا إلى غيره في شيء من أفعاله ومفعولاته.

فإن أفعاله القائمة به داخلة في مسمى نفسه، وافتقاره إلى غيره في بعض المفعولات يوجب افتقاره في فعله، وصفته القائمة به؛ إذ مفعوله صدر عن ذلك، فلو كانت ذاته كاملة غنية لم تفتقر إلى غيره في فعلها، فافتقاره إلى غيره بوجه من الوجوه دليل عدم غناه، وعلى حاجته إلى الغير، وذلك هو الإمكان المناقض لكونه واجب الوجود بنفسه.

ولهذا لما كان وجوب الوجود من خصائص رب العالمين، والغنى عن الغير من خصائص رب العالمين كان الاستقلال بالفعل من خصائص رب العالمين، وكان التنزه عن شريك في الفعل والمفعول من خصائص [٢/٣٥] رب العالمين، فليس في المخلوقات ما هو مستقل بشيء من المفعولات، وليس فيها ما هو وحده علة قائمة(*)، وليس فيها ما هو مستغنيًا عن الشريك في شيء من المفعولات، بل لا يكون في العالم شيء موجود عن بعض الأسباب، إلا بمشاركة سبب آخر له.

فيكون ـ وإن سُمّي علة ـ علة مقتضية سببية، لا علة تامة، ويكون كل منهما شرطًا للآخر، كما أنه ليس في العالم سبب إلا وله مانع يمنعه من الفعل، فكل ما في المخلوق ـ مما يسمى علة أو سببًا، أو قادرًا، أو فاعلاً، أو مدبرًا ـ فله شريك هو له كالشرط، وله معارض هو له مانع وضد، وقد قال سبحانه: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] والزوج يراد به النظير المماثل، والضد المخالف، وهو النِّدُّ.

فما من مخلوق إلا له شريك، وند.

والرب ـ سبحانه ـ وحده هو الذي لا شريك له، ولا ند، بل ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

ولهذا لا يستحق غيره أن يسمى خالقًا، ولا ربًّا مطلقًا، ونحو ذلك؛ لأن ذلك يقتضي الاستقلال، والانفراد بالمفعول المصنوع، وليس ذلك إلا لله وحده؛ ولهذا ـ وإن نازع بعض الناس في كون العلة تكون ذات أوصاف، وادعى أن العلة لا تكون إلا ذات وصف واحد ـ فإن أكثر الناس خالفوا في ذلك، وقالوا: يجوز أن تكون ذات أوصاف، بل قيل: لا تكون في المخلوق [٢/٣٦] علة ذات وصف واحد أو ليس في المخلوق ما يكون وحده علة(**)، ولا يكون في المخلوق علة، إلا ما كان مركبًا من أمرين فصاعدًا.

فليس في المخلوق واحد يصدر عنه شيء، فضلاً عن أن يقال: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، بل لا يصدر من المخلوق شيء إلا عن اثنين فصاعدًا، وأما الواحد الذي يفعل وحده فليس إلا الله.

فكما أن الوحدانية واجبة له لازمة له فالمشاركة

(*) في [٢٠/١٨١] (ما هو وحده علة تامة) وهو الأظهر. انظر «الصيانة» (ص٢٠).

(**) في [٢٠/١٨٢] (إذ ليس في المخلوق ما يكون وحده علة) وهو الأظهر. انظر «الصيانة» (ص٢٠).

واجبة للمخلوق لازمة له، والوحدانية مستلزمة للكمال، والكمال مستلزم لها، والاشتراك مستلزم للنقصان، والنقصان مستلزم له.

وكذلك الوحدانية مستلزمة للغنى عن الغير، والقيام بنفسه، ووجوبه بنفسه، وهذه الأمور ـ من الغنى، والوجوب بالنفس والقيام بالنفس ـ مستلزمة للوحدانية، والمشاركة مستلزمة للفقر إلى الغير، والإمكان بالنفس، وعدم القيام بالنفس.

وكذلك الفقر والإمكان وعدم القيام بالنفس مستلزم للاشتراك، وهذه وأمثالها من دلائل توحيد الربوبية وأعلامها، وهي من دلائل إمكان المخلوقات المشهودات، وفقرها وأنها من بَدْئه (*)، فهي من أدلة إثبات الصانع؛ لأن ما فيها من الافتراق والتعداد، والاشتراك يوجب افتقارها وإمكانها، والممكن المفتقر لابد له من واجب غني بنفسه، وإلا لم يوجد.

ولو فرض تسلسل الممكنات المفتقرات فهي بمجموعها ممكنة، والممكن قد علم [٢/٣٧] بالاضطرار أنه يفتقر في وجوده إلى غيره، فكل ما يعلم أنه ممكن فقير، فإنه يعلم أنه فقير أيضًا في وجوده إلى غيره، فلابد من غني بنفسه واجب الوجود بنفسه، وإلا لم يوجد ما هو فقير ممكن بحال.

وهذه المعاني تدل على توحيد الربوبية، وعلى توحيد الإلهية، وهو التوحيد الواجب الكامل، الذي جاء به القرآن، لوجوه، قد ذكرنا منها ما ذكرنا في غير هذا الموضع.

مثل: أن المتحركات لابد لها من حركة إرادية، ولابد للإرادة من مراد بنفسه، وذلك هو الإله، والمخلوق يمتنع أن يكون مرادًا لنفسه، كما يمتنع أن يكون فاعلاً لنفسه، فإذا امتنع أن يكون فاعلان بأنفسهما امتنع أن يكون مرادان بأنفسهما.

وأيضًا، فالإله الذي هو المراد لنفسه ـ إن لم يكن ربًا ـ امتنع أن يكون معبودًا لنفسه، ومن لا يكون ربًا خالقًا لا يكون مدعوًا مطلوبًا منه، مرادًا لغيره، فلأن لا يكون معبودًا مرادًا لنفسه من باب الأولى فإثبات الإلهية يوجب إثبات الربوبية، ونفي الربوبية يوجب نفي الإلهية؛ إذ الإلهية هي الغاية، وهي مستلزمة للبداية كاستلزام العلة الغائية للفاعلية.

وكل واحد من وحدانية الربوبية والإلهية ـ وإن كان معلومًا بالفطرة الضرورية البديهية، وبالشرعية النبوية الإلهية ـ فهو ـ أيضًا ـ معلوم بالأمثال الضرورية، التي هي المقاييس العقلية.

لكن المتكلمون إنما انتصبوا لإقامة المقاييس العقلية على توحيد الربوبية، [٢/٣٨] وهذا مما لم يتنازع في أصله أحد من بني آدم، وإنما نازعوا في بعض تفاصيله، كنزاع المجوس والثنوية والطبيعية والقدرية، وأمثالهم من ضُلّال المتفلسفة، والمعتزلة، ومن يدخل فيهم، وأما توحيد الإلهية فهو الشرك العام الغالب، الذي دخل من أقرَّ أنه لا خالق إلا الله، ولا رب غيره من أصناف المشركين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]، كما قد بسطنا هذا في غير هذا الموضع.

❊❊❊

[٢/٣٩] وقال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ـ رحمه الله ـ:

فصل

قاعدة قد كتبت ما يتعلق بها في الكراس الذي قبل هذا.

أصل الإثبات والنفي، والحب والبغض: هو شعور النفس بالوجود والعدم والملاءمة والمنافرة. فإذا شعرت بثبوت ذات شيء، أو صفاته، اعتقدت ثبوته، وصدقت بذلك. ثم إن كانت صفات كمال اعتقدت إجلاله وإكرامه وصدَّقته ومدحته، وأثنيت عليه.

وإذا شعرت بانتفائه، أو انتفاء صفات الكمال

(*) في [١٨٣/ ٢٠] قوله: (وفقرها وأنها مربوبة) وهو الصواب. انظر «الصيانة» (ص٢٠)..

عنه، اعتقدت انتفاء ذلك.

وإن لم تشعر لا بثبوت، ولا انتفاء، لم تعتقد واحدًا منهما، ولم تصدق ولم تكذب، وربما اعتقدت الانتفاء إذا لم تشعر بالثبوت، وإن لم تشعر أيضًا بالعدم.

وبين الشعور بالعدم، وعدم الشعور بالوجود فرق بيِّن، وهي منزلة الجهل الذي يُؤتى منها أكثر الناس الذين يكذبون بما لم يحيطوا بعلمه، والذي من جهل شيئًا عاداه.

[٢/٤٠] ثم إذا اعتقدت الانتفاء كذبت بالثبوت، وذممته، وطعنت فيه، هذا إذا كان ما استشعرت وجوده أو عدمه محمودًا، وأما إن كان مذمومًا، كان الأمر بالعكس. وكذلك إذا شعرت بما يلائمها أحبته وأرادته، وإن شعرت بما ينافيها أبغضته وكرهته، وإن لم تشعر بواحد منهما، أو شعرت بما ليس بملائم ولا منافٍ، فلا محبة ولا بغضة، وربما أبغضت ما لم يكن منافيًا إذ لم يكن ملائمًا.

وبين الشعور بالمنافي وعدم الشعور بالملائم، فرقٌ بيِّن، لكن هذا محمود فإن ما لم يلائم الإنسان، فلا فائدة له فيه ولا منفعة، فيكون الميل إليه من باب العبث والمضرة.

فينبغي الإعراض عنه؛ لأنه لا فائدة فيه، وما لا فائدة فيه فالميل إليه مضرة، ثم يتبع الحب للشخص، أو العمل: الصلاة عليه، والثناء عليه. كما يتبع البغض: اللعنة له، والطعن عليه، وما لم يكن محبوبًا، ولا مبغضًا، لا يتبعه ثناء ولا دعاء، ولا طعن ولا لعن.

ولما كان ـ في نفس الأمر ـ وجود محبوب مألوه، كان أصل السعادة الإيمان بذلك.

وأصل الإيمان: قول القلب الذي هو التصديق، وعمل القلب الذي هو المحبة على سبيل الخضوع، إذ لا ملاءمة لأرواح العباد، أتم من ملاءمة إلهها الذي هو الله الذي لا إله إلا هو.

ولما كان الإيمان جامعًا لهذين المعنيين، وكان تعبير من عبَّر عنه بمجرد [٢/٤١] التصديق ناقصًا، قاصرًا، انقسم الأمة إلى ثلاث فرق:

فالجامعون: حققوا كلا معنييه، من القول التصديقي، والعمل الإرادي. وفريقان فقدوا أحد المعنيين:

فالكلاميون: غالب نظرهم وقولهم في الثبوت، والانتفاء والوجود والعدم والقضايا التصديقية، فغايتهم مجرد التصديق والعلم والخبر.

والصوفيون: غالب طلبهم وعملهم في المحبة، والبغضة، والإرادة، والكراهة، والحركات العملية، فغايتهم المحبة والانقياد والعمل والإرادة.

وأما أهل العلم والإيمان، فجامعون بين الأمرين، بين التصديق العلمي، والعمل الحبي. ثم إن تصديقهم عن علم، وعملهم وحبهم عن علم. فسلموا من آفتي منحرفة المتكلمة والمتصوفة، وحصلوا ما فات كل واحدة منهما من النقص، فإن كلًّا من المنحرفين له مفسدتان:

إحداهما: القول بلا علم ـ إن كان متكلمًا ـ والعمل بلا علم ـ إن كان متصوفًا ـ وهو ما وقع من البدع الكلامية والعملية، المخالفة للكتاب والسنة.

والثاني: فوَّت المتكلم العمل، وفوَّتَ المتصوف القول والكلام.

وأهل السنة الباطنة والظاهرة كان كلامهم وعملهم باطنًا وظاهرًا بعلم، وكان كل واحد من قولهم وعملهم مقرونًا بالآخر. وهؤلاء هم المسلمون حقًّا، [٢/٤٢] الباقون على الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

فإن منحرفة أهل الكلام فيهم شبه اليهود، ومنحرفة أهل التصوف فيهم شبه النصارى؛ ولهذا غلب على الأولين جانب الحروف وما يدل عليه من العلم والاعتقاد، وعلى الآخرين جانب الأصوات، وما يثيره من الوجد والحركة.

ومن تمام ذلك أن الله أمر نبيه أن يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة، والموعظة الحسنة، ويجادلهم بالتي هي أحسن.

هذه الطرق الثلاثة هي النافعة في العلم والعمل، وتشبه ما يذكره أهل المنطق من البرهان والخطابة والجدل. بقي الشعر والسفسطة ـ التي هي الكذب المموه ـ فنفى الله ذلك بقوله: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَـٰطِينُ ۝ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَـٰذِبُونَ ۝ وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾ [الشعراء: ٢٢١ ـ ٢٢٤] إلى آخر السورة، فذكر الأفاكين،وهم المسفسطون، وذكر الشعراء.

وكذلك أبو بكر الصديق قال لعمر بن الخطاب لما قال له: يا خليفة رسول الله! تألَّف الناس، فأخذ بلحيته وقال: يابن الخطاب، أَجبَّارًا في الجاهلية خوَّارًا في الإسلام، علام أتألفهم؟ أعلى حديث مفترى، أم على شعر مفتعل؟ فذكر الحديث المفترى، والشعر المفتعل، كما ذكر الله الأفاكين والشعراء، وكان الإفك في القوة الخبرية. والشعر في القوة العملية الطلبية، فتلك ضَلال وهذه غواية.

[٢/٤٣] ولهذا يقترن أحدهما بالآخر كثيرًا في مثل المليين [(١)] من الرهبان، وفاسدي الفقراء وغيرهم، ثم لما كان الشعر مستفادًا من الشعور ـ فهو يفيد إشعار النفس بما يحركها، وإن لم يكن صدقًا، بل يورث محبة، أو نفرة أو رغبة أو رهبة، لما فيه من التخييل، وهذا خاصة الشعر ـ فلذلك وصفهم بأنهم يتبعهم الغاوون.

والغي: اتباع الشهوات؛ لأنه يحرك الناس حركة الشهوة، والنفرة والفرح، والحزن بلا علم، وهذا هو الغي، بخلاف الإفك، فإن فيه إضلالاً في العلم بحيث يوجب اعتقاد الشيء، على خلاف ما هو به. وإذا كانت النفس تتحرك تارة عن تصديق وإيمان، وتارة عن شعر. والثاني مذموم إلا ما استثني منه، قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَـٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٦٩]، فالذكر خلاف الشعر، فإنه حق وعلم، يذكره القلب، وذاك شعر يحرك النفس فقط.

ولهذا غلب على منحرفة المتصوفة، الاعتياض بسماع القصائد والأشعار ، عن سماع القرآن والذكر؛ فإنه يعطيهم مجرد حركة حب أو غيره، من غير أن يكون ذلك تابعًا لعلم وتصديق؛ ولهذا يؤثره من يؤثره على سماع القرآن، ويعتلُّ بأن القرآن حق نزل من حق، والنفوس تحب الباطل؛ وذلك لأن القول الصدق والحق يعطي علمًا واعتقادًا بجملة القلب، والنفوس المبطلة لا تحب الحق.

ولهذا أثره باطل، يتفشى من النفس، فإنه فرع لا أصل له، ولكن له تأثير في النفس من جهة التحريك، والإزعاج والتأثير، لا من جهة التصديق والعلم [٢/٤٤] والمعرفة؛ ولهذا يسمون القول حاديًا؛ لأنه يحدو النفوس، أي يبعثها، ويسوقها كما يحدو حادي العيس[(٢)].

وأما الحكمة والموعظة الحسنة، والجدل الأحسن، فإنه يعطي التصديق والعمل، فهو نافع منفعة عظيمة.

وإنما قلت: إن هذه الثلاثة تشبه من بعض الوجوه الأقيسة الثلاثة، التي هي: البرهانية، والخطابية، والجدلية، وليست هي، بل أكمل من وجوه كثيرة لوجوه:

أحدها: أن التي في القرآن تجمع نوعي العلم، والعمل، الخبر والطلب على أكمل الوجوه، بخلاف الأقيسة المنطقية.

وذلك أن القياس العقلي المنطقي إنما فائدته مجرد التصديق في القضايا الخبرية، سواء تبع ذلك عمل أو لم يتبعه، فإن كانت مواد القياس يقينية كان برهانًا، سواء كانت مشهورة، أو مسلمة، أو لم تكن، وهو يفيد اليقين، وإن كانت مشهورة، أو مقبولة سمي خطابة،

(١) المِلِّيِّين: أصحاب الملل السابقة كاليهود والنصارى، وهي نسب إلى «مِلَّة».

(٢) العِيس: الإبل .

سواء كانت يقينية أو لم تكن، وذلك يفيد الاعتقاد والتصديق الذي هو بين اليقين والظن، ليس أنه يفيد الظن دون اليقين، إذ ليس في كونها مشهورة ما يمنع أن تكون يقينية مفيدة لليقين.

وفرق بين ما لا يجب أن يفيد اليقين، وما يمنع إفادة اليقين؛ فالمشهورة ـ من حيث هي مشهورة ـ تفيد التصديق، والإقناع، والاعتقاد. ثم إن عرف أنها [٢/ ٤٥] يقينية أفادت اليقين أيضًا، وإن عرف أنها غير يقينية لم تفد إلا الظن، وإن لم تشعر النفس بواحد منهما بقي اعتقادًا مجردًا، لا يثبت له اليقين، ولا ينفى عنه.

وأما الحكمة في القرآن، فهي معرفة الحق وقوله والعمل به، كما كتبت تفسيرها في غير هذا الموضع.

والموعظة الحسنة تجمع التصديق بالخبر والطاعة للأمر؛ ولهذا يجيء الوعظ في القرآن مرادًا به الأمر والنهي بترغيب وترهيب، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ﴾ [النساء: ٦٦]. وقوله تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ﴾ [النور: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً﴾ [البقرة: ٦٦]، أي: يتعظون بها فيتنبهون، وينزجرون. وكذلك الجدل الأحسن، يجمع الجدل للتصديق، وللطاعة.

الوجه الثاني: ويمكن أن يقسم هذا إلى وجه آخر ـ بأن يقال: الناس ثلاثة أقسام: إما أن يعترف بالحق ويتبعه، فهذا صاحب الحكمة، وإما أن يعترف به، لكن لا يعمل به، فهذا يوعظ حتى يعمل، وإما أن لا يعترف به، فهذا يجادل بالتي هي أحسن: لأن الجدال في مظنة الإغضاب، فإذا كان بالتي هي أحسن: حصلت منفعته بغاية الإمكان، كدفع الصائل [١].

الوجه الثالث: أن كلام الله لا يشمل إلا على حق يقين، لا يشتمل على ما تمتاز به الخطابة والجدل عن البرهان، بكون المقدمة مشهورة، أو مسلمة غير [٢/ ٤٦] يقينية، بل إذا ضرب الله مثلاً مشتملاً على مقدمة مشهورة، أو مسلمة، فلابد أن تكون يقينية. فأما الاكتفاء بمجرد تسليم المنازع من غير أن تكون المقدمة صادقة، أو بمجرد كونها مشهورة، وإن لم تكن صادقة، فمثل هذه المقدمة لا يشتمل عليها كلام الله، الذي كله حق وصدق، وهو أصدق الكلام، وأحسن الحديث.

فصاحب الحكمة يدعي بالمقدمات الصادقة، سواء كانت مشهورة أو مسلمة أو لم تكن؛ لما فيه من إدراك الدِّق [٢]، واتباع الحق.

وصاحب الموعظة يدعي من المقدمات الصادقة بالمشهورة؛ لأنه قد لا يفهم الخفية من الحق، ولا ينازع في المشهورة.

وصاحب الجدل يدعي بما يسلمه من المقدمات الصادقة، مشهورة كانت أو لم تكن؛ إذ قد لا ينقاد إلى ما لا يسلمه، سواء كان جليًّا أو خفيًّا، وينقاد لما يسلمه، سواء كان جليًّا أو خفيًّا، فهذا هذا.

وليس الأمر كما يتوهمه الجهال الضُّلال من الكفار المتفلسفة، وبعض المتكلمة، من كون القرآن جاء بالطريقة الخطابية، وعري عن البرهانية، أو اشتمل على قليل منها بل جميع ما اشتمل عليه القرآن هو الطريقة البرهانية، وتكون تارة خطابية، وتارة جدلية مع كونها برهانية.

والأقيسة العقلية ـ التي اشتمل عليها القرآن ـ هي الغاية في دعوة الخلق إلى الله، كما قال: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الإسراء: ٨٩، والكهف: ٥٤]، في أول سبحان وآخرها، وسورة الكهف، والمثل هو القياس؛ ولهذا اشتمل القرآن [٢/ ٤٧] على خلاصة الطرق الصحيحة، التي توجد في كلام جميع العقلاء من المتكلمة، والمتفلسفة، وغيرهم. ونزَّه الله عما يوجد في كلامهم من الطرق الفاسدة، ويوجد فيه من الطرق الصحيحة ما لا يوجد في كلام البشر بحال.

---

(١) الصَّائل: الساطي الباغي.

(٢) الدِّق: ما قل وصغر من الأشياء.

الوجه الرابع: أن هنا نكتة ينبغي التفطن لها، فإنها نافعة، وذلك أن المقدمة المذكورة في القياس الذي هو مثل لها وصف ذاتي، ووصف إضافي:

فالوصف الذاتي لها: أن تكون مطابقة، فتكون صدقًا، أو لا تكون مطابقة فتكون كذبًا، وجميع المقدمات المذكورة في أمثال القرآن هي صدق، والحمد لله رب العالمين.

وأما الوصف الإضافي: فكونها معلومة عند زيد، أو مظنونة، أو مسلمة أو غير مسلمة، فهذا أمر لا ينضبط. فرب مقدمة هي يقينية عند شخص قد علمها وهي مجهولة، فضلاً عن أن تكون مظنونة عند من لم يعلمها، فكون المقدمة يقينية، أو غير يقينية، أو مشهورة، أو غير مشهورة، أو مسلمة أو غير مسلمة أمور نسبية وإضافية لها، تعرض بحسب شعور الإنسان بها.

ولهذا تنقلب المظنونة، بل المجهولة في حقه يقينية معلومة، والممنوعة مسلمة، بل والمسلمة ممنوعة. والقرآن كلام الله الذي أنذر به جميع الخلق، لم يخاطب به واحدًا بعينه حتى يخاطب بما هو عنده يقيني من المقدمات، أو مشهور،أو مسلم.

فمقدمات الأمثال فيه اعتبر فيها الصفة الذاتية وهي كونها صدقًا، وحقًّا [٤٨/٢] يجب قبوله، وأما جهة التصديق فتتعدد وتتنوع؛ إذ قد يكون لهذا من طرق التصديق بتلك المقدمة ما ليس لعمرو، مثل أن يكون هذا يعلمها بالإحساس والرؤية، وهذا يعلمها بالسماع والتواتر كآيات الرسول وقصة أهل الفيل، وغير ذلك.

فما كان جهة تصديقه عامًّا للناس، أمكن ذكره جهة التصديق به، كآيات الربوبية المعلومة بالإحساس دائمًا، وما كان جهة تصديقه متنوعًا، أحيل كل قوم على الطريق التي يصدقون بها.

وقد يقال في مثل هذا: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، فإن مخاطبة المعين قد يعلم بها ما هو عنده يقيني أو مشهور من اليقين، أو مسلم منه.

وبهذا يتبين لك أن تقسيم المنطقيين لمقدمات القياس إلى المستيقن والمشهور والمسلم، ليس ذلك وصفًا لازمًا للقضية، بل هو بحسب ما اتفق للمصدق بها، وربما انقلب الأمر عنده، ويظهر لك من هذا أنها يشهدون عليه أنه ليس بيقيني، أو ليس مشهورًا، وليس بمسلم، ليست الشهادة صحيحة؛ إذ سلب ذلك إنما يصح في حق قوم معينين، لا في حق جميع البشر.

وكذلك الشهادة عليه بأنه يقيني، أو مشهور، أو مسلم، إنما هو في حق من ثبت له هذا الوصف.

وأيضًا، القياس حق ثابت لا يتبدل، وما يقوله هؤلاء يتغير ويتبدل [٤٩/٢] ولا يستمر، اللهم إلا في الأمور التي قضت سنة الله باشتراك الناس فيها، من الحسابيات، والطبيعيات.

وهذان الفنَّان ليسا مقصود الدعوة النبوية، ولا معرفتها شرطًا في السعادة، ولا محصلاً لها، وإنما المقصود الفن الإلهي. ومقدمات القياس فيه هي من القسم الأول، الذي تختلف فيه أحكام المقدمات، بالنسب، والإضافة. فتدبر هذا فإنه خالص نافع عظيم القدر.

يوضح هذا الفصل أن القرآن ـ وإن كان كلام الله ـ فإن الله أضافه إلى الرسول، المبلغ له من المَلَك، والبشر، فأضافه إلى المَلَك في قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ۝ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥، ١٦] إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: ١٩ ـ ٢٠]، فهذا جبرائيل. فإن هذه صفاته، لا صفات محمد ﷺ.

ثم قال: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير: ٢٢]، أضافه إلينا، امتنانًا علينا بأنه صاحبنا، كما قال: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: ١، ٢] ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ۝ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير:٢٣، ٢٤] فهو ﴿بِضَنِينٍ﴾ محمد، أي: بِمُتَّهم، وعلى القراءة الأخرى: «ببخيل».

وزعم بعض المتفلسفة أنه جبرائيل أيضًا، وهو العقل الفاعل الفائض، وهو من تحريف الكلم عن مواضعه، فإن صفات جبرائيل تقدمت، وإنما هذا وصف محمد، ثم قال: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ﴾ [التكوير: ٢٥] لما أثبت أنه قول [٢/٥٠] الملك نفى أن يكون قوله الشيطان. كما قال في الشعراء: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣، ١٩٤] إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٠، ٢١١] إلى قوله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الشعراء: ٢٢١ ـ ٢٢٢].

وأضافه إلى الرسول البشري في قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ۝ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ۝ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ۝ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الحاقة: ٣٨ ـ ٤٣] فنفى عنه أن يكون قول شاعر، أو كاهن، وهما من البشر. كما ذكر في آخر الشعراء: أن الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم؛ كالكهنة، الذين يلقون إليهم السمع، وأن الشعراء يتبعهم الغاوون.

فهذا الصنفان اللذان قد يشتبهان بالرسول من البشر، لما نفاهما عُلِم أن الرسول الكريم هو المصطفى من البشر، فإن الله يصطفي من الملائكة رسلاً، ومن الناس، كما أنه في «سورة التكوير» لما كان الشيطان قد يشبه بالملك ـ فنفى أن يكون قول شيطان رجيم ـ علم أن الرسول المذكور هو المصطفى من الملائكة.

وفي إضافته إلى هذا الرسول تارة، وإلى هذا تارة، دليل على أنه إضافة بلاغ وأداء، لا إضافة إحداث لشيء منه أو إنشاء، كما يقوله بعض المبتدعة الأشعرية، من أن حروفه ابتداء جبرائيل، أو محمد، مضاهاة منهم في نصف قولهم لمن قال: إنه قول البشر [٢/٥١]، من مشركي العرب، ممن يزعم أنه أنشأه بفضله، وقوة نفسه، ومن المتفلسفة الذين يزعمون أن المعاني والحروف تأليفه، لكنها فاضت عليه، كما يفيض العلم على غيره من العلماء.

فالكاهن مستمد من الشياطين ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤] وكلاهما في لفظه وزن. هذا سجع وهذا نظم، وكلاهما له معان من وحي الشياطين. كما قال النبي ﷺ: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، من همزه، ونفثه، ونفخه»[(١)]. وقال: «همزه المؤتة، ونفثه الشعر، ونفخه الكبر»[(٢)] وقوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ﴾ [التكوير: ٢٥] ينفي الأمرين، كما أنه في السورة الأخرى قال: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ ﴿وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ﴾ [الحاقة: ٤١، ٤٢] وكذلك قال في الشعراء: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ [الشعراء: ٢١٠] مطلقًا.

ثم ذكر علامة من تنزل عليه الشياطين: بأنه أفاك أثيم، وأن الشعراء يتبعهم الغاوون. فظاهر القرآن ليس فيه أن الشعراء تتنزل عليهم الشياطين، إلا إذا كان أحدهم كذابًا أثيمًا، فالكذاب في قوله، وخبره. والأثيم: في فعله وأمره.

وذاك ـ والله أعلم ـ لأن الشعر يكون من الشيطان تارة، ويكون من النفس أخرى كما أنه إذا كان حقًّا يكون من روح القدس، كما قال النبي ﷺ ـ لما دعا لحسان بن ثابت ـ: «اللهم أيده بروح القدس»[(٣)]. وقال: «اهجهم وهاجهم وجبرائيل معك»[(٤)] فلما نفي قِسم الشيطان نفي قسم النفس، ولهذا قال: ﴿يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤] والغي: اتباع الشهوات، التي هي هوى النفوس.

[٢/٥٢] ولهذا قال أبو حيان ما كان من نفسك فأحبته نفسك لنفسك، فهو من نفسك فانهها عنه، وما

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٢٤).
(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٢٦٦) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢١٢) و(٦١٥٢)، ومسلم (٦٥٣٩) و(٦٥٤١).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢١٣)، ومسلم (٢٤٨٦).

كان من نفسك فكرهته نفسك لنفسك، فهو من الشيطان فاستعذ بالله منه، فهذا والله أعلم سبب ذلك. وأما التقسيم إلى الكاهن، والشاعر، من جهة المعنى، فهو ـ الله أعلم ـ لأن الكلام نوعان: خبر، وإنشاء.

والكاهن يخبر بالغيوب، مخلِّطًا فيه الصدق بالكذب، لا يأتون بالحق محضًا، وإذا ألقى الشيطان في أمنية أحدهم شيئًا في القلب، لم ينسخ منه بل أكثرهم كاذبون. كما قال تعالى، وكما بينه النبي ﷺ في حديث الكهان لما قال: «إنهم يزيدون في الكلمة مائة كذبة»[1] بخلاف الرسول، والنبي ﷺ، والمحدَّث[2]، كما في قراءة ابن عباس وغيره: «فإن الله ينسخ ما يلقي الشيطان».

والقراءة العامة ليس فيها المحدَّث؛ إذ يجوز أن يقر على بعض الخطأ، ويدخل الشيطان في أمنيته بعض ما يلقيه فلا ينسخ، بخلاف الرسول والنبي، فإنه لابد من نسخ ما يلقي الشيطان، وأن يُحكم الله آياته؛ لأنه حق، والمحدَّث مأمور بأن يعرض ما يحدَّثه على ما جاء به الرسول.

ولهذا ألقى الشيطان لعمر وهو محدَّث، في قصة الحديبية، وقصة موت النبي ﷺ، وقصة اختلافه وحكيم بن حزام(*) في سورة الفرقان، فأزاله عنه نور النبوة.

[٢/٥٣] وأما الشاعر فشأنه التحريك للنفوس، فهو من باب الأمر الخاص المرغب؛ فلهذا قيل فيهم: ﴿يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤]، فضررهم في الأعمال لا في الاعتقادات، وأولئك ضررهم في الاعتقادات ويتبعها الأعمال؛ ولهذا قال: ﴿أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الشعراء:٢٢٢].

ومعنى الكهانة والشعر: موجود في كثير من المتفلسفة، والمتصوفة، والمتكلمة، والمتفقهة، والعامة، والمتفقرة، الخارجين عن الشريعة الذين يتكلمون بالغيوب عن كهانة، ويحركون النفوس بالشعر ونحوه وهم من أتباع المتنبئين الكذابين لهم مادة من الشياطين. كما قد رأيناه كثيرًا في أنواع من هذه الطوائف وغيرها، لمن نوَّر الله صدره، وقذف في قلبه من نوره.

❁❁❁

[٢/٥٤] وقال شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ:

فصــل

ثم إن المنحرفين المشابهين للصابئة: إما مجردة، وإما منحرفة إلى يهودية أو نصرانية، من أهل المنطق والقياس، الطالبين للعلم والكلام، ومن أهل العمل والوجد، الطالبين للمعرفة، والحال، أهل الحروف، وأهل الأصوات سلكوا في أصل العلم الإلهي طريقين: كل منهم سلك طريقًا. وقد يسلك بعضهم هذا في وقت، وهذا في وقت، وربما جمع بعضهم بين الطريقين.

وأكثرهم لا يعلمون أن الله ليس إليه طريق إلا أحد هذين، كما يذكره جماعات: مثل ابن الخطيب، ومن نحا نحوه، بل مثل أبي حامد، لما حصر الطرق في الكلام، والفلسفة، الذي هو النظر، والقياس، أو في التصوف والعبادة، الذي هو العمل والوجد، ولم يذكر غير هؤلاء الأصناف الثلاثة. بل أبو حامد لما ذكر في «المنقذ من الضلال»، والمفصح بالأحوال، أحواله في طرق العلم، وأحوال العالم، وذكر أن أول ما عرض له ما يعترض طريقهم ـ وهو السفسطة بشبهها المعروفة ـ وذكر أنه أعضل به هذا الداء قريبًا من شهرين، هو فيهما على مذهب السفسطة، بحكم الحال لا بحكم المنطق والمقال، حتى شفى [٢/٥٥] الله عنه ذلك المرض، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقًا بها، على أمن وتبين، ولم يكن ذلك بنظم دليل

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٨٨)، ومسلم (٥٩٥٢، ٥٩٥٣).
(٢) للمُحدَّث: الصادق الظن، الملهم.
(*) الصواب: هشام بن حكيم، انظر «الصيانة» (ص ٢٥٤).

وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكبر المعارف قال: فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المجردة، فقد ضيق رحمة الله الواسعة. ثم قال: انحصرت طرق الطالبين عندي في أربع فرق:

المتكلمون: وهم يدَّعون أنهم أهل الرأي والنظر.

والباطنية: وهم يدَّعون أنهم أصحاب التعلم، والمخصصون بالاقتباس من الإمام المعصوم.

والفلاسفة: وهم يدَّعون أنهم أصحاب المنطق والبرهان.

والصوفية: ويدَّعون أنهم خواص الحضرة، وأهل المكاشفة، والمشاهدة.

فقلت في نفسي: الحق لا يعدو هذه الأصناف الأربعة، فهؤلاء هم السالكون سبل طريق الحق، فإن سد الحق عنهم فلا يبقى في درك الحق مطمع. ثم ذكر أن مقصود الكلام وفائدته: الذب عن السنة بالجدل، لا تحقيق الحقائق، وأن ما عليه الباطنية باطل، وأن الفلسفة بعضها حق، وبعضها كفر، والحق منها لا يفي بالمقصود.

ثم ذكر أنه أقبل بهمته على طريق الصوفية، وعلم أنها لا تحصل إلا بعلم [٢/ ٥٦] وعمل، فابتدأ بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم، مثل «قوت القلوب» لأبي طالب المكي، وكتب الحارث المحاسبي، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي وأبي يزيد، حتى اطلع على كنه مقاصدهم العلمية.

ثم إنه علم يقينًا أنهم أصحاب أحوال، لا أصحاب أقوال، وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم قد حصله، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالتعلم والسماع، بل بالذوق والسلوك.

قال: وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها، والمسالك التي سلكتها في التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية، والعقلية إيمان يقيني بالله، وبالنبوة وباليوم الآخر.

وهذه الأصول الثلاثة ـ من الإيمان ـ كانت قد رسخت في نفسي بالله لا بدليل معين مجرد، بل بأسباب وقرائن وتجارب، لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها، وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع في سعادة الآخرة إلا بالتقوى. وذكر أنه تخلى عشر سنين. إلى أن قال: انكشف لي في أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها، والقدر الذي أذكره لينتفع به: أني علمت يقينًا، أن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقتهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئًا من سيرهم، وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلًا.

[٢/ ٥٧] فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من مشكاة نور النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به.

وبالجملة، فماذا يقول القائلون في طريق طهارتها؟ وهي أول شروطها تطهير القلب بالكلية عما سوى الله، ومفتاحها استغراق القلب بذكر الله. اهـ.

قلت: يستفاد من كلامه أن أساس الطريق: هي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، كما قررته غير مرة. وهذا أول الإسلام، الذي جعله هو النهاية، وبينت الفرق بين طريق الأنبياء، وطريق الفلاسفة والمتكلمين، لكن هو لم يعرف طريقة أهل السنة والحديث، من العارفين، فلهذا لم يذكرها، وهي الطريقة المحمدية المحضة، الشاهدة على جميع الطرق.

والسهروردي الحلبي، المقتول، سلك النظر والتأله جميعًا، لكن هذا صابئ محض، فيلسوف لا يأخذ من النبوة إلا ما وافق فلسفته، بخلاف ذينك وأمثالهما.

ثم منهم من لا يعرف إلا طريقة النظر والقياس ابتداء، كجمهور المتكلمين من الجهمية والمعتزلة، والأشعرية، وبعض الحنبلية.

ومنهم من لا يعرف ابتداء إلا طريقة الرياضة،

والتجرد والتصوف، ككثير من الصوفية والفقراء الذين وقعوا في الاتحاد، والتأله المطلق، مثل: عبدالله الفارسي، والعفيف التلمساني ونحوهما. ومنهم من قد يجمع كالصدر القُونَوي ونحوه.

[٢/٥٨] والغالب عليهم عالم التوهم. فتارة يتوهمون ما له حقيقة، وتارة يتوهمون ما لا حقيقة له، كتوهم إلهية البشر، وتوهم النصارى، وتوهم المنتظر، وتوهم الغوث المقيم بمكة أنه بواسطته يدبر أمر السماء والأرض؛ ولهذا يقول التلمساني: ثبت عندنا بطريق الكشف ما يناقض صريح العقل.

ولهذا أصيب صاحب الخلوة بثلاث توهمات:

أحدها: أن يعتقد في نفسه أنه أكمل الناس استعدادًا.

والثاني: أن يتوهم في شيخه أنه أكمل من على وجه الأرض.

والثالث: أنه يتوهم أنه يصل إلى مطلوبه بدون سبب، وأكثر اعتماده على القوة الوهمية، فقد تعمل الأوهام أعمالاً لكنها باطلة، كالمشيخة الذين لم يسلكوا الطرق الشرعية النبوية، نظرًا أو عملاً، بل سلكوا الصابئية.

ويشبه هؤلاء من بعض الوجوه: أكثر الأحمدية، واليونسية، والحريرية، وكثير من العدوية، وأصحاب الأوحد الكرماني، وخلقٌ كثير من المتصوفة والمتفقرة بأرض المشرق؛ ولهذا تغلب عليهم الإباحة، فلا يؤمنون بواجبات الشريعة ومحرماتها. وهم إذا تألهوا في تأله مطلق، لا يعرفون من هو إلههم بالمعرفة القلبية، وإن حققه عارفوهم الزنادقة، جعلوه الوجود المطلق.

ومنهم من يتأله الصالحين من البشر، وقبورهم ونحو ذلك.

فتارة يضاهئون المشركين، وتارة يضاهئون النصارى، وتارة يضاهئون [٢/٥٩] الصابئين، وتارة يضاهئون المعطلة الفرعونية، ونحوهم من الدهرية، وهم من الصابئين، لكنْ كفار في الأصل.

والخالص منهم يعبد الله وحده، لكن أكثر من يعبده بغير الشريعة القرآنية المحمدية، فهم منحرفون، إما عن شهادة أن لا إله إلا الله، وإما عن شهادة أن محمدًا رسول الله، وقد كتبته في غير هذا.

وكل واحد من طريقي النظر والتجرد، طريق فيه منفعة عظيمة، وفائدة جسيمة، بل كل منها واجب لابد منه، ولا تتم السعادة إلا به، والقرآن كله يدعو إلى النظر والاعتبار والتفكر، وإلى التزكية والزهد والعبادة.

وقد ذكر القرآن صلاح القوة النظرية العلمية، والقوة الإرادية العملية في غير موضع، كقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة:٣٣]، فالهدى كمال العلم، ودين الحق كمال العمل، كقوله: ﴿أُوْلِى ٱلۡأَيۡدِى وَٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [ص: ٤٥]، وقوله: ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنۡهُ﴾ [المجادلة:٢٢] وقوله تعالى: ﴿ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٨٢]، وقوله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، وفي خطبة النبي ﷺ: «إن خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد»[1]، لكن النظر النافع أن يكون في دليل، فإن النظر في غير دليل لا يفيد العلم بالمدلول عليه، والدليل هو الموصل إلى المطلوب، والمرشد إلى المقصود، والدليل التام هو الرسالة، والصنائع.

وكذلك العبادة التامة فعل ما أُمِر به العبد وما جاءت به الرسل، وقد وقع [٢/٦٠] الخطأ في الطريقين، من حيث: أخذ كل منهما أو مجموعهما، مجردًا في الابتداء عن الإيمان بالله، وبرسوله.[2]

بل اقتصر فيهما على مجرد ما يحصله نظر القلب، وذوقه الموافق لما جاءت به الرسل تارة، والمخالف لما جاءت به أخرى، في مجرد النظر العقلي، ومجرد

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٢٢٠) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.
(٢) بياض بالأصل.

العبادات العقلية، أو الصعود عن ذلك إلى النظر المِلِّي، والعبادات الملية، والواجب أنه لابد في كل واحد من النظر والعمل، من أن يوجد فيه العقلي، والملي والشرعي، فلما قصروا وقع كل من الفريقين، إما في الضلال، وإما في الغواية، وإما فيهما.

وحاصلهم: إما الجهل البسيط، أو الكفر البسيط، أو الجهل المركب، أو الكفر المركب، مع الجهل والظلم.

وذلك أن طريقة أهل النظر والقياس: مدارها على مقدمة لابد منها في كل قياس يسلكه الآدميون، وهي مقدمة كلية جامعة، تتناول المطلوب، وتتناول غيره، بمعنى أنها لا تمنع غيره من الدخول، وإن لم يكن له وجود في الخارج، فهي لا تتناول المطلوب لخاصيته، بل بالقدر المشترك بينه وبين غيره، والمطلوب بها هو الله ـ تعالى ـ فلم يصلوا إليه إلا بجامع ما يشترك فيه هو وغيره، من القضايا الإيجابية، والسلبية.

والمشترك بينه وبين غيره لا يعرف بخصوصه أصلاً، فلم يعرفوا الله، [٦١/ ٢] بل لما اعتقدوا فيه القدر المشترك صاروا مشركين به، وحكموا على القدر المشترك بأحكام سلبية، أو إيجابية، فإنها تصح في الجملة؛ لأن ما انتفى عن المعنى العام المشترك انتفى عن الخاص المميز، وليس ما انتفى عن الخاص المميز انتفى عن العام، فما نفيته عن الحيوان أو عن النبي، انتفى عن الإنسان والرسول. وليس ما نفيته عن الإنسان أو الرسول انتفى عن الحيوان أو النبي.

ولهذا كان قوله: «لا نبي بعدي»[1] ينفي الرسول، وكذلك ما ثبت للمعنى المشترك بصفة العموم ثبت للخاص، وما ثبت له بصفة الإطلاق لم يجب أن يثبت للخاص، فإذا ثبت حكم لكل نبي دخل فيه الرسول. وأما إذا ثبت للنبي مطلقًا لم يجب أن يثبت للرسول، وقد تتألف من مجموع القضايا السلبية والإيجابية أمور لا تصدق إلا عليه، ولا يصح أن يوصف بها غيره، كما إذا وصف نبي بمجموع صفات، لا توجد في غيره.

لكن هذا القدر يعرف انتفاء غيره أن يكون إياه، وأما عينه فلا يعرف بمجموع تلك القضايا الكلية، فلا يحصل للعقل من القياس في الرب إلا العلم بالسلب، والعدم، إذا كان القياس صحيحًا.

ولهذا جاءت الأمثال المضروبة في القرآن ـ وهي المقاييس العقلية ـ دالة على النفي في مثل قوله: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [الروم: ٢٨] الآية، ومثل قوله: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ﴾ الآيات [النحل: ٧٦]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ الآية [الحج: ٧٣]، وقوله: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ﴾ الآية [الإسراء:٤٢]، وقوله: ﴿مَا اتَّخَذَ [٦٢/ ٢] اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وأمثال ذلك من الأمثال ـ وهي القياسات ـ التي مضمونها نفي الملزوم لانتفاء لازمه، أو نحو ذلك.

ولهذا كان الغالب على أهل القياس، من أهل الفلسفة، والكلام، في جانب الربوبية: إنما هي المعارف السلبية. ثم لم يقتصروا على مقدار ما يعلمه العقل من القياس. بل تعدوا ذلك، فنفوا أشياء مشبهة القياس الفاسد، مثل نفي الصفات النبوية، الخبرية، بل ونفي الفلاسفة والمعتزلة للصفات التي يثبتها متكلمو أهل الإثبات، ويسمونها الصفات العقلية؛ لإثباتهم إياها بالقياس العقلي.

ومعلوم أن العقل لا ينفي بالقياس إلا القدر المشترك، الذي هو مدلول القضية الكلية التي لابد منها في القياس، مثل أن ينفي الإرادة أو الرحمة أو العلم المشترك بين مسميات هذا الاسم، والقدر المشترك في المخلوقين تلحقه صفات لا تثبت لله تعالى، فينفون المعنى المشترك المطلق،على صفات الحق وصفات الخلق، ـ تبعًا لانتفاء ما يختص به الخلق ـ

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٤٠٤).

فيعطلون، كما أن أهل التمثيل يثبتون ما يختص به الخلق ـ تبعًا للقدر المشترك ـ وكلاهما قياس خطأ.

ففي هذه الصفات، بل وفي الذوات ثلاث اعتبارات:

أحدها: ما تختص به ذات الرب وصفاته.

والثاني: ما يختص به المخلوق وصفاته.

[٦٣/ ٢] والثالث: المعنى المطلق الجامع.

فاستعمال القياس الجامع في نفي الأول خطأ، وكذلك استعماله في إثبات الثاني. وأما استعماله في إثبات الثالث، فيحتاج إلى إدراك العقل لثبوت المعنى الجامع الكلي، وهذا أصل القياس والدليل، فإن لم يعرف العقل بنفسه ـ أو بواسطة قياس آخر ـ ثبوت هذا، وإلا لم يستقم القياس.

وكذلك في معارفهم الثبوتية لا يأتون إلا بمعانٍ مطلقة مجملة. مثل ثبوت الوجود، ووجوب الوجود، أو كونه ربًّا أو صانعًا أو أولًا، أو مبدأ أو قديمًا، ونحو ذلك من المعاني الكلية، التي لا يُعْلَم بها خصوص الرب تعالى، إذ القياس لا يدل على الخصوص، فإنه إذا استدل بأن كل ممكن فلابد له من موجب وبأن كل محدَث فلابد له من محدِث، كان مدلول هذا القياس أمرًا عامًّا، وقد بسطت هذا في غير هذا الموضع.

وكذلك أصحاب الرياضة والتجرد، فإن صفوتهم الذين يشتغلون بذكر بسيط مثل: «لا إله إلا الله» إن لم يغلوا فيقتصروا على مجرد «الله، الله» ويعتقدون أن ذلك أفضل وأكمل، كما فعله كثير منهم، وربما اقتصر بعضهم على «هُوْ، هُوْ» أو على قوله: «لا هو إلا هو» ؛ لأن هذا الذكر المبتدع الذي هو لا يفيد بنفسه إلا أنه مطلقًا، ليس فيه بنفسه ذكر لله إلا بقصد المتكلم.

فقد ينضم إلى ذلك اعتقاد صاحبه أنه لا وجود إلا هو، كما يصرح به بعضهم ويقول: «لا هو إلا هو»، أو «لا موجود إلا هو»، وهذا عند «الاتحادية» [٦٤/ ٢] أجود من قول: «لا إله إلا الله» ؛ لأنه مصرح بحقيقة مذهبهم الفرعوني القرمطي، حتى يقول بعضهم: «لا إله إلا الله» ذكر العابدين، و «الله، الله» ذكر العارفين، و «هو» ذكر المحققين، ويجعل ذكره «يا من لا هو إلا هو»، وإذا قال: «الله، الله» إنما يفيد مجرد ثبوته، فقد ينضم إلى ذلك نفي غيره لا نفي إلهية غيره، فيقع صاحبه في وحدة الوجود وربما انتفى شهود القلب للسوى إذا كان في مقام الفناء فهذا قريب، أما اعتقاد أن وجود الكائنات هي هو، فهذا هو الضلال.

ويضمون إلى ذلك نوعًا من التصفية، مثل ترك الشهوات البدنية من الطعام والشراب والرياسة والخلوة، وغير ذلك من أنواع الزهادة المطلقة، والعبادة المطلقة، فيصلون أيضًا إلى تأله مطلق، ومعرفة مطلقة بثبوت الرب ووجوده ونحو ذلك، من نحو ما يصل إليه أرباب القياس.

ثم قد تتوارى هذه المعرفة والعلم بملابسة الأمور الطبيعية، من الطعام، والاجتماع بالناس، فإن سببها إنما هو ذلك التجرد، فإذا زَال، زال، ولهذا قيل: كل حال أعطاكه الجوع فإنه يذهب بالشبع، كما قد تتوارى معرفة الأولى المطلقة بغفلة القلب عن تلك المقاييس النظرية، ولا ريب أن القياس يفضي إلى معرفة بحسب مقتضاه، وأن الرياضة والتأله يفضي إلى معرفة بحسب مقتضاه، لكن معرفة مطلقة بسبب قد يثبت وقد يزول، وكثيرًا ما يفضي إلى الاتحاد والحلول والإباحة، وذلك لأنهم يجردون التأله عما لابد منه من صالح البشر، فإذا احتاجوا إليها أعرضوا عن التأله.

فهم إما آلهة عند نفوسهم، وإما زنادقة أو فُسَّاق، ولهذا حدثني الشيخ [٦٥/ ٢] الصالح يوسف من أصحابنا أنه رآني في المنام وأنا أخاطبهم.[1]

والمعرفة الحاصلة بذلك هي المعرفة التي تصلح حال العبد وتجب عليه، لكن قد يحصل مع صدق الطلب ـ بواسطة القياس، أو بواسطة الوجد ـ وصول إلى الرسالة فيتلقى حينئذ من الرسالة ما يصلح حاله، و يعرفه المعرفة التامة والعلم النافع الواجب

(١) سقط من الأصل.

عنه ـ وهي الطريق الشرعية النبوية التي ذكرناها أولًا ـ وقد لا يحصل ذلك فيقع كثير منهم في الاستغناء عن النبوة، اعتقادًا أو حالًا بالإعراض عما جاءت به، فيفوته من الإيمان والعلم والمعرفة ـ التي جاء بها الرسول ـ ما يضل بفواته في الدنيا عن الهدى، ويشقى به الشقاء الأكبر، كحال الكافرين بالرسول وإن آمنوا بوجود الرب، من اليهود والنصارى والصابئين، فإن في المسلمين من ينافق في الرسول، كما كفر هؤلاء به ظاهرًا، وهذا النفاق كثير جدًّا، قديمًا وحديثًا.

وقد تنعقد في قلبه مقاييس فاسدة، ومواجيد فاسدة، يحكم بمقتضاها في الربوبية أحكامًا فاسدة مثل: أحكام المنحرفة إلى صابئية، أو يهودية أو نصرانية، من الفلاسفة والمتكلمين والمتصوفة، الذين انحرفوا إما إلى تعطيل للصفات وتكذيب بها، وإما إلى تمثيل لها وتشبيه، وإما إلى اعتقاد أن الرب هو الوجود المطلق الذي لا يتميز، وأن عين [٢/ ٦٦] الوجود هو عين الخالق، وأنه ليس وراء السموات والأرض شيء آخر، وإنما هذه الأشياء كلها مراتب للصفات، وأن الربوبية والإلهية مراتب ذهنية شكوكية. وأما في الحقيقة: فليس إلا عين ذاته، فالمحجوبون يرون المراتب والمكاشف ما ترى إلا عين الحق.

ويحسبون ـ ويحسب كثير بسببهم ـ أن هذا التوحيد هو توحيد الصدِّيقين، الذين عرفوا الله، وقالوا:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

كما يحسب المتكلم الزائغ أن توحيده ـ الذي هو نفي الصفات ـ هو توحيد الأنبياء، والصدِّيقين، الذين عرفوا الله؛ ولهذا يقع في هؤلاء الشركُ كثيرًا، حتى يسجد بعضهم لبعض، كما يقع في القسم الآخر تحريم الحلال من العقود، والعبادات المباحة.

فاقتسم الفريقان: ما ذمَّ الله به المشركين، من الشرك، وتحريم الحلال...[1] وهكذا يوجد كثيرًا في هؤلاء المشبهة للنصارى. وظهر في الآخرين من الآصار، والأغلال، وجحود الحق، وقسوة القلوب، ما يوجد كثيرًا في هؤلاء المشبهة لليهود.

هذا في غير الغالية منهم، وأما الغالية من الصنفين، فعندهم أن معرفتهم وحالهم فوق معرفة الأنبياء وحالهم. كما يقول التلمساني: القرآن يوصل إلى الجنة، وكلامنا يوصل إلى الله.

[٢/ ٦٧] وكما يزعم الفارابي: أن الفيلسوف أكمل من النبي، وإنما خاصة النبي جودة التخييل للحقائق، إلى أنواع من الزندقة والكفر، يلتحقون فيها بالإسماعيلية، والنصيرية، والقرامطة، والباطنية، ويتبعون فرعون، والنمرود وأمثالهما من الكافرين بالنبوات، أو النبوة والربوبية.

وهذا كثير جدًّا في هؤلاء وهؤلاء، وسبب ذلك عدم أصل في قلوبهم، وهو الإيمان بالله، والرسول ﷺ. فإن هذا الأصل إن لم يصحب الناظر، والمريد، والطالب، في كل مقام، وإلا خسر خسرانًا مبينًا، وحاجته إليه كحاجة البدن إلى الغذاء، أو الحياة إلى الروح.

فالإنسان بدون الحياة والغذاء لا يتقوَّم أبدًا، ولا يمكنه أن يَعلَم، ولا أن يُعلِّم.

كذلك الإنسان بدون الإيمان بالله ورسوله لا يمكنه أن ينال معرفة الله، ولا الهداية إليه، وبدون اهتدائه إلى ربه لا يكون إلا شقيًّا معذبًا، وهو حال الكافرين بالله ورسوله، ومع الإيمان بالله ورسوله إذا نظر، واستدل، كان نظره في دليل وبرهان ـ وهو ثبوت الربوبية، والنبوة ـ وإذا تجرد وتصفَّى، كان معه من الإيمان ما يذوقه بذلك ويجده.

ثم هذا النظر، وهذا الذوق يجتلب له ما وراء ذلك من أنواع المعالم الربانية، والمواجيد الإلهية. والعلم والوجد متلازمان.

وذلك، أن الأنبياء والمرسلين عرفوا الله بالوحي المعرفة التي هي معرفة، وعبدوه العبادة التي هي حق له بحسب ما منحهم الله تعالى.

---

(١) سقط بالأصل.

وهم درجات في ذلك، لكن عرفوا من خصوص الربوبية ما لا يقوم به [٦٨/ ٢] مجرد القياس النظري، ولا يناله مجرد الذوق الإرادي، ثم أخبروا عن ذلك.

ولابد في الوصف والإخبار من أن يذكر المسمى الموصوف بالأسماء والأوصاف المتواطئة التي فيها اشتراك وتميز عن المخلوقات بما يقطع الشركة؛ لأن القصد بالإخبار، والوصف، تعريف المخاطبين، والمخاطبون لا يعرفون الخصوصيات، التي هي خصوص ذات الله، وصفاته.

فلو أخبروا بذلك وحده مجردًا لم يعرفوا شيئًا، بل ربما أنكروا ذلك. فإذا خوطبوا بالمعاني المشتركة، وأزيل مفسدة الاشتراك بما يقطع التماثل، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، ونحو ذلك كانوا أحد رجلين:

إما رجل مؤمن، آمن بمعاني تلك الصفات على الوجه المطلق الجملي وأثبتها لله على وجه يليق به، ويختص به، لا يشركه فيه مخلوق، فهذا غاية الممكن في حال هؤلاء.

وإما رجل قذف الله في قلبه من نوره وهدايته الخاصة ما أشهده شيئًا من الخصوصيات، التي هي أعيان تلك الأسماء والصفات، فيعلم ذلك لا بمجرد القياس، ولا بمجرد الوجد بل بشهود علمي مطابق لما أخبرت به الرسل، وتدله على صحة شهوده موافقته لما أنبأت به الرسل، ويحصل له نصيب من النبوة، فإن النبوة انقطعت بكمالها، وأما وجود بعض أجزائها فلم ينقطع. ولابد أن يكون في بعض الأمور محجوبًا عن أن يشهد ما شهده النبي، فيصدقه فيه، لشهوده بعض ما أخبر به النبي، ويبقى ما شهده محققًا عنده لثبوت ما لم يشهده، وهذه حال الصديقين مع الأنبياء.

[٦٩/ ٢] وذلك نظير من وصف له ملك مدينة، بأنواع من الصفات. فقدم حتى رأى بعض شئونه التي دلته على صدق المخبر فيما لم يشهد. ولست أجعل مجرد هذه الشهادة مصدقة، فإن المخبر قد يصدق في بعض، ويخطئ في بعض، وإنما ذلك بواسطة إخبار المخبر - أي رسول الله ﷺ - وشهوده منه ما يوجب له امتناع الكذب عليه، كما يذكر في غير هذا الموضع.

فإن قلت: فمن أين له ابتداء صحة الإيمان بالله ورسوله، حتى يصير ذلك أصلًا يبني عليه، وينتقل معه إلى ما بعده؟ فأهل القياس والوجد إنما تعبوا التعب الطويل - في تقرير هذا الأصل - في نفوسهم، ولهذا يسمي المتكلمون كل ما يقرر الربوبية والنبوة: العقليات والنظريات، ويسميها أولئك: الذوقيات، والوجديات، ورأوا أن ما لا يتم معرفة الله ورسوله إلا به فمعرفته متقدمة على ذلك، وإلا لزم الدور. فسموا تلك عقليات، والعقليات لا تنال إلا بالقياس العقلي المنطقي.

قلت: جواب هذا من وجوه:

أحدها: المعارضة بالمثل، فإن سالك سبيل النظر القياسي، أو الإرادة الذوقية، من أين له ابتداء أن سلوك هذا الطريق يحصل له علمًا، ومعرفة، ليس معه ابتداء إلا مجرد إخبار مخبر بأنه سلك هذا الطريق فوصل، أو خاطر يقع في قلبه سلوك هذا الطريق؛ إما مجوزًا للوصول أو متحريًا أو غير ذلك، أو سلوكًا ابتداء بلا انتهاء، وليس ذلك مختصًا بالعلم الإلهي، بل كل العلوم لابد للسالك فيها ابتداء من مصادرات يأخذها مسلمة إلى أن تتبرهن فيما بعد.

إذًا لو [٧٠/ ٢] كان كل طالبِ العلمَ حين يطلبه قد نال ذلك العلم، لم يكن طالبًا له، والطريق التي يسلكها قد يعلم أنها تفضي به إلى العلم.

لكن الكلام في أول الأوائل، ودليل الأدلة، وأصل الأصول فإنه لو كان حين ينظر فيه يعلم أنه دليل مفض لم يمكن ذلك حتى يعلم ارتباطه بالمدلول، فإن الدليل إن لم يستلزم المدلول لم يكن دليلاً.

والعلم بالاستلزام موقوف على العلم بالملزوم

واللازم، فلا يعلم أنه دليل على المدلول المعين، حتى يعلم ثبوت المدلول المعين، ويعلم أنه ملزوم له، وإذا علم ذلك استغنى عن الاستدلال به على ثبوته، وإنما يفيده التذكير به، لا ابتداء العلم به، وإنما يقع الاشتباه هنا؛ لأنه كثيرًا ما يعرف الإنسان ثبوت شيء، ثم يطلب الطريق إلى معرفة صفاته، ومشاهدة ذاته، إما بالحس، وإما بالقلب، فيسلك طريقًا يعلم أنها موصلة إلى ذلك المطلوب؛ لأنه قد علم أن تلك الطريق مستلزم لذلك المطلوب الذي علم ثبوته قبل ذلك.

كمن طلب أن يحج إلى الكعبة، التي قد علم وجودها، فيسلك الطريق التي يعلم أنها تفضي إلى الكعبة، لإخبار الناس له بذلك، أو يستدل بمن يعلم أنه عارف بتلك الطريق، فسلوكه للطريق بنفسه بعد علمه أنها طريق ـ المقصود ـ بإخبار الواصلين، أو سلوكه بدليل خريت(١) ـ يهديه في كل منزلة ـ لا يكون إلا بعد العلم بثبوت المطلوب، وثبوت أن هذا طريق ودليل.

وهكذا حال الطالبين لمعرفة الله، والمريدين له، والسائرين إليه، قد عرفوا [٢/٧١] وجوده أولًا وهم يطلبون معرفة صفاته، أو مشاهدة قلوبهم له في الدنيا. فيسلكون الطريق الموصلة إلى ذلك بالإيمان والقرآن.

فالإيمان: نظير سلوك الرجل الطريق التي وصفها له السالكون، فإنهم متفقون على ذلك.

والقرآن: تصديق الرسل فيما تخبر به، وهو نظير اتباع الدليل منزلةً منزلةً، ولابد في طريق الله منهما.

وأما الشيء الذي لم يعلم العقل ثبوته أولاً، إذا سلك طريقًا يفضي إلى العلم به ـ فلا يسلكها ابتداء إلا بطريق التقليد والمصادرة ـ كسائر مبادئ العلوم ـ فإذا كان لابد في الطريقة القياسية، والعملية، من تقليد في الأول ـ في سلوكه فيما لم يعلم أنه طريق، وأنه مفضٍ إلى المطلوب ـ أو أن المطلوب موجود، فالطريقة الإيمانية ـ إذا فرض أنها كذلك ـ لم يقدح ذلك فيها، بل تكون هي أحق، لوجوه كثيرة.

ونذكر بعضها إن شاء الله.

بل لا طريق إلا هي أو ما يفضي إليها، أو يقترن بها فهي شرط قطعًا في درك المطلوب، وما سواها ليس بشرط، بل يحصل المطلوب دونه وقد يضر بحصول المطلوب فلا يحصل، أو يحصل نقيضه وهو الشقاء الأعظم على التقديرين، فتلك الطريق مفضية قطعًا ولا فساد فيها، وما سواها يعتريه الفساد كثيرًا، وهو لا يوصل وحده، بل لابد من الطريقة الإيمانية.

[٢/٧٢] الوجه الثاني في الجواب: أن الطريقة القياسية، والرياضية، إذا سلكها الرجل وأفضت به إلى المعرفة ـ إن أفضت ـ علم حينئذٍ أنه سلك طريقًا صحيحًا وأن مطلوبه قد حصل، وأما قبل ذلك فهو لا يعرف، فأدنى أحواله الإيمانية ـ ولا دناءة فيها ـ أن تكون كذلك. فإنه إذا أخذ الإيمان بالله ورسله مسلّمًا، ونظر في موجبه، وعمل بمقتضاه، حصل له بأدنى سعيٍ مطلوبه من معرفة الله، وأن الطريق التي سلكها صحيحة، فإن نفس تصديق الرسول فيما أخبر به عن ربه وطاعته، يقرر عنده علمًا يقينيًّا بصحة ذلك أبلغ بكثير مما ذكر أولاً.

الوجه الثالث: أن الإقرار بالله قسمان: فطري، وإيماني. فالفطري: ـ وهو الاعتراف بوجود الصانع ـ ثابت في الفطرة. كما قرره الله في كتابه في مواضع وقد بسطت القول فيه في غير هذا الموضع. فلا يحتاج هذا إلى دليل، بل هو أرسخ المعارف، وأثبت العلوم، وأصل الأصول.

وأما الإقرار بالرسول، فبأدنى نظر فيما جاء به، أو في حاله، أو في آياته، أو نحو ذلك من شئونه يحصل العلم بالنبوة، أقوى بكثير مما يحصل بالمطالب القياسية، والوجدية، في الأمور الإلهية. ثم إذا قوي النظر في أحواله حصل من اليقين الضروري الذي لا يمكن دفعه ما يكون أصلاً راسخًا. وبسط هذا مذكور في غير هذا الموضع؛ إذ المقصود هنا بيان خطأ من سلك طريق القياس، أو الرياضة، دون الإيمان

---

(١) دليل خريت: ماهر، الدليل الحاذق بالأدلة.

ابتداء. وأما تقرير طريقة الإيمان فشأنه عظيم، أعظم مما كتبته هنا.

الوجه الرابع: أنَّا نخاطب المسلمين المتسمين بالإيمان، الذين غرض أحدهم [٢/ ٧٣] معرفة الله الخاصة، التي يمتاز بها العلماء والعارفون عن العامة، فيسلك بعضهم طريقة أهل القياس المبتدع، والفلاسفة والمتكلمين، وبعضهم طريقة أهل الرياضة والإرادة المبتدعة، من المتفلسفة والمتصوفة، معرضًا عما جاء به الرسول في تفاصيل هذه الأمور، فإن هؤلاء إذا كانوا عالمين بصدق الرسول ـ المبلغ عن ربه، الهادي إليه، الداعي إليه، الذي أكمل له الدين، وأنزل عليه الكتاب تبيانًا لكل شيء ـ كيف يَدَّعون الاستدلال بما جاء به، والاقتداء به، إلى ما ذُكر من الطريقين؟!

الوجه الخامس: أن أكثر من سلك الطريقين المنحرفين، لم يعتقد أن هناك طريقًا ثالثًا ـ كما يذكره رجال من فضلاء العالم الغالطين في القواعد الكبار ـ فهم ينتقلون من مادة فلسفية صابئية، إلى مادة إرادية نصرانية، إلى مادة كلامية يهودية.

وأهل فلسفتهم يومًا مع ذوي إرادتهم، ويومًا مع ذوي كلامهم، وهم متهوكون في هذه المجارات.

والطريقة الإيمانية النبوية المحمدية، الدينية السنية الأثرية، لا يهتدون إليها، ولا يعرفونها ولا يظنون أنها طريقة إلى مطلوبهم، ولا تفضي إلى مقصودهم، وذلك لعدم وجود من يسلكها في اعتقادهم، أو كبتوا نفوسهم عنها ظلمًا، فلضلالهم عنها أو غوايتهم وجهلهم بها، أو ظلمهم أنفسهم، أعرضوا عنها.

فإن قلت: فالقرآن يأمر بالنظر في الآيات.

[٢/ ٧٤] قلت: النظر لا ريب في صحته في الجملة، وإنه إذا كان في دليل أفضى إلى العلم بالمدلول، وإذا كان في آيات الله أفضى إلى الإيمان به، الذي هو رأس العبادة، كما أن العبادة والإرادة لا ريب في صحتها في الجملة، وأنها إذا كانت على منهاج الأنبياء أفضت إلى رضوان الله، لكن عليك أن تفرق بين الآيات وبين القياس، كما قد بيناه في غير هذا الموضع.

فإن الآية هي العلامة. وهي ما تستلزم بنفسها لما هي آية عليه، من غير توسُّط حدٍّ أوسط، ينتظم به قياس مشتمل على مقدمة كلية، كالشعاع فإنه آية الشمس، وكذلك النبات للمطر في الأرض القفر، والدخان للنار، وإن لم ينعقد في النفس قياس، بل العقل يعلم تلازمهما، بنفسه، فيعلم من ثبوت الآية ثبوت لازمها، والعلم بالتلازم قد يكون فطريًّا، وقد لا يكون.

الوجه السادس: أن تينك الطريقتين ليستا باطلاً محضًا، بل يفضي كل منهما إلى حق ما، لكن ليس هو الحق الواجب، وكثيرًا ما يقترن معه الباطل فلا يحصل بكل منهما بمجرده أداء الواجب ولا اجتناب المحرَّم، ولا تحصُّلان المقصود الذي فيه سعادة العبد من نجاته ونعيمه، بعد مبعث الرسول.

أما الطريقة النظرية القياسية، فإنه لابد فيها من الاستدلال بالممكن على الواجب، أو المحدَث على المحدِث، أو بالحركة على المحرِّك، وذلك يعطي فاعلاً عظيمًا من حيث الجملة.

وكذلك الطريقة الرياضية الذوقية تعطي انقياد القلب وخضوعه إلى الصانع [٢/ ٧٥] المطلق، وكل منهما لابد فيها من علم اضطراري يضطر القلب إليه؛ إذ القلب لا يحصل له علم إلا من جنس الاضطراري ابتداء بتوسط الضروري، فإن النظر يبنى على مقدمات تنتهي إلى ما هو من جنس الضروري، إما بتوسط الحس أو مجردًا عن الحس.

فالطريق القياسية تفيد العلم بتوسط مقدمات ضرورية، مثل أن يقال: الوجود المعلوم إما ممكن، وإما واجب، والممكن لا يوجد إلا بواجب. فثبت وجود الواجب على التقديرين.

ومثل أن يقال: العالم مُحدث أو كثير منه محدَث. والثاني ضروري، والأول يستدل عليه. ثم يقال: وكل محدث فله محدِث.

أو يقال: لا شك أن ثَمَّ وجودًا، وهو إما قديم، وإما محدَث، والمحدَث لابد له من قديم، فثبت وجود

القديم على التقديرين.

وقد يقال أيضًا: لا ريب أن ثَمَّ وجودًا، وهو إما مصنوع، أو غير مصنوع، أو مخلوق أو غير مخلوق، أو مفطور أو غير مفطور، والمصنوع أو المخلوق أو المفطور، لابد له من صانع وخالق وفاطر، فثبت وجود ما ليس بمصنوع ولا مفطور ولا مخلوق على التقديرين.

كما يقال: لا ريب أن ثَمَّ وجودًا وهوامًا واجب وإما ممكن، والممكن لابد له من واجب فثبت وجود الواجب على التقديرَيْن.

[٢/٧٦] فهذه الوجوه وما يشبهها تدل على وجود واجب قديم ليس بمصنوع، لكن الشأن في تعيينه، فإن عامة الدهرية يقولون: هذا هو العالم أو شيء قائم به. ثم إن افتقار الممكن إلى الواجب، والمحدَث إلى القديم، والمصنوع إلى الصانع، مقدمة ضرورية؛ وإن كان طائفة من النظار يستدلون على هذه المقدمة، وعلى أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح، والجمهور على الاكتفاء بالضرورة فيهما.

والطريق العبادية تفيد العلم بتوسط الرياضة، وصفاء النفس، فإنه حينئذ يحصل للقلب علم ضروري، كما قال الشيخ إسماعيل الكوراني لعز الدين بن عبدالسلام لما جاء إليه يطلب علم المعرفة ـ وقد سلك الطريقة الكلامية ـ فقال: أنتم تقولون: إن الله يعرف بالدليل، ونحن نقول: عرَّفنا نفسه فعرفناه. وكما قال نجم الدين الكبري لابن الخطيب، ورفيقه المعتزلي وقد سألاه عن علم اليقين، فقال: هو واردات ترد على النفوس، تعجز النفوس عن ردها. فأجابها: بأن علم اليقين عندنا هو موجود بالضرورة لا بالنظر، وهو جواب حسن.

فإن العلم الضروري هو الذي يلزم نفس العبد لزومًا لا يمكنه الانفكاك عنه. فالقائس إن لم يحصل له العلم الضروري ابتداء، وإلا فلابد أن يبني نظره وقياسه على مقدمات ضرورية، ثم حينئذ يحصل له العلم.

ولهذا قال طائفة منهم ـ أبو المعالي الجويني ـ: إن جميع العلوم ضرورية [٢/٧٧] باعتباراتها بعد وجود النظر الصحيح في الدليل تحصل العلم ضرورة، لكن منها ما هو ضروري عند تصور طرفي القضية، ومنها ما هو ضروري بعد تأمل ونظر، ومنها ما هو ضروري بعد النظر في دليل ذي مقدمتين، أو مقدمات.

فقال الشيخ العارف: نحن نجد العلم وجدًا ضروريًا بالطريق التي نسلكها من تزكية النفس، وإصلاح القلب الذي هو حامل العلم وداعيه؛ فكل منهما يفيض الله العلم على قلبه، وينزله على فؤاده، ولكن أحدهما بتحصيل العلم المقارن للعلم المطلوب، الذي هو المقدمات، والآخر بإصلاح طالب العلم الذي يريد أن يكون عالمًا ـ وهو القلب ـ بمنزلة من يخطب امرأة، فتارة تجمَّل لها وتعرَّض حتى رأته فرغبت فيه وخطبته، وتارة بأن أرسل إليها من تأنس إليه وتطيعه، فخطبها له فأجابت، فكان سعي الأول وعمله في إصلاح نفسه وتعرضه لها حتى ترغب، وكان سعي الثاني في تحصيل الرسول المطاع حتى تجيب. وبمنزلة من يصيد صيدًا.

لكن مجرد النظر والعمل مجتمعين ومنفردين، لا يحصلان إلا أمرًا مجملاً، كما هو الواقع، وذلك صحيح. فإن ثبوت الأمر المجمل حق، فإن ضمَّا إلى ذلك ما يعلم بنور الرسالة من الأمر المفصل حصل الإيمان النافع، وزال ما يخاف من سوء عاقبة ذينك الطريقين.

وهذه حال من تحيز من أهل النظر الكلامي، والعمل العبادي إلى اتباع الرسول والإيمان به، فقبل منه وأخذ منه.

[٢/٧٨] وإن لم يضمَّ أحدهما إلى ذلك ما جاء به الرسول، فإما أن يضم ضده، أو لا يضم شيئًا، فإن ضم إلى ذلك ضد ما جاء به الرسول وقع في التكذيب، وهو الكفر المركب، وإن لم يُضَم إليه شيء بقي في الكفر البسيط، سواء كان في ريب، أو في إعراض وغفلة.

فإن حال الكافر لا تخلو من أن يتصور الرسالة

أولاً، فإن لم يتصورها فهو في غفلة عنها، وعدم إيمان بها، كما قال: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٦]، لكن الغفلة المحضة لا تكون إلا لمن لم تبلغه الرسالة، والكفر المعذَّب عليه لا يكون إلا بعد بلوغ الرسالة.

فلهذا قرن التكذيب بالغفلة وإن تصور ما جاء به الرسول وانصرف فهو معرض عنه، كما قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٣، ١٢٤]، وكما قال: ﴿رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٦١]، وكما قال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة: ١٧٠].

وإن كان مع ذلك لا حظَّ له، لا مصدق ولا مكذب، ولا محب ولا مبغض، فهو في ريب منه، كما أخبر بذلك عن حال كثير من الكفار، منافق وغيره، كما قال: ﴿إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة:٤٥]، وكما قال موسى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ [٢/٧٩] وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓا۟ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ۝ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ۝ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [إبراهيم: ٩ ـ ١١].

فأخبر ـ سبحانه ـ عن مناظرة الكفار للرسل في الربوبية أولًا، فإنهم في شك من الله الذي يدعونهم إليه، وفي النبوة ثانيًا بقولهم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم:١٠]، وهذا بحث كفار الفلاسفة بعينه، وإن كان مكذبًا له فهو التكذيب، والتكذيب أخص من الكفر، فكل مكذب لما جاءت به الرسل فهو كافر. وليس كل كافر مكذبًا، بل قد يكون مرتابًا، إن كان ناظرًا فيه أو معرضًا عنه بعد أن لم يكن ناظرًا فيه، وقد يكون غافلاً عنه لم يتصوره بحال، لكن عقوبة هذا موقوفة على تبليغ المرسل إليه.

وكل واحد من الأمرين في أن يضم إلى المعرفة المجملة، إما تكذيب، وإما كفر بلا تكذيب واقع كثيرًا في سالكي الطريقين، النظر في القياس المجرد، والعمل بالعبادة المجردة.

مثال ذلك: أن كثيرًا من النظار أثبت واجب الوجود، أو صانع العالم، وذهبوا في تعيينه وصفاته مذاهب يضيق هذا الموضع عن تفصيلها ـ معروفة [٢/٨٠] في كتب المقالات، من أهل ملتنا، وغير أهل ملتنا ـ مقالات الإسلاميين المصلين، ومقالات غيرهم. وكثير من العباد المتأخرين أثبت أيضًا ذلك إثباتًا مجملاً، وتوهموا فيه أنواعًا من التوهمات الكفرية، التي يصفها عارفوهم.

فمنهم من توهمه الوجود المطلق، المشترك بين الموجودات، كالإنسان المطلق مع أعيانه وأفراده، فإذا تعين الوجود لم يكن إياه؛ إذ المطلق ليس هو المعين، كما يقوله الصدر القونوي.

ومنهم من توهم أن وجود الممكنات هو عين وجوده الفائض عليها. كما يذكره صاحب الفصوص.

ومنهم من يتوهمه جملة الوجود، وكل معين فهو جزء منه، كالبحر مع أمواجه، وأعضاء الإنسان مع الإنسان. فليس هو ما يختص بكل معين، لكنه مجموع الكائنات، كالعفيف التلمساني، وعبدالله الفارسي البلياني، ويقولون: إن كل موجود فهو مرتبة من

مراتب الوجود، أو مظهر من مظاهره، بمنزلة أمواج البحر معه، وأعضاء الإنسان معه، وأجزاء الهوى مع الهواء، أو بمنزلة هذا الإنسان وهذا الحيوان مع الحيوان المطلق والإنسان المطلق.

ويقول شاعرهم ابن إسرائيل:

وما أنت غير الكون بل أنت عينه
ويفهم هـذا السـر من هو ذائق

وقال:

وتلتذُّ إن مَرَّت على جسدي يدي
لأنّي في التحقيق لسـت سواكم

[٢/٨١] ولهذا ليس عندهم للإنسان غاية وراء نفسه، وإنما غايته أن ينكشف الغطاء عن نفسه، فيرى أن نفسه هي الحق، وكان قبل ذلك محجوبًا عنها، فلما شاهد الحقيقة رأى أنه هو كما قال ابن إسرائيل:

ما بال نفسك لا يقـر قرارها؟
إلا في ضلالك(*) لا تنـي متقلا
فسوف تعلم لن سيرك لم يكن
إلا إليك إذا بلغت المنزلا

وكما يقول بعضهم:

وفي كـل شـيء لـه آية
تـدل علـى أنه عينـها

والله يقول: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ [العلق: ٨]، ويقول تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦]، ويقول تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام:٦٢]، ويقول تعالى: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦]، ونحو ذلك.

وقال التلمساني ـ وكان راسخ القدم في هذه الزندقة التي أسموا بها التوحيد والحقيقة:

توهمت قدمًا أن ليلى تبرقعت
وأن حجابًا دونها يمنع اللثما
فلاحت، فلا والله ما كان حجبها
سوى أن طرفي كان عن حبها أعمى

وله شعر كثير في هذا الفن:

هي الجوهر الصرف القديم وإن بدا
لها خبث أتيت به فهـو حـادث

[٢/٨٢]

حلفت لهم ما كان منها غير ذاتها(**)
فقالوا اتئد فيها فإنك حانث

وله:

وقل لحبيبك مت وجدًا وذب طربًا
فيها وقل لزوال العقل لا تـزل
واصمت إلى أن تراها فيك ناطقة
فإن وجدت لسانًا قائلًا فقـل

ولهذا يَصِلون إلى مقام لا يعتقدون فيه إيجاب الواجبات، وتحريم المحرمات، وإنما يرون الإيجاب والتحريم للمحجوبين عندهم، الذين لم يشهدوا أنه هو حقيقة الكون، فَمَن العابد ومَن المعبود ومَن الآمر ومَن المأمور؟ كما قال صاحب الفتوحات في أولها:

الرب حـق والعبـد حـق
يا ليت شعري مـن المكلف؟
إن قلت عبـد فـذاك ميت
أو قلت رب أنّـى يكلف؟

وعندهم أن التكليف هو في مرتبة من مراتب الأسماء والصفات وهو مرتبة الممتحن.

قال بعضهم:

ما الأمـر إلا نسـق واحد
مـا فيه مـن مـدح ولا ذم
وإنما العـادة قد خصصت
والطبع والشـارع بالحكـم

[٢/٨٣] ومنشأ هذين عن الصابئة ـ كما يَبِين ذلك عند التأمل ـ فإن الصابئة الخارجين عن التوحيد

(*) الصواب (إلام ظلك). انظر «الصيانة» (ص ٢٥٤).

(**) الشطر الأول مكسور. انظر «الصيانة» (ص ٢٥٤).

لله وحده لا شريك له ـ كالمشركين ، والمجوس ـ مثل فرعون موسى، ونمرود إبراهيم، وغيرهم من البشر، معترفون بالوجود المطلق.

ولهذا كان أفضل علوم الفلاسفة هو علم ما بعد الطبيعة، أعني بهم الفلاسفة المشَّائين الذين يتبعون «أرسطو» ، فإنه عندهم المعلم الأول الذي صنف في أنواع التعاليم من أجزاء المنطق، والعلم الطبيعي كالحيوان، والمكان والسماء، والعالم، والآثار العلوية وصنف فيما بعد الطبيعة ـ وهو عندهم غاية حكمتهم، ونهاية فلسفتهم ـ وهو العلم الذي يسميه متأخرو الفلاسفة ـ كابن سينا: (العلم الإلهي).

وموضوع هذا العلم عند أصحابه: هو الوجود المطلق ولواحقه، مثل الكلام في الموجود، والمعدوم، ثم في تقسيم الموجود إلى واجب وممكن، وقديم ومحدَث، وعلة ومعلول، وجوهر وعَرَض، ونحو ذلك.

ثم الكلام في أنواع هذه الأقسام وأحكامها، مثل: تقسيم العلل إلى الأنواع الأربعة، وهي: الفاعل والغاية، اللذان هما سببان لوجود الشيء، والمادة والصورة، اللذان هما سببان لحقيقة المركب، وتقسيم الأعراض إلى الأجناس المقالية التسعة، وهي: الكيف، والكم، والوضع، والأين، ومتى، والإضافة، والملك، وأن يفعل، وأن ينفعل، أو جعلها خمسة على ما بينهم من الاختلاف.

[٢/٨٤] وفي آخر علم ما بعد الطبيعة حرف اللام ـ كأنه هو العلة الغائية، الذي إليه الحركة، كما أثبت المعلم الأول وجوده بطريق الاستدلال بالحركة ـ الذي تكلم فيه المعلم الأول على واجب الوجود لذاته، بكلام مختصر ذكر فيه قدرًا يسيرًا من أحكامه ـ وهو الذي كان يقول فيه ابن سينا فهذا ما عند المعلم الأول من معرفة الله.

وأما النبوات والرسل، فليس لهؤلاء فيها كلام معروف، لا نفيًا ولا إثباتًا. وأما المتأخرون فهم لما ظهرت الملة الحنيفية ـ الإبراهيمية، التوحيدية ـ تارة بنبوة عيسى ـ لما ظهرت النصارى على مملكة الصابئين بأرض الشام، ومصر، والروم، وغيرها ـ ثم بنبوة خاتم المرسلين، وأظهر الله من نور النبوة شمسًا طمست ضوء الكواكب، وعاش السلف فيها برهة طويلة ثم خفي بعض نور النبوة، فعرِّب بعض كتب الأعاجم الفلاسفة، من الروم، والفرس والهند في أثناء الدولة العباسية.

ثم طلبت كتبهم في دولة المأمون من بلاد الروم، فعربت، ودرسها الناس، وظهر بسبب ذلك من البدع ما ظهر، وكان أكثر ما ظهر من علومهم الرياضية كالحساب والهيئة، أو الطبيعية كالطب، أو المنطقية، فأما الإلهية، فكلامهم فيها نَزْرٌ وهو مع نزارته ليس غالبه عندهم يقينًا، وعند المسلمين من العلوم الإلهية الموروثة عن خاتم المرسلين ما ملأ العالم نورًا وهدى، [٢/٨٥] بل متكلموهم الذين ينسبون إلى البدع عندهم من العلم الإلهي بمقاييسهم المستخرجة أضعاف أضعافِ أضعاف ما عند حذاق المتفلسفة.

ثم بعد ذلك لما صار فيهم من يتحذق على طريقتهم في علم ما بعد الطبيعة، كالفارابي، وابن سينا ونحوهم، وصنف ابن سينا كتبًا زاد فيها بمقتضى الأصول المشتركة، أشياء لم يذكرها المتقدمون، وسمى ذلك العلم الإلهي، وتكلم في النبوات، والكرامات، ومقامات العارفين، بكلام فيه شرف ورفعة، بالنسبة إلى كلام المتقدمين.

وإن كان عند العلوم الإلهية النبوية فيه من القصور والتقصير والنفاق والجهل، والضلال والكفر، ما لا يخفى على من له أدنى بصيرة بالعلم والإيمان، وإنما راج على من سلك طريق المتفلسفة؛ لأنه قرب إليهم معرفة الله، والنبوات، والمعجزات، والولاية، بحسب أصول الصابئة الفلاسفة ـ لا بحسب الحق في نفسه ـ بما أشرق على جهالاتهم من نور الرسالة، وبرهان النبوة.

وكما فعله نسطور النصراني، الذي كان في زمن المأمون، الذي تنسب إليه النسطورية في التثليث والاتحاد، لكنه بما أضاء عليه من نور المسلمين أزال

كثيرًا من فساد عقيدة النصراني، ويبقي عليه منها بقايا عظيمة. وكذلك يحيى بن عدي النصراني، لما تفلسف قرب مذهب النصارى في التثليث إلى أصول الفلاسفة في العقل، والعاقل، والمعقول.

[٨٦/ ٢] ولهذا الفلاسفة المحضة ـ الباقون على محض كلام المشائين ـ يرون أن ابن سينا صانع المليين، لما رأوا من تقريبه، وجهلوا فيما قالوا، وكذبوا، لم يصانع، ولكن قال ـ بموجب الحق وبموافقة أصولهم العقلية ـ ما قاله من الحق الذي أقر به، كما أن الفلاسفة الإلهيين المشائين وغيرهم متفقون على الإقرار بواجب الوجود، وببقاء الروح بعد الموت، وبأن الأعمال الصالحة تنفع بعد الموت، ويخالفهم في ذلك فلاسفة كثيرون من الطبيعيين وغيرهم، بل وبين الإلهيين من الفلاسفة خلاف في بعض ذلك حتى الفارابي، وهو عندهم المعلم الثاني يقال: إنه اختلف كلامه في ذلك.

فقال تارة ببقاء الأنفس كلها، وتارة ببقاء النفوس العالمة دون الجاهلة. كما قاله في آراء المدينة الفاضلة، وتارة كذب بالأمرين، وزعم الضال الكافر أن النبوة خاصتها جودة تخييل الحقائق الروحانية، وكلامهم المضطرب في هذا الباب كثير، ليس الغرض هنا ذكره.

وإنما الغرض أن العلم الأعلى عندهم والفلسفة الأولى علم ما بعد الطبيعة وهو الوجود المطلق ولواحقه، حتى إن من له مادة فلسفية من متكلمة المسلمين ـ كابن الخطيب وغيره ـ يتكلمون في أصول الفقه، الذي هو علم إسلامي محض، فيبنونه على تلك الأصول الفلسفية.

كقول ابن الخطيب وغيره في أول أصول الفقه موافقة ـ لابن سينا ومن قبله ـ العلوم الجزئية لا تقرر مبادئها فيها؛ لئلا يلزم الدور، فإن مبدأ العلم أصوله، [٨٧/ ٢] وهو لا يعرف إلا بعدها. فلو عرفت أصوله بمسائله المتوقفة على أصوله، للزم الدور بل توجد أصوله مسلمة، ويقدر في علم أعلى منه، حتى ينتهي إلى العلم الأعلى الناظر في الوجود ولواحقه، وهذا قالوه في مثل الطب والحساب: إن الطبيب إنما هو طبيب ينظر في بدن الحيوان، وأخلاطه وأعضائه ليحفظ صحته إن كانت موجودة، ويعيدها إليه إن كانت مفقودة، وبدن الحيوان جزء من المولدات في الأرض، وكذلك أخلاطه.

فأعم منه النظر في المولدات من الأركان الأربعة، الماء، والهواء، والنار، والأرض.

وأعم من ذلك: النظر في الجسم المستحيل، ثم في الجسم المطلق، فما من علم يتعلق بموضوع ببعض الموجودات العينية، أو العلمية إلا وأعم منه ما يشترك هو وغيره فيه. فأما إدخال العلم بالله الذي هو أعلى العلوم، وأشرفها في هذا، وجعله جزءًا من أجزاء العلم الأعلى ـ عندهم ـ الناظر في الوجود ولواحقه وكذلك ما يتبع ذلك من العلم بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ـ فهذا منشأ الضلال القياسي.

ويتبين ذلك من وجوه:

أحدها: أن الله ـ سبحانه ـ هو الأعلى وهو الأكبر؛ ولهذا كان شعار أكمل الملل هو: الله أكبر في صلواتهم وأذانهم وأعيادهم، كما قال النبي ﷺ لعدي بن حاتم: «يا عدي، ما يفِرُّك[1]! أيفرك أن يقال لا إله إلا الله؟ [٨٨/ ٢] يا عدي، فهل تعلم مِن إله إلا الله؟! يا عدي، ما يفرك؟! أيفرك أن يقال: الله أكبر، فهل تعلم شيئًا أكبر من الله؟»[2] وبهذا: تبين صواب من قال من الفقهاء إنه لا يجوز إبدال هذه الكلمة بقولنا: الله الكبير، مع أن كشف هذا له موضع آخر.

وقال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، فقال النبي ﷺ: «اجعلوها في سجودكم»[3] ، فالله هو الأعلى، وهو الأكبر. والعلم مطابق للمعلوم فيجب أن تكون معرفته وعلمه: أكبر العلوم وأعلاها.

---

(١) يُفِرُّك: أي ما يحملك على الفرار إلا التوحيد.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٩٥٣) وقال حديث حسن. وانظر «صحيح سنن الترمذي».

(٣) ضعيف: أخرجه أبو داود (٨٦٩)، وابن ماجه (٨٨٧). وانظر الإرواء (٣٣٤).

الثاني: أن الله ـ سبحانه ـ هو الحق الموجود بنفسه، وسائر ما سواه خلق من خلقه، مربوب مقهور تحت قدرته، وهو خالق الأشياء مسبب أسبابها، فالعلم به أصل للعلم بما سواه وسبب ، كما أن ذاته كذلك، والعلم بالسبب يفيد العلم بالمسبب.

الثالث: معرفة أن الوجود المطلق هو المعرفة بالقدر المشترك بينه وبين ما سواه، وهو علم بالحد الأوسط في قياسه على خليقته، ومعلوم أن ذلك ليس فيه علم بحقيقته، ولا بحقيقة ما سواه، وإنما هو علم بوصف مشترك بينهما، فكيف يكون العلم بوصف مشترك أعلى من العلم بحقيقة كل منهما، وسائر ما يختص به عن غيره من الأنواع، والأعيان؟

وكذلك معرفة الذات المطلقة، وما هو كلٌّ من الأمور المشتركة، هو من هذا الباب.

[٢/٨٩] الرابع: أن الوجود المطلق، والذات المطلقة ونحو ذلك: إما أن يراد به الإطلاق الخاص، وهو الذي لا يدخل فيه المقيد، كما يقال: الماء المطلق، فهذا لا وجود له في الخارج عن العقل والذهن، كما أن الوجود الكلي العام، والذات الكلية العامة، لا وجود لها في الخارج، وإنما يعرض للحقائق هذا العموم، وهذا الإطلاق من حيث هي معقولة في الأذهان، لا من حيث هي ثابتة في الأعيان.

فكيف يكون أعلى العلوم وأشرفُها معلومه هو المُثُل الذهنية لا الحقائق الوجودية، والمثل إنما هي تابعة لتلك، وإلا لكانت جهلاً لا علمًا، وإما أن يراد به الإطلاق العام، وهو ما لا يمنع شيئًا من الدخول فيه وهو المطلق من كل قيد، حتى عن الإطلاق. فالمطلق بهذا الاعتبار له وجود في الخارج على القول الصحيح.

لكن لا يوجد مطلقًا، لا يوجد إلا معينًا، فأما موجود مطلق بشرط الإطلاق فلا وجود له، وهو المطلق الخاص، فالمطلق العام لما كان يدخل فيه المقيد صح أن يوجد في الخارج، فإذا كان الوجود المطلق ولواحقه ليس بموجود في الخارج مطلقًا، ولا يوجد في الخارج إلا معين امتنع أن يكون أعلى العلوم، إنما وجود معلومه في الأذهان لا في الأعيان.

ولو جاز ترجيح العلم بالمثل الذهنية على الحقائق الخارجية، لجاز ترجيح المثل على الحقائق، ولكان العلم بالرب والملائكة والنبيين أفضل من ذات الرب، والملائكة والنبيين، وهذا لا يقوله عاقل.

[٢/٩٠] الخامس: أن القوم إنما أُتوا من جهة أنهم بنوا أمرهم في علومهم جميعًا على القياس، ولابد في القياس من قضية كلية، وحَدٌّ أوسط يكون أعم من الموصوف المحكوم عليه المبتدأ الموضوع.

وما من حدٍّ وقضية إلا وثَمَّ ما هو أعم منه، مثل أن يقول: الإنسان، فأعم منه الحيوان، فأعم منه الجسم النامي، فأعم منه الجسم السفلي، فأعم منه الجسم، فأعم منه الجوهر، فأعم منه الموجود، سواء كان جنسًا ذاتيًّا كما يقوله بعضهم، أو وصفًا عرضيًّا كما يقوله الحذاق.

فلو قيل: أعلى العلوم القياسية العلوم بالموجود ولواحقه، لكون معلومه أعم الموضوعات: لكان له مساغ، ولعل هذا مرادهم.

لكن العلم القياسي لا يفيد بنفسه معرفة حقيقة شيء من الأشياء الموجودة، إلا إذا كان له نظير مماثل، فيعرف أحد المثلين بنفسه، والآخر بقياسه على نظيره، وهذا القدر منتفٍ في العلم بالله، لا يوجد مثله ونظيره، ثم قد عارضهم المتكلمون بما هو أعلى من الوجود وهو المعلوم والمذكور فقالوا: أعلى المعلوم وأعم الأسماء والحدود: المعلوم والمذكور؛ لأنه يدخل فيه الموجود والمعدوم، بنوعي الوجود: واجبه وممكنه، ونوعي المعدوم ممكنه وممتنعه، فكان يجب أن يقال: العلم الأعلى الناظر في المعلوم ولواحقه، وهذا أعم وأوسع.

وكون الشيء معلومًا أمر يعرض له، لا صفة ذاتية وكذلك كونه موجودًا، إذ هو في الحقيقة، كونه بحيث يجده الواجد، هذا مقتضى الاسم [٩١/ ٢]، وإن عنى به بعضهم كونه حقًّا في نفسه، فهذا ليس هو حقيقته التي هي هو، كما قد قرر هذا في غير هذا الموضع.

وإن من قال من المتفلسفة أو المتكلمة: إن حقيقة الرب هي وجوده أو وجوب وجوده، أو إنهم علموا حقيقته فقد أخطأ في ذلك خطأ قبيحًا، وإن هذا بمنزلة من قال: حقيقة سائر الكائنات كونها ممكنة، وهؤلاء بُعَداء عن الله محجوبون عن معرفته، لم يعرفوا منه إلا صفة كلية من صفاته فظنوا أنهم عرفوا حقيقته.

وبهذا يتبين لكِ أن من قال: العلم الأعلى هو علم ما بعد الطبيعة، وهو الناظر في الوجود ولواحقه، فإنما حقيقة ذلك أنه أعلى في ذهن الطالب لمعرفة الله بالقياس علي خلقه، لا أنه أعلى في نفسه، ولا أن معلومه أعلى، ولا أعلى عند من عرف حقائق الموجودات، ولا أعلى عند من عرف الله بالفطرة، فضلاً عمن عرفه بالشرعة، فضلاً عمن عرفه بالولاية، فضلاً عمن عرفه بالوحي والنبوة، فضلاً عمن عرفه بالرسالة، فضلاً عمن عرفه بالكلام، فضلاً عمن عرفه بالرُّوية.

فلما كان منتهى الفلاسفة الصابئية، وأعلى علمهم هو الوجود المطلق، وكان أصل التجهم، وتعطيل صفات الرب إنما هو مأخوذ عن الصابئة، وكان هؤلاء الاتحادية في الأصل جهمية، وأنه بما فيهم من النصرانية ـ المشاركة للصابئة صار بينهم وبين الصابئة نسب ـ صار معبودهم وإلههم هو [٩٢/ ٢] الوجود المطلق، وزعموا أن ذلك هو الله، مضاهاة لما عليه خلق من قدماء الفلاسفة، من تعطيل الصانع وإثبات الوجود المطلق، حتى يصح قول فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣].

وإن كان الفلاسفة المسلمون لا يوافقون على ذلك، بل يقرون بالرب الذي صدر عنه العالم، لكنهم بتعظيمهم للوجود المطلق صاروا متفقين متقاربين.

ومن تأمل كلام النصير الطوسي الصابئي الفيلسوف، وكلام الصدر القونوي النصراني الاتحادي الفيلسوف، وكلام الإسماعيلية في البلاغ الأكبر، والناموس الأعظم ـ الذي يقول فيه: أقرب الناس إلينا الفلاسفة، ليس بيننا وبينهم خلاف إلا في واجب الوجود، فإنهم يقرون به، ونحن ننكره ـ عرف ما بين هؤلاء من المناسبة.

وكذلك المراسلة التي بين الصدر والنصير، في إثبات النصير لواجب الوجود، على طريقة الصابئة الفلاسفة، وجعل الصدر ذلك هو الوجود المطلق، لا المعيَّن، وأنه هو الله، علم حقيقة ما قلته، وعلم وجه اتفاقهم على الضلال والكفر، وأن النصير أقرب من حيث اعترافه بالرب الصانع المتميز عن الخلق، لكنه أكفر من جهة بعده عن النبوة، والشرائع، والعبادات. وأن الصدر أقرب من جهة تعظيمه العبادات، والنبوات، والتأله، على طريقة النصارى، لكنه أكفر من حيث إن معبوده لا حقيقة له، وإنما يعبد الوجود المطلق الذي لا حقيقة له في الخارج.

[٩٣/ ٢] ولهذا كان الصدر أكفر قولاً، وأقل كفرًا في عمله، والنصير أكفر عملاً، وأقل كفرًا في قوله، كلاهما كافر في قوله وعمله، ولهذا يظهر للعقلاء من عموم المسلمين من كلام الصدر أنه إفك وزور وغرور، مخالف لما جاء به الرسول ﷺ، كما يظهر لهم من أفعال النصير أنه مروق وإعراض عما جاء به الرسول؛ ولهذا: كان النصير أقرب إلى العلماء؛ لأن في كلامه ما هو حق، كما أن الصدر أقرب إلى العُبَّاد؛ لأن في فعاله ما هو عبادة.

❁❁❁

[٢/ ٩٤] وقال رحمه الله:

فصـــل

وقد تفرق الناس في هذا المقام ـ الذي هو غاية مطالب العباد ـ فطائفة من الفلاسفة ونحوهم، يظنون أن كمال النفس في مجرد العلم، ويجعلون العلم ـ الذي به تكمل ما يعرفونه هم من ـ علم ما بعد الطبيعة، ويجعلون العبادات رياضة لأخلاق النفس، حتى تستعد للعلم. فتصير النفس عالمًا، معتزلاً، موازيًا للعالم الموجود.

وهؤلاء ضالون، بل كافرون من وجوه:

منها: أنهم اعتقدوا الكمال من مجرد العلم، كما اعتقد جهم، والصالحي، والأشعري ـ في المشهور من قوليه ـ وأكثر أتباعه: أن الإيمان مجرد العلم، لكن المتفلسفة أسوأ حالاً من الجهمية، فإن الجهمية يجعلون الإيمان هو العلم بالله، وأولئك يجعلون كمال النفس في أن تعلم الوجود المطلق، من حيث هو وجود، والمطلق بشرط الإطلاق، إنما يكون في الأذهان لا في الأعيان، والمطلق لا بشرط لا يوجد أيضًا في الخارج إلا معينًا.

[٢/ ٩٥] وإن علموا الوجود الكلي، المنقسم إلى واجب وممكن، فليس لمعلوم علمهم وجود في الخارج، وهكذا من تصوف وتأله على طريقتهم، كابن عربي، وابن سبعين ونحوهما.

وأيضًا: فإن الجهمية يقرون بالرسل، وبما جاءوا به، فهم في الجملة يقرون بأن الله خلق السموات والأرض وغير ذلك مما جاءت به الرسل؛ بخلاف المتفلسفة.

وبالجملة: فكمال النفس ليس في مجرد العلم، بل لا بد مع العلم بالله من محبته وعبادته، والإنابة إليه، فهذا عمل النفس وإرادتها، وذاك علمها ومعرفتها.

الوجه الثاني: أنهم ظنوا أن العلم الذي تكمل به النفس هو علمهم، وكثير منه جهل لا علم.

الوجه الثالث: أنهم لم يعرفوا العلم الإلهي، الذي جاءت به الرسل، وهو العلم الأعلى، الذي تكمل به النفس، مع العمل بموجبه.

الرابع: أنهم يرون أنه إذا حصل لهم ذاك العلم، سقطت عنهم واجبات الشرع، وأبيحت لهم محرماته، وهذه طريقة الباطنية من الإسماعيلية وغيرهم، مثل أبي يعقوب السجستاني صاحب الأقاليد الملكوتية وأتباعه، وطريقة من وافقهم من ملاحدة الصوفية، الذين يتأولون قوله: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر:٩٩] أنك تعمل حتى يحصل لك العلم، فإذا حصل العلم سقط عنك العمل، وقد قيل للجنيد: إن قومًا يقولون: إنهم يصلون من طريق البرِّ، إلى أن تسقط عنهم الفرائض، وتباح لهم المحارم ـ أو نحو هذا الكلام ـ فقال: الزنا، والسرقة، وشرب الخمر خير من هذا.

[٢/ ٩٦] ومن هؤلاء من يكون طلبه للمكاشفة ونحوها من العلم، أعظم من طلبه لما فرض الله عليه، ويقول في دعائه: اللهم أسألك العصمة في الحركات، والسكنات، والخطوات، والإرادات، والكلمات، من الشكوك، والظنون، والإرادة، والأوهام الساترة للقلوب، عن مطالعة الغيوب، وأصل المسألة: أن المكنة التي هي الكمال عندهم من المكنة.

وطائفة أخرى: عندهم أن الكمال في القدرة والسلطان، والتصرف في الوجود نفاذ الأمر والنهي، إما بالملك والولاية الظاهرة، وإما بالباطن. وتكون عبادتهم، ومجاهدتهم ـ لذلك، وكثير من هؤلاء يدخل في الشرك والسحر، فيعبد الكواكب والأصنام لتعينه الشياطين على مقاصده، وهؤلاء أضل وأجهل من الذين قبلهم، وغاية من يعبد الله بطلب خوارق العادات يكون له نصيب من هذا، ولهذا كان منهم من يرى طائرًا ومنهم يُرى ماشيًا ومنهم[1] وفيهم جهال ضلاّل.

وطائفة تجعل الكمال في مجموع الأمرين، فيدخلون في أقوال وأعمال من الشرك، والسحر، ليستعينوا بالشياطين على ما يطلبونه، من الإخبار

(١) بالأصل كلمتان لم تتضحا للناسخ.

بالأمور الغائبة، وعلى ما ينفذ به تصرفهم في العالم.

والحق المبين: أن كمال الإنسان أن يعبد الله علمًا وعملاً كما أمره ربه، [٩٧/ ٢] وهؤلاء هم عباد الله، وهم المؤمنون والمسلمون، وهم أولياء الله المتقون، وحزب الله المفلحون، وجند الله الغالبون، وهم أهل العلم النافع، والعمل الصالح، وهم الذين زكوا نفوسهم وكملوها، كملوا القوة النظرية العلمية، والقوة الإرادية العملية، كما قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [ص:٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم:١ ـ ٤]، وقال تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة:٦، ٧]، وقال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه:١٢٣]، وقال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة:٥]، وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر:١٠]، وقال تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ٣].

❊❊❊

[٩٨/ ٢] وقال ـ رحمه الله ـ أيضًا:

فصل

حقيقة مذهب الاتحادية ـ كصاحب «الفصوص» ونحوه ـ الذي يئول إليه كلامهم ويصرحون به في مواضع ـ أن الحقائق تتبع العقائد، وهذا أحد أقوال السوفسطائية، فكل من قال شيئًا، أو اعتقده، فهو حق في نفس هذا القائل المعتقد؛ ولذا يجعلون الكذب حقًا، ويقولون: العارف لا يكذب أحدًا، فإن الكذب هو ـ أيضًا ـ أمر موجود وهو حق في نفس الكاذب، فإن اعتقده كان حقًا في اعتقاده، وكلامه. ولو قال ما لم يعتقده كان حقًا في كلامه فقط.

ولهذا يأمر المحقق أن تعتقد كل ما يعتقده الخلائق، كما قال:

عقد الخلائق في الإله عقائدًا
وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

ومعلوم أن الاعتقادات المتناقضة لا تكون معتقداتها في الخارج، لكن في نفس المعتقد؛ ولهذا يأمرون بالتصديق بين النقيضين والضدين ويجعلون هذا من أصول طريقهم، وتحقيقهم. ومعلوم أن النقيضين لا يجتمعان في الخارج، لكن يمكن اعتقاد اجتماعهما فيكون ذلك حقًا في نفس المعتقد، وهم يدَّعون أن ذلك يحصل كشفًا فكشفهم متناقض، فخاطبت بذلك بعضهم، فقال: كلاهما [٩٩/ ٢] حق، كالذي كشف له أن الزهرة فوق عطارد، والذي كشف له أنها تحت عطارد، فقال هي من كشف هذا فوق عطارد، وفي كشف هذا تحت عطارد، وأمثال ذلك. فجعلوا الحقائق الثابتة تتبع الكشف والاعتقاد، والقول.

ولهذا يقولون:

سر حيث شئت، فإن الله ثَمَّ وقل
ما شئت فيه، فإن الواسع الله(١)

ومضمون هذا الأصل أن كل إنسان يقول ما شاء ويعتقد ما شاء، من غير تمييز بين حق وباطل، وصادق وكاذب، وأنه لا ينكر في الوجود شيء، وهكذا يقولون: هذا من جهة الخبر والعلم، وأما من جهة الأمر والعمل، فإن محققهم يقول: ما عندنا حرام، ولكن هؤلاء المحجبون قالوا: حرام فقلنا: حرام عليكم، فما عندهم أمر ولا نهي، كما قال القاضي الذي هو تلميذ صاحب «الفصوص» فيما أنشدنيه الشاهد ابن عمد المقلب بعرعيه:

---

(١) هذا بيت شعر على بحر البسيط وقد رسم خطأ، وقد صححنا رسمه على شكل الشعر.

ما الأمـر إلا نـسـق واحـد
مـا فيـه مـن حـمـد ولا ذم
وإنما العـادة قـد خصصـت
والطبـع والشـارع بالحكم

وحينئذ فما يبقى للأقوال والأفعال إلا مجرد القدرة؛ ولهذا هم يمشون مع الكون دائمًا، فأي شيء وجد وكان، كان عندهم حقًّا، فالحلال ما وجدته وحل بيدك، والحرام ما حرمته، والحق ما قلته كائنًا ما كان، والباطل ما لم يقله أحد. وهؤلاء شر من المباحية الملاحدة الذين يجرون مع محض القدر.

فإن أولئك يعطلون الأمر والنهي، والثواب والعقاب، وهؤلاء [٢/١٠٠] عطلوا أيضًا الصانع والرسالة والحقائق كلها، وجعلوا الحقائق بحسب ما يكشف للإنسان، ولم يجعلوا للحقائق في أنفسها حقائق تتحقق به، يكون ثابتًا، وبنقيضه منتفيًا، بل هذا عندهم يفيده الإطلاق. ألا تقف مع معتقد، بل تعتقد جميع ما اعتقده الناس، فإن كانت أقوالاً متناقضة فإن الوجود يسع هذا كله، ووحدة الوجود تسع هذا كله.

ومعلوم أن الوجود إنما يسع وجود هذه الاعتقادات لا يسع تحقق المعتقدات في أنفسها، وهذا مما لا نزاع فيه بين العقلاء، فإن الاعتقاد الباطل،والقول الكاذب، هو موجود داخل في الوجود، لكن هذا لا يقتضي أن يكون حقًّا وصدقًا، فإن الحق والصدق إذا أطلق على الأقوال الخبرية لا يراد به مجرد وجودها، فإن هذا أمر معلوم بالحس، وعلى هذا التقدير فكلها حق وصدق.

ومن المعلوم أن السائل عن حقها وصدقها، هي عنده منقسمة إلى حقٍّ وباطل، وصدقٍ وكذبٍ، والمراد بكونها حقًّا وصدقًا كونها مطابقة للمخبر أو غير مطابقة، ثم قد تكون مطابقة في اعتقاد القائل دون الخارج، وهذا هو الخطأ. وقد يسمى كذبًا، وقد لا يطلق عليه ذلك.

فالأول: كقول النبي ﷺ: «كذب أبو السنابل»[1]، وقوله: «كذب من قالها؛ إن له لأجرين اثنين، إنه لجاهدٌ مجاهدٌ» . وقول عبادة: كذب أبوكم. وقول ابن عباس: كذب نوف.

[٢/١٠١] والثاني: كقوله ﷺ: «لم أنسَ ولم تقصُرْ» فقال له ذو اليدين: بلى قد نسيت[2]. وكأن الفرق ـ والله أعلم ـ أن من أخبر مع تفريطه في الطريق الذي يعلم به صوابه وخطأه فأخطأ سمي كاذبًا ـ بخلاف من لم يفرِّط، [لأنه] [3] تكلم بلا حجة ولا دليل مجازفة فأخطأ، بخلاف من أخبر غير مفرِّط. وهذا الفرق يصلح أن يفرق به فيمن حلف على شيء يعتقده، كما حلف عليه فتبين بخلافه أنه إن حلف مجازفًا بلا أصل يرجع إليه مثل من حلف أن هذا غراب أو ليس بغراب بلا مستند أصلًا فبان خطؤه، [فإن هذا يحنث وذلك يحنث، مثل هذا وإن لم يعلم خطأه وإن أصاب وهي مسألة حلفه أنه في الجنة][*] وهذا كما تقول: المفتي إذا أفتى بغير علم أنه أثم وإن أصاب، وكذلك المصلي إلى القبلة بغير اجتهاد، وكذلك المفسر للقرآن برأيه.

ولهذا تجد هؤلاء في أخبارهم من أكثر الناس كذبًا، بل الكذب كالصدق عندهم، فيستعملونه بحسب الحاجة، ولا يبالون إذا أخبروا عن الشيء الواحد بخبرين متناقضين، وتجدهم في أعمالهم بحسب أهوائهم، فيعملون العملين المتناقضين أيضًا، إذا وافق هذا هواهم في وقت، وهذا هواهم في وقت.

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (١/٤٤٧)، وانظر «السلسلة الصحيحة» (٣٢٧٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٢٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) في الأصل: «كأنه».

(*) قوله: (فإن هذا يحنث وذلك يحنث، مثل هذا وإن لم يعلم خطأه وإن أصاب وهي مسألة حلفه أنه في الجنة).
هذه العبارات فيها اضطراب فهي غير مفهومة، وقد يكون وقع فيها تصحيف، والمراد بهذه العبارة- والله أعلم- أن من حلف مجازفًا بلا أصل يرجع إليه، فإنه يحنث وإن لم يعلم خطأه وإن أصاب. انظر «الصيانة» (ص٢١).

وهم دائمًا مع المطاع، سواء كان مؤمنًا أو كافرًا، أو برًّا أو فاجرًا، أو صدِّيقًا أو زنديقًا. والتتار قبل إسلامهم، وإن شركوهم في هذا، فهم أحسن منهم في الخبريات؛ إذ التتار لا يخبرون عن الأمور الإلهية بالخبرين المتناقضين بل أحدهم إما أن يعتقد الشيء علمًا أو تقليدًا، أو لا يعتقد شيئًا، فأما أن يجمع [٢/١٠٢] بين النقيضين فلا، فهؤلاء شرٌّ حالاً من مثل التتار؛ ولهذا ليس لهم عاقبة، فإنهم ليسوا متقين يميزون بين مأمور، ومحظور، وصدق وكذب، والعاقبة إنما هي للمتقين، وإنما قيام أحدهم بقدر ما يكون قادرًا.

ومعلوم أن قدرة أحدهم لا تدوم، بل يعمل بها من الأعمال ما يكون سبب الوبال، ولا ريب أن هؤلاء مندرجون في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾ [محمد: ١]، وفي قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱتَّبَعُوا۟ ٱلْبَـٰطِلَ﴾ [محمد: ٣]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَـٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ [النور: ٣٩]، وفي قوله: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَـٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَـٰلُ ٱلْبَعِيدُ﴾ [إبراهيم: ١٨]، وفي قوله: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، وفي قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

ولا ريب أن الحق نوعان: حق موجود، وبه يتعلق الخبر الصادق، وحق مقصود، وبه يتعلق الأمر الحكيم، والعمل الصالح، وضد الحق الباطل، ومن الباطل الثاني(*) قول النبي ﷺ: «كل لهو يلهو الرجل به فهو باطل إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امرأته، فإنهن من الحق»(١) . والحق الموجود إذا أخبر عنه بخلافه كان كذبًا، وهؤلاء لا يميزون بين الحق والباطل، بين الحق الموجود الذي ينبغي اعتقاده، والباطل المعدوم الذي ينبغي نفيه في الخبر [٢/١٠٣] عنهما، ولا بين الحق المقصود الذي ينبغي اعتماده، والباطل الذي ينبغي اجتنابه، بل يقصدون ما هووه وأمكنهم منهما.

وأصدق الحق الموجود ما أخبر الله بوجوده، والخبر الحق المقصود ما أمر الله به. وإن شئت قلت: أصدق خبر عن الحق الموجود خبر الله، وخير أمر بالحق المقصود أمر الله، والإيمان يجمع هذين الأصلين: تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر. وإذا قرن بينهما قيل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ [الكهف: ٣٠]، والعمل خير من القول، كما قال الحسن البصري: ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي، ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل.

❁❁❁

[٢/١٠٤] سئل الشيخ ـ رحمه الله ـ:

عن جماعة اجتمعوا على أمور متنوعة في الفساد، وتعلق كل منهم بسبب. ومنهم من قال: إن يونس القتاتيّ يخلص أتباعه ومريديه من سوء الحساب، وأليم العقاب.

ومنهم من يزعم أن عليًّا الحريري كان قد أُعطي من الحال ما إنه إذا خلا بالنساء والمردان، يصير فرجه فرج امرأة.

ومنهم من يدعي النبوة، ويدعي أنه لابد له من الظهور في وقت، فيعلو دينه وشريعته، وأن من شريعته السوداء تحريم النساء، وتحليل الفاحشة اللوطية، وتحريم شيء من الأطعمة وغيرها، كالتين، واللوز، والليمون. وتبعه طائفة

(*) سقط ذكر أحد نوعي الباطل وهو: (الباطل الأول)، ويدل على هذين النوعين ما ذكره في [٢/٤١٥] حيث قال هناك: (والباطل نوعان أيضًا: أحدهما: المعدوم...) ثم تكلم عنه.
(الثاني: ما ليس بنافع ولا مفيد) وهذا هو الذي يعنيه هنا بقوله: (ومن الباطل الثاني...). انظر «الصيانة» (ص٢٢) بتصرف.

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (١٦٣٧) انظر «ضعيف الجامع» (٤٧٨٤).

منهم من كان يصلي فترك الصلاة، ويجتمع به نفر مخصوصون في كثير من الأيام... إلخ.

فأجاب:

أما قول القائل: إن يونس القتاتيَّ يخلص أتباعه ومريديه من سوء الحساب، وأليم العذاب يوم القيامة. [٢/١٠٥] فيقال جوابًا عامًّا:

من ادعى أن شيخًا من المشايخ يخلص مريديه يوم القيامة من العذاب، فقد ادعى أن شيخه أفضل من محمد بن عبدالله ﷺ، ومن قال هذا فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل.

فإنه قد ثبت في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**يا فاطمة بنت محمد، لا أغني عنك من الله شيئًا، يا صفية عمة رسول الله، لا أغني عنك من الله شيئًا، يا عباس عم رسول الله، لا أغني عنك من الله شيئًا، سلوني ما شئتم من مالي**»[١] ، وثبت عنه في الصحيح أنه قال: «**لا أُلْفِيَنَّ أحدكم يجيء يوم القيامة، وعلى رقبته بعير له رُغَاء، فيقول: يا رسول الله، أغثني! فأقول: لا أغني عنك من الله شيئًا قد بلَّغتُك**»[٢] الحديث بتمامه. وذكر مثل ذلك في غير ذلك من الأقوال.

فإذا كان رسول الله ﷺ يقول مثل هذا لأهل بيته، وأصحابه الذين آمنوا به، وعزروه ونصروه، من المهاجرين والأنصار ـ يقول: إنه ليس يغني عنهم من الله شيئًا ـ فكيف يقال في شيخ غايته أن يكون من التابعين لهم بإحسان؟! وقد قال تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٧ـ١٩]، وقال: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ [البقرة: ١٢٣]، وأمثال ذلك من نصوص القرآن والسنة.

وقد علم أنه ليس للأنبياء وغيرهم يوم القيامة إلا الشفاعة. وقد ثبت في الصحيح أن الناس يأتون آدم ليشفع فيقول: نفسي نفسي، وكذلك يقول نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى ـ وهؤلاء هم أولو العزم من الرسل ـ [٢/١٠٦] وهم أفضل الخلق، ويقول لهم عيسى: اذهبوا إلى محمد، عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فإذا رأيت ربي خررت له ساجدًا، فيقول: «**أي محمد، ارفع رأسك وقل يُسمع، وسل تُعط، واشفع تشفع، فيحُدُّ لي حدًّا فأدخلهم الجنة**»[٣]، وذكر مثل ذلك في المرة الثانية.

فهذا خير الخلق وأكرمهم على الله، إذا رأى ربه لا يشفع حتى يسجد له، ويحمده، ثم يأذن له في الشفاعة، فيحد له حدًّا يدخلهم الجنة، وهذا تصديق قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، إلى غير ذلك من الآيات.

وقد جاء في الحديث الصحيح: أنه تشفع الملائكة والنبيون والمؤمنون، لكن بإذنه في أمور محدودة. ليس الأمر إلى اختيار الشافع. فهذا فيمن علم أنه يشفع، فلو قال قائل: إن محمدًا يخلص كل مريديه من النار، لكان كاذبًا، بل في أمته خلق يدخلون النار، ثم يشفع فيهم. وأما الشيوخ فليس لهم شفاعة كشفاعته، والرجل الصالح قد يُشفعه الله فيمن يشاء، ولا شفاعة إلا في أهل الإيمان.

وأما المتسبون إلى الشيخ يونس، فكثير منهم كافر بالله ورسوله، لا يقرون بوجوب الصلوات الخمس، وصيام شهر رمضان، وحج البيت العتيق، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، بل لهم من الكلام في سب الله ورسوله، والقرآن والإسلام، ما يعرفه من عرفهم.

[٢/١٠٧] وأما من كان فيهم من عامتهم ـ لا يعرف أسرارهم وحقائقهم ـ فهذا يكون معه إسلام عامة المسلمين، الذي استفاده من سائر المسلمين لا منهم، فإن خواصهم مثل الشيخ سلول، وجهلان، والصهباني وغيرهم، فهؤلاء لم يكونوا يوجبون الصلاة، بل ولا يشهدون للنبي ﷺ بالرسالة.

---

(١) صحيح: أخرجه النسائي (٣٦٤٧)، وانظر «صحيح الجامع» (٧٩٨٢).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٠٢)، ومسلم (٤٨٣٩)، واللفظ لمسلم.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (٤٩٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

وفي أشعارهم ـ كشعر الكوجلي وغيره ـ من سبّ النبي ﷺ، وسب القرآن والإسلام، ما لا يرضى به لا اليهود، ولا النصارى. ثم منهم من يقول: هذا الشعر ليونس. ومنهم من يقول: هو مكذوب على يونس، لكن من المعلوم المشاهد أنهم ينشدون الكفر ويتواجدون عليه، ويبول أحدهم في الطعام ويقول: يشرح كبدي يونس، أو ماء وَرْدِ يونس، ويستحلون الطعام الذي فيه البول ويرون ذلك بركة.

وأما كفرياتهم مثل قولهم: وأنا حميت الحمى وأنا سكنت فيه، وأنا تركت الخلائق في مجاري التيه، موسى على الطور لما خر لي ناجى، وصاحب أقرب أنا جنبوه حتى جاء يوم القيامة، يرى الخلائق أفواجًا، إلى نبيه عيسى يقضي لهم حاجًا.

ويقولون: تعالوا نخرِّب الجامع ونجعل منه خمارة، ونكسر خشب المنبر ونعمل منه زنارة، ونحرق ورقًا ونعمل منه طنبارة، نتف لحية القاضي ونعمل منه أوتاره. أنا حملت على العرش حتى صح، وأنا صرخت في محمد حتى هج، وأنَّ البحار السبعة من هيبتي ترتج.

[٢/١٠٨] وأمور أخر أعظم من هذا وأعظم من أن تذكر، لما فيها من الكفر الذي هو أعظم من قول الذين قالوا: إن لله ولدًا.

وأما قول القائل: إن من الشيوخ من كان يتحول فرجه فرج امرأة، فكذب مختلق، بل في طريقه من المنكرات المخالفة لدين الإسلام ما يعرفه من يعرف دين الإسلام، وأصحابه ينقلون عنه كفريات سطروها عنه، كقوله: لو قتلت سبعين نبيًا ما كنت مخطئًا، ومعلوم أن قتل نبي واحد من أعظم الكفر، وفي الحديث المرفوع عن النبي ﷺ: «أشد الناس عذابًا يوم القيامة من قتل نبيًا أو قتله نبي»[1].

وإذا قيل: هذا قاله مشاهدة للحقيقة، القدرية الكونية، إن الله خالق أفعاله العباد كان العذر أقبح من الذنب، فإنه لو كان القدر حجة، لم يكن على إبليس وفرعون وسائر الكفار ملام، لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهذا المحتج بالقدر لو تعدى عليه أحد لقاتله، وغضب عليه. فإن كان القدر حجة، فهو حجة يفعل به ما يريد، وإن لم يكن حجة لم يؤذِ آدميًا، كيف يكون حجة لمن يكفر بالله ورسوله؟!

وآدم ـ عليه السلام ـ إنما حج موسى؛ لأن موسى لامه لما أصابه من المصيبة، لم يلمه لحق الله تعالى في الذنب، فإن آدم تاب، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، بل قال له: بماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ قال: تلومني على أمر قدره الله عليَّ قبل أن أخلق بأربعين سنة؟ فحج آدم موسى.

[٢/١٠٩] وكذا يؤمر كل من أصابه مصيبة من جهة أبيه وغيره. أن يسلم لقدر الله، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن:١١] . قال علقمة: هو الرجل تصيبه المصيبة، فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم. وأما الذنوب. فعلى العبد أن لا يفعلها، فإن فعلها فعليه أن يتوب منها، فمن تاب وندم أشبه أباه آدم، ومن أصرَّ واحتج أشبه عدوَّه إبليس، قال الله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: ٥٥]. فالمؤمن مأمور أن يصبر على المصائب، ويستغفر من الذنوب والمعائب.

❁❁❁

[٢/١١٠] فصل

وأما الذي يدعي النبوة، وأنه يبيح الفاحشة اللوطية، ويحرم النكاح، وما ذكر من ذلك: فهذا أمر أظهر من أن يقال عنه، فإنه من الكافرين، وأخبث المرتدين، وقتل هذا ومن اتبعه واجب بإجماع المسلمين، والواحد من هؤلاء إما أن يخاطب بالحجة لعل الله أن يتوب عليه ويهديه، وإما أن يقام عليه الحد فيقتل. فمن كان قادرًا على أحد الأمرين لزمه ذلك، ومن عجز عن هذا وهذا

---

(١) إسناده جيد: أخرجه أحمد في «مسنده» (١/٤٠٧)، وقال الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٢٨١): «وهذا إسناد جيد».
وفي «صحيح الترغيب» (٢١٨٥) من حديث ابن مسعود: «إن أشد أهل النار عذابًا يوم القيامة من قتل نبيًا أو قتله نبي».

فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، لكن عليه أن يعرف المعروف ويحبه، وينكر المنكر، ويبغضه ويفعل ما يقدر عليه من الأمرين ـ من الأمر والنهي ـ كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وليس وراء ذلك من الإيمان مثقال ذرة»[1]. والله سبحانه وتعالى أعلم.

❋❋❋

[١١١/ ٢] المسئول من إحسان شيخ الإسلام مفتي الأنام تقي الدين ـ أثابه الله الجنة ـ أن يفتينا في رجلين تشاجرا في هذين البيتين المذكورين:

وهما قول القائل:

الرب حق والعبد حق
يا ليت شعري من المكلف؟
إن قلت عبد فذاك ميت
أو قلت رب أنى يكلف؟!

فقال أحد الرجلين: هذا القول كفر، فإن القائل جعل الرب والعبد حقًا واحدًا ليس بينهما فرق، وأبطل التكليف. فقال له الرجل الثاني: ما فهمت المعنى، ورميت القائل بما لم يعتقده ويقصده، فإن القائل قال: الرب حق، والعبد حق، أي: الرب حق في ربوبيته، والعبد حق في عبوديته، فلا الرب عبدًا، ولا العبد ربًا كما زعمت.

ثم قال: يا ليت شعري من المكلف؟
مع علمه أن التكليف حق.

فحار لمن ينسبه في القيام به، فقال: إن قلت: عبد فذاك ميت، والميت: ليس له من نفسه حركة، بل من غيره يقلبه كما يشاء، وكذلك العبد ـ وإن كان [٢/١١٢] حيًا ـ فإنه مع ربه كالميت مع الغاسل ليس له من نفسه فعل بغير الله؛ لأنه سبحانه لو لم يقوّ العبد على القيام بالتكليف، لما قدر على ذلك.

فالفعل لله حقيقةً، وللعبد مجازًا، ودليل ذلك قول: لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، أي: لا حول عن المعصية، ولا قوة على الطاعة إلا بالله.

وقد علم أن الرب ليس عليه تكليف؛ لأنه لا مكلف له، والعبد ليس يقوم بما كلف به إلا بالله، والتكليف حق.

فتعجب القائل عند شهوده لهذه الحال! وحار في ذلك مع الإقرار به، وإنه على العبد حق. فما ينبغي لعاقل أن يقع فيمن لا يفهم كلامه، بل التقصير من الفهم القصير، فمع أيهما الحق؟

فأجاب شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ونوَّر ضريحه ـ فقال:

الحمد لله، كلام هذا الثاني كلام باطل، وخوض فيما لم يحط بعلمه، ولم يعرف حقيقته، ولا هو عارف بحقيقة قول ابن عربي وأصله، الذي تفرع منه هذا الشعر وغيره، ولا هو أخذ بمقتضى هذا اللفظ ومدلوله.

فأما أصل ابن عربي فهو أن الوجود واحد. وأن الوجود الواجب هو عين الوجود الممكن، والقول بأن المعدوم شيء وأعيان المعدومات ثابتة بالعدم، ووجود الحق فاض عليها، فوجود كل شيء عين وجود الحق عنده، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

[٢/١١٣] ولهذا قال: ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت، وأنه الخليفة بالسيف، وإن جار في العرف الناموسي لذلك قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] أي: وإن كان الكل أربابًا بنسبة ما، فأنا الأعلى منهم، بما أعطيته في الظاهر من الحكم فيكم. ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لم ينكروه، وأقروا له بذلك. فقالوا له: اقض ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحياة الدنيا والدولة لك، فصح قول فرعون:

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٩) وابن ماجه (٤٠١٣).

﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾. وإن كان عين الحق.

قال: ومن أسمائه الحسنى العلي؛ على من وما ثَمَّ إلا هو؟ وعن ماذا؛ وما هو إلا هو؟ إلى قوله: ومن عرف ما قررناه في الأعداد، وأن نفيها عين إثباتها، علم أن الحق المنزه هو الخلق المشبه، فالأمر الخالق المخلوق، والأمر المخلوق هو الخالق، كل ذلك من عين واحدة، لا بل هو العين الواحدة.

وقال: ألا ترى أن الحق يظهر بصفات الخلق؟ فكل صفات الحق حق له، كما أن صفات المحدثات حق للخالق ونحو ذلك، مما يكثر في كلامه، وهذا الرجل له ترتيب في سلوكه، من جنس ترتيب الملاحدة القرامطة. فأول ما يظهر اعتقاد معتزلة الكلابية، الذين ينفون الصفات الخبرية، ويثبتون الصفات السبعة أو الثمانية، ثم بعد ذلك اعتقاد الفلاسفة، الذين ينفون الصفات ويثبتون وجودًا واجبًا مجردًا، صدرت عنه الممكنات.

[٢/١١٤] ثم بعد هذا يجعل هذا الوجود هو وجود كل موجود، فليس عنده وجودان: أحدهما واجب، والآخر ممكن. ولا أحدهما خالق، والآخر مخلوق، بل عين الوجود الواجب هو عين الوجود الممكن، مع تعدد المراتب. والمراتب عنده هي الأعيان الثابتة في العدم، على زعم من يقول: إن المعدوم شيء، ولا ريب أن من جعل المعدوم شيئًا ثابتًا في الخارج عن الذهن: فقوله باطل.

لكن أولئك يقولون: إن الخالق جعل لهذه الأعيان وجودًا مخلوقًا، وابن عربي يقول: بل نفس وجوده فاض عليها، فهي مفتقرة إليه في وجوده، وهو مفتقر إلى ثبوتها، ولهذا قال: فيعبدني وأعبده، ويحمدني وأحمده، ولهذا امتنع التكليف عنده، فإن التكليف يكون من مكلِّف، لمكلَّف، أحدهما آمرًا والآخر مأمورًا، فامتنع التكليف.

ولهذا مثل ما يوجد من الكلام والسمع: بقول النبي ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به، أو تعمل به»[1]. فلما كان المحدث هنا هو المحدث، جعل هذا مثلاً لوجود الرب، فعنده كل كلام في الوجود كلامه وهو المتكلم عنده، وهو المستمع.

ولهذا يقول:

إن قلت عبد فذاك ميت

وفي موضع آخر رأيته بخطه:

[٢/١١٥] إن قلت عبد فذاك نفي

لأن العبد ليس له عنده وجود مخلوق، بل وجوده هو الوجود الواجب القديم عنده، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

فإن كلام الرجل يفسر بعضه بعضًا، وهذا الأصل ـ وهو القول بوحدة الوجود ـ قوله وقول ابن سبعين، وصاحبه الششتري، والتلمساني، والصدر القونوي، وسعيد الفرغاني، وعبد الله البلياني، وابن الفارض صاحب «نظم السلوك»، وغير هؤلاء من أهل الإلحاد، القائلين بالوحدة والحلول والاتحاد.

وأما مدلول هذا الشعر: فإن قوله:

يا ليت شعري من المكلف؟

استفهام إنكار للمكلف. ثم قال:

إن قلت عبد فذاك ميت

وفي موضع آخر قال: «فذاك نفي». وكلاهما باطل، فإن العبد موجود وثابت ليس بمعدوم منتف، ولكن الله هو الذي جعله موجودًا ثابتًا، وهذا هو دين المسلمين، أن كل ما سوى الله مخلوق لله موجود، يجعل الله له وجودًا، فليس لشيء من الأشياء وجود إلا بإيجاد الله له، وهو باعتبار نفسه لا يستحق إلا العدم[2].

موجودًا حيًّا ناطقًا فاعلاً مريدًا قادرًا، بل هذا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٦٩)، ومسلم (١٢٧).
(٢) بياض بالأصل.

كله[1]. لا يمنع ثبوت ذواتها، وصفاتها، وأفعالها.

[٢/١١٦] فهو ـ سبحانه ـ هو الذي جعل الحيّ حيًّا، بل هو الذي جعل المسلم مسلمًا، والمصليَ مصليًا، كما قال الخليل: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة:١٢٨]، وقال: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ [إبراهيم: ٤٠].

وهذه مسألة خلق أفعال العبيد، وهي مذهب أهل السنة والجماعة، مع اتفاقهم على أن العبد مأمور منهي، مثاب معاقب، موعود متوعد، وهو ـ سبحانه ـ الذي جعل الأبيض أبيض، والأسود أسود، والطويل طويلاً، والقصير قصيرًا، والمتحرك متحركًا، والساكن ساكنًا، والرطب رطبًا، واليابس يابسًا، والذكر ذكرًا، والأنثى أنثى، والحلو حلوًا، والمرَّ مرًّا.

ومع هذا، فالأعيان تتصف بهذه الصفات، والله تعالى خالق الذوات وصفاتها، فأي عجب من اتصاف الذات المخلوقة بصفاتها؟ ومن أين يكون الله خالق ذلك كله بالحق؟ فإذا قال القائل: الرب حق والعبد حق، فإن أراد به أن هذا الحق هو عين هذا، فهذا هو الاتحاد والإلحاد، وهذا هو الذي ينافي التكليف، وإن أراد أن العبد حق مخلوق، خلقه الخالق، فهذا مذهب المسلمين، وذلك لا ينافي أن يكون الخالق مُمكنًا للمخلوق، كما أنه خالق له.

وقوله: إن قلت عبد فذاك ميت: كذب، فإن العبد ليس بميت، بل هو حي أحياه الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨]، والله لا يكلف الميت، وإنما يكلف الحي، وإذا قيل: إنه أراد بقوله: «ميت» أنه باعتبار نفسه لا حياة له. قيل: تفسير مراده بهذا فاسد لفظًا ومعنى، أما اللفظ فلأن كلامه لا يقتضي ذلك، وأما المعنى فلأنه إذا فسر ذلك لم يناف التكليف.

[٢/١١٧] فإذا كان ميتًا ـ لولا إحياء الله ـ وقد أحياه الله، فقد صار حيًّا بإحياء الله له، وحينئذٍ فالله إنما كلف حيًّا لم يكلف ميتًا، وأما أقوال إخوان الملاحدة والمحامين عنهم أنه قال: «ليت شعري من المكلف؟».

مع علمه بأن التكليف حق فحار لمن ينسبه في القيام به. فقال: «إن قلت عبد فذاك ميت».

والميت، ليس له من نفسه حركة، بل من غيره يقلبه كما يشاء.

وكذلك العبد ـ وإن كان حيًّا ـ فإنه مع ربه كالميت مع الغاسل، ليس له من نفسه فعل بغير الله. فيقال لهم:

هذا العذر باطل من وجوه:

أحدها: لأنه لا حيرة هنا، بل المكلف هو العبد بلا امتراء ولا حيرة، فإن الله يمتنع أن يكون هو المكلف بالصيام، والطواف، ورمي الجمار، بل هو الآمر بذلك، والعبد هو المأمور بذلك، ومن حار هل المأمور بذلك الله أو العبد؟ فهو إما يكون فاسد العقل مجنونًا، وإما فاسد الدين ملحدًا زنديقًا.

وكون الله خالقًا للعبد ولفعله، لا يمنع أن يكون العبد هو المأمور المنهي، فإنه لم يقل أحد قط: إن الله هو الذي يركع، ويسجد، ويطوف، ويرمي الجمار، ويصوم شهر رمضان، بل جميع الأمة متفقون على أن العبد هو الراكع، الساجد، الصائم، العابد، لا نزاع في ذلك بين أهل السنة والقدرية.

الثاني: أن قوله: إن العبد ـ وإن كان حيًّا ـ فإنه مع ربه كالميت مع الغاسل ليس بصحيح، فإن الميت ليس له إحساس ولا إرادة لما يقوم [٢/١١٨] به من الحركة، ولا قدرة على ذلك، ولا يوصف بأنه يحب الفعل، أو يبغضه، أو يريده، أو يكرهه، ولا أنه يركع ويسجد، ويصوم ويحج، ويجاهد العدو.

---

(١) بياض بالأصل.

وقول من قال بهذا: لا يحمد الميت على فعل الغاسل، ولا يذم ولا يثاب ولا يعاقب، وأما العبد فإن الله جعله حيًّا مريدًا، قادرًا فاعلاً، وهو يصوم ويصلي، ويحج ويقتل، ويزني باختياره ومشيئته، والله خالق ذاته وصفاته وأفعاله، فله مشيئة والله خالق مشيئته، كما قال تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨ ـ ٢٩].

وله قدرة، والله خالق قدرته، وهو مصلٍّ صائم، حاج معتمر، والله خالقه وخالق أفعاله، فتمثيله بالميت تمثيل باطل.

الثالث: أن يقال: إن كان كالميت مع الغاسل، فيكون الغاسل هو المكلف، فيكون الله هو المكلَّف، فيلزم أن يكون الرب هو المكلف.

الرابع: أن عقلاء بني آدم متفقون على ما فطرهم الله عليه، من أن العبد الحي يؤمر ويُنهى، ويحمد ويذم على أفعاله الاختيارية، متفقون على أن من احتج بالقدر على ظلمه وفواحشه لم يقبل ذلك منه، فلو ظلم ظالم لغيره لم يقبل أحد منه أن يدفع عن نفسه الملام بالقدر. وأما الميت فليس في العقلاء من يذمه، ولا يأمره، ولا ينهاه، فكيف يقاس هذا بهذا ؟!

وأما قول القائل: فإن الله لو لم يقوِّ العبد على التكليف لما قدر على ذلك [٢/١١٩] فكلام صحيح، لكن ليس فيه ما ينافي أن يكون مكلفًا، مأمورًا منهيًّا، مصليًا صائمًا، قاتلاً زانيًا.

وأما قوله: فالفعل لله حقيقة، وللعبد مجازًا؛ فهذا كلام باطل، بل العبد هو المصلي الصائم، الحاجُّ المعتمر المؤمن، وهو الكافر الفاجر، القاتل الزاني، السارق حقيقة، والله تعالى لا يوصف بشيء من هذه الصفات، بل هو منزه عن ذلك، لكنه هو الذي جعل العبد فاعلاً لهذه الأفعال، فهذه مخلوقاته ومفعولاته حقيقة، وهي فعل العبد أيضًا حقيقة.

ولكن طائفة من أهل الكلام ـ المثبتين للقدر ـ ظنوا أن الفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق، فلما اعتقدوا أن أفعال العباد مخلوقة مفعولة لله، قالوا: فهي فعله. فقيل لهم مع ذلك: أهي فعل العبد؟ فاضطربوا، فمنهم من قال: هي كسبه لا فعله، ولم يفرقوا بين الكسب والفعل بفرق محقق. ومنهم من قال: بل هي فعل بين فاعلين. ومنهم من قال: بل الرب فعل ذات الفعل، والعبد فعل صفاته.

والتحقيق: ما عليه أئمة السنة، وجمهور الأمة من الفرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق، فأفعال العباد هي كغيرها من المحدثات مخلوقة، مفعولة لله، كما أن نفس العبد وسائر صفاته مخلوقة، مفعولة لله، وليس ذلك نفس خلقه وفعله، بل هي مخلوقة ومفعولة، وهذه الأفعال هي فعل العبد القائم به، ليست قائمة بالله، ولا يتصف بها فإنه لا يتصف بمخلوقاته ومفعولاته، [٢/١٢٠] وإنما يتصف بخلقه وفعله، كما يتصف بسائر ما يقوم بذاته، والعبد فاعل لهذه الأفعال، وهو المتصف بها، وله عليها قدرة، وهو فاعلها باختياره ومشيئته، وذلك كله مخلوق لله، فهي فعل العبد، وهي مفعولة للرب.

لكن هذه الصفات لم يخلقها الله بتوسط قدرة العبد ومشيئته، وبخلاف أفعاله الاختيارية، فإنه خلقها بتوسط خلقه لمشيئة العبد وقدرته، كما خلق غير ذلك من المسببات بواسطة أسباب أخر، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع، ولكن هذا قدر ما وسعته هذه الورقة، والله أعلم.

❁❁❁

فصـــــل

[٢/١٢١] ما تقول السادة العلماء ـ أئمة الدين، وهداة المسلمين: في كتاب بين أظهر الناس زعم مصنفه أنه وضعه وأخرجه للناس بإذن النبي ﷺ، في منام زعم أنه رآه، وأكثر كتابه ضِدٌّ لما أنزله الله، من كتبه المنزلة، وعكس وضد عن أقوال أنبيائه المرسلة، فمما قال فيه: إن آدم ـ عليه السلام ـ إنما سمي إنسانًا؛ لأنه للحق تعالى بمنزلة إنسان العين من العين، الذي يكون به النظر.

وقال في موضع آخر: إن الحق المنزّه هو الخلق المشبه. وقال في قوم نوح ـ عليه السلام ـ: إنهم لو تركوا عبادتهم لوَدٍّ، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر، لجهلوا من الحق بقدر ما تركوا من هؤلاء. ثم قال: فإن للحق في كل معبود وجهًا، يعرفه من عرفه، ويجهله من جهله. فالعالم يعلم من عبد، وفي أي صورة ظهر حتى عبد، وإن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة.

ثم قال في قوم هود ـ عليه السلام ـ بأنهم حصلوا في عين القرب، فزال البعد، فزال مسمى جهنم في حقهم، ففازوا بنعيم القرب، من جهة الاستحقاق مما أعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ، من جهة المنة، فإنما أخذوه بما استحقته حقائقهم من أعمالهم، التي كانوا عليها، وكانوا على صراط الرب المستقيم.

[٢/١٢٢] ثم إنه أنكر فيه حكم الوعيد، في حق كل من حقت عليه كلمة العذاب من سائر العبيد، فهل يكفر من يصدقه في ذلك أم لا؟ أو يرضى به منه أم لا؟ وهل يأثم سامعه إذا كان عاقلاً بالغًا ولم ينكره بلسانه أو بقلبه أم لا؟ أفتونا بالوضوح والبيان، كما أخذ الميثاق للتبيان، فقد أضر الإهمال بالضعفاء والجهال، وبالله المستعان وعليه الاتكال، أن يعجل بالملحدين النكال، لصلاح الحال، وحسم مادة الضلال.

فأجاب:

الحمد لله، هذه الكلمات المذكورة المنكورة، كل كلمة منها هي من الكفر، الذي لا نزاع فيه بين أهل الملل، من المسلمين، واليهود والنصارى، فضلاً عن كونه كفرًا في شريعة الإسلام.

فإن قول القائل: إن آدم للحق ـ تعالى ـ بمنزلة إنسان العين من العين، الذي يكون به النظر يقتضي أن آدم جزء من الحق ـ تعالى وتقدس ـ وبعض منه، وأنه أفضل أجزائه وأبعاضه، وهذا هو حقيقة مذهب هؤلاء القوم، وهو معروف من أقوالهم.

الكلمة الثانية: توافق ذلك، وهو قوله: إن الحق المنزه، هو الخلق المشبه.

ولهذا قال في تمام ذلك: فالأمر الخالق المخلوق، والأمر المخلوق الخالق، كل ذلك من عين واحدة، لا بل هو العين الواحدة، وهو العيون الكثيرة ﴿فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾، ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصافات: ١٠٢]، والولد عين أبيه، فما رأى يذبح [٢/١٢٣] سوى نفسه، ففديناه بذبح عظيم، فظهر بصورة كبش، من ظهر بصورة إنسان وظهر بصورة، لا بحكم ولد من هو عين الوالد، ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء:١]، فما نكح سوى نفسه.

وقال في موضع: وهو الباطن عن كل فهم، إلا عن فهم من قال: إن العالم صورته وهويته.

وقال: ومن أسمائه الحسنى: العليُّ، على من وما ثم إلا هو؟! وعن ماذا وما هو إلا هو؟ ! فعلوُّه لنفسه، وهو من حيث الوجود عين الموجودات. فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها، وليست إلا هو. إلى أن قال: فهو عين ما ظهر، وهو عين ما بطن في حال ظهوره، وما ثم من يراه غيره، وما ثم من ينطق عنه سواه، فهو ظاهر لنفسه باطن عنه ـ وهو المسمى أبو سعيد الخراز ـ وغير ذلك من أسماء المحدثات.

إلى أن قال: فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال، الذي يستغرق به جميع الأمور الوجودية، والنسب العدمية، سواء كانت محمودة عرفًا وعقلاً

وشرعًا، أو مذمومة عرفًا وعقلاً وشرعًا، وليس ذلك إلا لمسمى الله خاصة وقال: ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات؟ وأخبر بذلك عن نفسه، وبصفات النقص والذم، ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق؟! فهي من أولها إلى آخرها صفات له، كما هي صفات المحدثات حق للحق، وأمثال هذا الكلام.

فإن صاحب هذا الكتاب المذكور الذي هو «فصوص الحكم» وأمثاله [٢/١٢٤] مثل صاحبه القونوي، والتلمساني، وابن سبعين، والششتري، وابن الفارض وأتباعهم، مذهبهم الذي هم عليه: أن الوجود واحد، وَيُسَمُّون «أهل وحدة الوجود»، وَيدَّعون التحقيق والعرفان، وهم يجعلون وجود الخالق عين وجود المخلوقات، فكل ما يتصف به المخلوقات من حسن، وقبيح، ومدح، وذم، إنما المتصف به عندهم عين الخالق، وليس للخالق عندهم وجود مباين لوجود المخلوقات منفصل عنها أصلًا، بل عندهم ما ثَمَّ غير أصلًا للخالق، ولا سواه.

ومن كلماتهم: ليس إلا الله. فعباد الأصنام لم يعبدوا غيره عندهم؛ لأنه ما عندهم له غير، ولهذا جعلوا قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] بمعنى: قدر ربك أن لا تعبدوا إلا إياه، إذ ليس عندهم غيرٌ له تتصوَّر عبادته، فكل عابد صنم إنما عَبَدَ الله.

ولهذا جعل صاحب هذا الكتاب عُبَّاد العجل مصيبين، وذكر أن موسى أنكر على هارون إنكاره عليهم عبادة العجل. وقال: كان موسى أعلم بالأمر من هارون؛ لأنه علم ما عبده أصحاب العجل؛ لعلمه بأن الله قد قضى ألا يعبدوا إلا إياه، وما حكم الله بشيء إلا وقع، فكان عتب موسى أخاه هارون، لما وقع الأمر في إنكاره، وعدم اتباعه، فإن العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء.

ولهذا يجعلون فرعون من كبار العارفين، المحققين، وأنه كان مصيبًا في دعواه الربوبية. كما قال في هذا الكتاب: ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت، وأنه جارٍ في العرف الناموسي لذلك، قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات:٢٤] [٢/١٢٥] أي: وإن كان الكل أربابًا بنسبة ما، فأنا الأعلى منهم، بما أعطيته في الظاهر من الحكم فيهم.

ولما علمت السحرة صدق فرعون فيما قاله، لم ينكروه، بل أقروا له بذلك وقالوا له: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢]، فالدولة لك، فصح قول فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ وأنه كان عين الحق.

ويكفيك معرفة بكفرهم: أن من أخف أقوالهم أن فرعون مات مؤمنًا، بريًا من الذنوب كما قال: وكان موسى قرة عين لفرعون بالإيمان، الذي أعطاه الله عند الغرق، فقبضه طاهرًا مطهرًا، ليس فيه شيء من الخبث؛ لأنه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئًا من الآثام، والإسلام يَجُبُّ ما قبله.

وقد علم بالاضطرار من دين أهل الملل المسلمين، واليهود، والنصارى: أن فرعون من أكفر الخلق بالله، بل لم يقص الله في القرآن قصة كافر باسمه الخاص أعظم من قصة فرعون، ولا ذكر عن أحد من الكفار، من كفره، وطغيانه وعلوه، أعظم مما ذكر عن فرعون.

وأخبر عنه وعن قومه أنهم يدخلون أشد العذاب، فإن لفظ آل فرعون كلفظ آل إبراهيم، وآل لوط، وآل داود، وآل أبي أوفى، يدخل فيها المضاف باتفاق الناس، فإذا جاءوا إلى أعظم عدو لله من الإنس، أو من هو من أعظم أعدائه فجعلوه مصيبًا، محقًا فيما كفره، به الله، علم أن ما قالوه أعظم من كفر اليهود والنصارى، فكيف بسائر مقالاتهم؟

[٢/١٢٦] وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الخالق تعالى بائن من مخلوقاته، ليس في ذاته شيء من مخلوقاته، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته.

والسلف والأئمة كفَّروا الجهمية لما قالوا: إنه في كل مكان، وكان مما أنكروه عليهم: أنه كيف يكون في البطون، والحشوش، والأخلية؟ ـ تعالى الله عن ذلك ـ فكيف بمن يجعله نفس وجود البطون، والحشوش، والأخلية، والنجاسات، و الأقذار؟!

واتفق سلف الأمة وأئمتها: أن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، وقال من قال من الأئمة: من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهًا.

وأين المشبهة المجسمة من هؤلاء؟ فإن هؤلاء غاية كفرهم أن يجعلوه مثل المخلوقات.

لكن يقولون: هو قديم، وهي محدثة، وهؤلاء جعلوه عين المخلوقات، وجعلوه نفس الأجسام المصنوعات، ووصفوه بجميع النقائص والآفات، التي يوصف بها كل كافر، وكل فاجر، وكل شيطان، وكل سبع، وكل حية من الحيات، فتعالى الله عن إفكهم وضلالهم، وسبحانه وتعالى عما يقولون علوًا كبيرًا.

والله ـ تعالى ـ ينتقم لنفسه، ولدينه، ولكتابه ولرسوله، ولعباده المؤمنين منهم.

[٢/١٢٧] وهؤلاء يقولون: إن النصارى إنما كفروا لتخصيصهم، حيث قالوا: ﴿فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ﴾ [المائدة:١٧]. فكل ما قالته النصارى في المسيح يقولونه في الله، وكفر النصارى جزء من كفر هؤلاء.

ولما قرءوا هذا الكتاب المذكور على أفضل متأخريهم، قال له قائل: هذا الكتاب يخالف القرآن. فقال: القرآن كله شرك. وإنما التوحيد في كلامنا هذا: يعني أن القرآن يفرق بين الرب والعبد، وحقيقة التوحيد عندهم أن الرب هو العبد، فقال له القائل: فأي فرق بين زوجتي وبنتي إذًا؟ قال: لا فرق، لكن هؤلاء المحجوبون قالوا: حرام، فقلنا: حرام عليكم.

وهؤلاء إذا قيل في مقالتهم: إنها كفر، لم يفهم هذا اللفظ حالها، فإن الكفر جنس تحته أنواع متفاوتة، بل كفر كل كافر جزء من كفرهم؛ ولهذا قيل لرئيسهم: أنت نصيري. فقال: نصير جزء مني، وكان عبدالله بن المبارك يقول: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية، وهؤلاء شر من أولئك الجهمية، فإن أولئك كان غايتهم القول بأن الله في كل مكان، وهؤلاء قولهم: إنه وجود كل مكان، ما عندهم موجودان، أحدهما حال والآخر محل.

ولهذا قالوا: إن آدم من الله بمنزلة إنسان العين من العين، وقد علم المسلمون، واليهود، والنصارى؛ بالاضطرار من دين المرسلين: أن من قال عن أحد من البشر: إنه جزء من الله فإنه كافر في جميع الملل؛ إذ النصارى لم تقل هذا [٢/١٢٨] ـ وإن كان قولها من أعظم الكفر ـ لم يقل أحد: إن عين المخلوقات هي جزء الخالق، ولا أن الخالق هو المخلوق، ولا الحق المنزه هو الخلق المشبه.

وكذلك قوله: إن المشركين لو تركوا عبادة الأصنام لجهلوا من الحق بقدر ما تركوا منها، هو من الكفر المعلوم بالاضطرار من جميع الملل، فإن أهل الملل متفقون على أن الرسل جميعهم نهوا عن عبادة الأصنام، وكفَّروا من يفعل ذلك، وأن المؤمن لا يكون مؤمنًا حتى يتبرأ من عبادة الأصنام، وكل معبود سوى الله، كما قال الله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤].

وقال الخليل: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٥ ـ ٧٧]، وقال الخليل لأبيه وقومه: ﴿إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧]، وقال الخليل ـ وهو إمام الحنفاء الذي جعل الله في ذريته النبوة والكتاب واتفق أهل الملل على تعظيمه لقوله ـ: ﴿يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٨، ٧٩].

وهذا أكثر وأظهر، عند أهل الملل من اليهود، والنصارى ـ فضلاً عن المسلمين ـ من أن يحتاج أن يستشهد عليه بنص خاص، فمن قال: إن عبَّاد الأصنام

لو تركوهم لجهلوا من الحق بقدر ما تركوا من هؤلاء، فهو أكفر من[٢/١٢٩] اليهود والنصارى، ومن لم يكفرهم فهو أكفر من اليهود والنصارى، فإن اليهود والنصارى يكفرون عبَّاد الأصنام، فكيف من يجعل تارك عبادة الأصنام جاهلاً من الحق بقدر ما ترك منها؟ مع قوله: فإن العالم يعلم مَنْ عَبَد، وفي أي صورة ظهر حتى عبد، وإن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة، وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية، فما عبد غير الله في كل معبود، بل هو أعظم من كفر عباد الأصنام؛ فإن أولئك اتخذوهم شفعاء، ووسائط، كما قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، وقال الله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُواْ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ﴾ [الزمر: ٤٣].

وكانوا مقرين بأن الله خالق السموات والأرض، وخالق الأصنام، كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦].

قال ابن عباس: تسألهم من خلق السموات والأرض فيقولون: الله، ثم يعبدون غيره، وكانوا يقولون في تلبيتهم: لبيك لا شريك لك، إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٢٨].

وهؤلاء أعظم كفرًا، من جهة أن هؤلاء جعلوا عابد الأصنام عابدًا لله لا عابدًا لغيره، وأن الأصنام من الله بمنزلة أعضاء الإنسان من الإنسان [٢/١٣٠]، وبمنزلة قوى النفس من النفس، وعباد الأصنام اعترفوا بأنها غيره، وأنها مخلوقة، ومن جهة أن عباد الأصنام من العرب كانوا مقرِّين بأن للسموات والأرض ربًّا غيرهما خلقهما، وهؤلاء ليس عندهم للسموات، والأرض، وسائر المخلوقات رب مغاير للسموات والأض، وسائر المخلوقات، بل المخلوق هو الخالق.

ولهذا جعل قوم عاد، وغيرهم من الكفار، على صراط مستقيم، وجعلهم في عين القرب، وجعل أهل النار يتمتعون في النار، كما يتمتع أهل الجنة في الجنة.

وقد علم بالاضطرار من دين الإسلام: أن قوم عاد وثمود، وفرعون وقومه، وسائر من قصَّ الله قصته من الكفار أعداء الله، وأنهم معذبون في الآخرة، وأن الله لعنهم وغضب عليهم، فمن أثنى عليهم وجعلهم من المقربين ومن أهل النعيم، فهو أكفر من اليهود والنصارى، من هذا الوجه.

وهذه الفتوى لا تحتمل بسط كلام هؤلاء، وبيان كفرهم وإلحادهم، فإنهم من جنس القرامطة الباطنية، والإسماعيلية، الذين كانوا أكفر من اليهود والنصارى، وأن قولهم يتضمن الكفر بجميع الكتب والرسل، كما قال الشيخ إبراهيم الجعبري، لما اجتمع بابن عربي ـ صاحب هذا الكتاب ـ فقال: رأيته شيخًا نجسًا، يُكذِّب بكل كتاب أنزله الله، وبكل نبي أرسله الله.

[٢/١٣١] وقال الفقيه أبو محمد بن عبدالسلام ـ لما قدم القاهرة وسألوه عنه ـ قال: هو شيخ سوء كذاب مقبوح، يقول بقدم العالم، ولا يحرم فرجًا، فقوله: يقول بقدم العالم، لأن هذا قوله، وهذا كفر معروف، فكفَّره الفقيه أبو محمد بذلك، ولم يكن بعد ظهر من قوله: إن العالم هو الله، وإن العالم صورة الله، وهوية الله، فإن هذا أعظم من كفر القائلين بقدم العالم، الذين يثبتون واجب الوجود، ويقولون: إنه صدر عنه الوجود الممكن.

وقال عنه من عاينه من الشيوخ: إنه كان كذابًا مفتريًا، وفي كتبه ـ مثل «الفتوحات المكية» وأمثالها ـ من الأكاذيب ما لا يخفى على لبيب. هذا وهو أقرب إلى الإسلام من ابن سبعين، ومن القونوي، والتلمساني، وأمثاله من أتباعه، فإذا كان الأقرب بهذا الكفر ـ الذي هو أعظم من كفر اليهود والنصارى ـ فكيف بالذين هم أبعد عن الإسلام؟ ولم أصف عُشْر ما يذكرونه من الكفر.

ولكن هؤلاء الْتَبس أمرهم على من لم يعرف

حالهم، كما الْتَبَسَ أمر القرامطة الباطنية لما ادعوا أنهم فاطميون، وانتسبوا إلى التشيع، فصار المتبعون مائلين إليهم، غير عالمين بباطن كفرهم.

ولهذا كان من مال إليهم أحد رجلين: إما زنديقًا منافقًا، وإما جاهلاً ضالًا.

وهكذا هؤلاء الاتحادية: فرءوسهم هم أئمة كفر يجب قتلهم، ولا تُقبَل توبة [٢/١٣٢] أحد منهم، إذا أخذ قبل التوبة، فإنه من أعظم الزنادقة، الذين يظهرون الإسلام، ويبطنون أعظم الكفر، وهم الذين يفهمون قولهم، ومخالفتهم لدين المسلمين، ويجب عقوبة كل من انتسب إليهم، أو ذبَّ عنهم، أو أثنى عليهم، أو عظَّم كتبهم، أو عرف بمساعدتهم ومعاونتهم، أو كره الكلام فيهم، أو أخذ يعتذر لهم بأن هذا الكلام لا يدري ما هو، أو: من قال: إنه صنف هذا الكتاب، وأمثال هذه المعاذير، التي لا يقولها إلا جاهل، أو منافق، بل تجب عقوبة كل من عرف حالهم، ولم يعاون على القيام عليهم، فإن القيام على هؤلاء من أعظم الواجبات؛ لأنهم أفسدوا العقول والأديان على خلق من المشايخ والعلماء، والملوك والأمراء، وهم يسعون في الأرض فسادًا، ويصدون عن سبيل الله.

فضررهم في الدين: أعظم من ضرر من يفسد على المسلمين دنياهم، ويترك دينهم كقطاع الطريق، وكالتتار الذين يأخذون منهم الأموال ويبقون لهم دينهم، ولا يستهين بهم من لم يعرفهم، فضلالهم وإضلالهم أعظم من أن يوصف، وهم أشبه الناس بالقرامطة الباطنية. ولهذا هم يريدون دولة التتار، ويختارون انتصارهم على المسلمين، إلا من كان عاميًّا من شيعهم وأتباعهم، فإنه لا يكون عارفًا بحقيقة أمرهم. ولهذا يقرُّون اليهود والنصارى على ما هم عليه، ويجعلونهم على حق، كما يجعلون عباد الأصنام على حق، وكل واحدة من هذه من أعظم الكفر، ومن [٢/١٣٣] كان محسنًا للظن بهم ـ وادعى أنه لم يعرف حالهم ـ عُرِّف حالهم، فإن لم يباينهم ويظهر لهم الإنكار، وإلا أُلحِقَ بهم وجُعِلَ منهم.

وأما من قال: لكلامهم تأويل يوافق الشريعة، فإنه من رءوسهم وأئمتهم، فإنه إن كان ذكيًّا فإنه يعرف كذب نفسه فيما قاله، وإن كان معتقدًا لهذا باطنًا وظاهرًا فهو أكفر من النصارى، فمن لم يكفر هؤلاء، وجعل لكلامهم تأويلًا كان عن تكفير النصارى بالتثليث، والاتحاد أبعد، والله أعلم.

❁❁❁

[٢/١٣٤]وقال شيخ الإسلام: أحمد بن تيمية ـ قدس الله روحه ـ:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده الأحد الحق المبين. وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله خاتم النبيين، ﷺ تسليمًا كثيرًا، وعلى سائر إخوانه المرسلين.

أما بعد:

فقد وصل كتابك، تلتمس فيه بيان مذهب هؤلاء الاتحادية وبيان بطلانه، وإنك كنت قد سمعت مني بعض البيان لفساد قولهم، وضاق الوقت بك عن استتمام بقية البيان، وأعجلك السفر، حتى رأيت عندكم بعض من ينصر قولهم، ممن ينتسب إلى الطريقة والحقيقة، وصادف مني كتابك موقعًا، ووجدت محلاً قابلاً.

وقد كتبت بما أرجو أن ينفع الله به المؤمنين، ويدفع به بأس هؤلاء[٢/١٣٥] الملاحدة المنافقين، الذين يلحدون في أسماء الله وآياته المخلوقات والمنزلات في كتابه المبين، ويبين الفرق بين ما عليه أهل التحقيق واليقين، من أهل العلم والمعرفة المهتدين وبين ما عليه هؤلاء الزنادقة المتشبهون بالعارفين، كما تشبه بالأنبياء من تشبه من المتنبئين، كما شبهوا بكلام الله ما شبهوه به من الشعر المفتعل وأحاديث المفترين؛ ليتبين أن هؤلاء من جنس الكفار المنافقين المرتدين، أتباع فرعون والقرامطة الباطنين، وأصحاب مسيلمة والعنسي

ونحوهما من المفترين، وأن أهل العلم والإيمان من الصديقين والشهداء والصالحين، سواء كانوا من المقربين السابقين، أو من المقتصدين أصحاب اليمين، هم من أتباع إبراهيم الخليل، وموسى الكليم، ومحمد المبعوث إلى الناس أجمعين.

قد فرق الله في كتابه المبين الذي جعله حاكمًا بين الناس فيما اختلفوا فيه من الحق، بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والمؤمنين والكافرين، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية:٢١]، وقال: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص:٢٨]، وقال: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم:٣٥، ٣٦].

وقد بين حال من تشبه بالأنبياء وبأهل العلم والإيمان، من أهل الكذب والفجور الملبوس عليهم اللابسين، وأخبر أن لهم تنزلاً ووحيًا ولكن من الشياطين، فقال: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ [٢/١٣٦] إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام:١٢١]، وقال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَـٰطِينُ ۝ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الشعراء:٢٢١، ٢٢٢].

وأخبر أن كل من ارتد عن دين الله فلابد أن يأتي الله بدله بمن يقيم دينه المبين، فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة:٥٤].

وذلك أن مذهب هؤلاء الملاحدة فيما يقولونه من الكلام، وينظمونه من الشعر بين حديث مفترى، وشعر مفتعل، وإليهما أشار أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ لما قال له عمر بن الخطاب في بعض ما يخاطبه به: يا خليفة رسول الله تألف الناس. فأخذ بلحيته وقال: يا بن الخطاب، أجبارًا في الجاهلية خوارًا في الإسلام؟ علام أتألفهم؟ أعلى حديث مفترى أم شعر مفتعل؟ يقول: إني لست أدعوهم إلى حديث مفترى كقرآن مسيلمة، ولا شعر مفتعل كشعر طليحة الأسدي.

وهذان النوعان، هما اللذان يعارض بهما القرآن أهل الفجور والإفك المبين، قال: تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ۝ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ۝ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ۝ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝ تَنزِيلٌ [٢/١٣٧] مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الحاقة: ٣٨ ـ ٤٣] وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٢، ١٩٣] إلى قوله: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَـٰطِينُ﴾ [الشعراء: ٢١٠] إلى آخر السورة.

فذكر في هذه السورة علامة الكهان الكاذبين، والشعراء الغاوين ونزهه عن هذين الصنفين، كما في سورة الحاقة، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: ١٩، ٢٠] إلى اخر السورة. فالرسول هنا جبريل، وفي الآية الأولى محمد ﷺ، ولهذا نزه محمدًا هناك عن أن يكون شاعرًا أو كاهنا، ونزه هنا الرسول إليه أن يكون من الشياطين.

❁❁❁

[٢/١٣٨] فصـــل

اعلم ـ هداك الله وأرشدك ـ أن تصور مذهب هؤلاء كاف في بيان فساده، لا يحتاج مع حسن التصور إلى دليل آخر، وإنما تقع الشبهة؛ لأن أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم لما فيه من الألفاظ المجملة والمشتركة بل وهم أيضًا لا

يفهمون حقيقة ما يقصدونه ويقولونه، ولهذا يتناقضون كثيرًا في قولهم، وإنها ينتحلون شيئًا ويقولونه أو يتبعونه.

ولهذا قد افترقوا بينهم على فرق، ولا يهتدون إلى التمييز بين فرقهم، مع استشعارهم أنهم مفترقون.

ولهذا لما بينتُ لطوائف من أتباعهم ورؤسائهم حقيقة قولهم، وسر مذهبهم، صاروا يعظمون ذلك، ولولا ما أقرنه بذلك من الذم والرد لجعلوني من أئمتهم، وبذلوا لي من طاعة نفوسهم وأموالهم ما يجل عن الوصف، كما تبذله النصاري لرؤسائهم، والإسماعيلية لكبرائهم، وكما بذل آل فرعون لفرعون.

وكل من يقبل قول هؤلاء فهو أحد رجلين: إما جاهل بحقيقة أمرهم، وإما ظالم يريد علوًّا في الأرض وفسادًا، أو جامع بين الوصفين، وهذه حال[٢/١٣٩] أتباع فرعون الذين قال الله فيهم: ﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ﴾ [الزخرف:٥٤]. وحال القرامطة مع رؤسائهم.

وحال الكفار والمنافقين في أئمتهم الذين يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا﴾ [الأحزاب:٦٤] إلى قوله: ﴿وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٨] وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة:١٦٥] إلى قوله: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٧].

❁❁❁

[٢/١٤٠] فصـــل

حقيقة قول هؤلاء: أن وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالى ليس وجودها غيره ولا شيء سواه ألبتة، ولهذا من سماهم حلولية أو قال: هم قائلون بالحلول رأوه محجوبًا عن معرفة قولهم، خارجًا عن الدخول إلى باطن أمرهم؛ لأن من قال: إن الله يحل في المخلوقات، فقد قال بأن المحلَّ غير الحال، وهذا تثنية عندهم وإثبات لوجودين.

أحدهما: وجود الحق الحال.

والثاني: وجود المخلوق المحل، وهم لا يقرون بإثبات وجودين ألبتة.

ولا ريب أن هذا القول أقل كفرًا من قولهم، وهو قول كثير من الجهمية الذين كان السلف يردون قولهم، وهم الذين يزعمون أن الله بذاته في كل مكان. وقد ذكره جماعات من الأئمة والسلف عن الجهمية وكفروهم به، بل جعلهم خلق من الأئمة ـ كابن المبارك ويوسف بن أسباط وطائفة من أهل العلم والحديث من أصحاب أحمد وغيره ـ خارجين بذلك عن الثنتين والسبعين فرقة. وهو قول بعض متكلمة الجهمية وكثير من متعبديهم.

ولا ريب أن إلحاد هؤلاء المتأخرين وتجهّمهم وزندقتهم تفريغ وتكميل لإلحاد هذه الجهمية الأولى وتجهمها وزندقتها.

[٢/١٤١] وأما وجه تسميتهم اتحادية ففيه طريقان:

أحدهما: لا يرضونه؛ لأن الاتحاد على وزن الاقتران، والاقتران يقتضي شيئين اتحد أحدهما بالآخر، وهم لا يقرون بوجودين أبدًا.

والطريق الثاني: صحة ذلك بناء على أن الكثرة صارت وحدة كما سأبينه من اضطرابهم.

وهذه الطريقة إما على مذهب ابن عربي، فإنه يجعل الوجود غير الثبوت ويقول: إن وجود الحق قاض على ثبوت الممكنات، فيصح الاتحاد بين الوجود والثبوت. وإما على قول من لا يفرق فيقول: إن الكثرة الخيالية صارت وحدة بعد الكشف، أو الكثرة العينية صارت وحدة إطلاقية.

❁❁❁

[٢/١٤٢] فصــــــل

ولما كان أصلهم الذي بنوا عليه: أن وجود المخلوقات والمصنوعات، حتى وجود الجن والشياطين، والكافرين والفاسقين، والكلاب والخنازير، والنجاسات والكفر، والفسوق والعصيان: عين وجود الرب، لا أنه متميز عنه منفصل عن ذاته، وإن كان مخلوقًا له مربوبًا مصنوعًا له قائمًا به.

وهم يشهدون أن في الكائنات تفرقًا وكثرة ظاهرة بالحس والعقل، فاحتاجوا إلى جمع يزيل الكثرة، ووحدة ترفع التفرق مع ثبوتها، فاضطربوا على ثلاث مقالات أنا أبينها لك وإن كانوا هم لا يبين بعضهم مقالة نفسه ومقالة غيره؛ لعدم كمال شهود الحق وتصوره.

[٢/١٤٣] المقالة الأولى: مقالة ابن عربي صاحب فصوص الحكم:

وهي مع كونها كفرًا فهو أقربهم إلى الإسلام؛ لما يوجد في كلامه من الكلام الجيد كثيرًا، ولأنه لا يثبت على الاتحاد ثبات غيره، بل هو كثير الاضطراب فيه، وإنما هو قائم مع خياله الواسع الذي يتخيل فيه الحق تارة والباطل أخرى. والله أعلم بما مات عليه، فإن مقالته مبنية على أصلين:

أحدهما: أن المعدوم شيء ثابت في العدم، موافقة لمن قال ذلك من المعتزلة والرافضة.

وأول من ابتدع هذه المقالة في الإسلام: أبو عثمان الشحام شيخ أبي علي الجبائي، وتبعه عليها طوائف من القدرية المبتدعة من المعتزلة والرافضة، وهؤلاء يقولون: إن كل معدوم يمكن وجوده فإن حقيقته وماهيته وعينه ثابتة في العدم؛ لأنه لولا ثبوتها لما تميز عن المعلوم المخبر عنه من غير المعلوم المخبر عنه، ولما صح قصد ما يراد إيجاده؛ لأن القصد يستدعي التميز والتميز لا يكون إلا في شيء ثابت.

[٢/١٤٤] لكن هؤلاء وإن ابتدعوا هذه المقالة التي هي باطلة في نفسها ـ وقد كفرهم بها طوائف من متكلمة السنة ـ فهم يعترفون بأن الله خلق وجودها، ولا يقولون: إن عين وجودها عين وجود الحق.

وأما صاحب «الفصوص»، وأتباعه فيقولون: عين وجودها عين وجود الحق، فهي متميزة بذواتها الثابتة في العدم، متحدة بوجود الحق القائم به. وعامة كلامه ينبني على هذا لمن تدبره وفهمه.

وابن عربي إذا جعل الأعيان ثابتة لزمه وجود كل ممكن، وليس هذا قول المعتزلة، فهذا فرق ثالث.

وهؤلاء القائلون بأن المعدوم شيء ثابت في العدم ـ سواء قالوا بأن وجودها خلق الله أو هو الله ـ يقولون: إن الماهيات والأعيان غير مجعولة ولا مخلوقة، وإن وجود كل شيء قدر زائد على ماهيته، وقد يقولون: الوجود صفة للموجود.

وهذا القول وإن كان فيه شبه بقول القائلين بقدم العالم، أو القائلين بقدم مادة العالم وهيولاه المتميزة عن صورته، فليس هو إياه، وإن كان بينهما قدر مشترك، فإن هذه الصورة المحدثة من الحيوانات والنبات والمعادن ليست قديمة باتفاق جميع العقلاء، بل هي كائنة بعد أن لم تكن.

وكذلك الصفات والأعراض القائمة بأجسام السموات، والاستحالات القائمة بالعناصر، من حركات الكواكب، والشمس والقمر والسحاب [٢/١٤٥] والمطر، والرعد والبرق وغير ذلك، كل هذا حادث غير قديم، عند كل ذي حس سليم، فإنه يرى ذلك بعينه.

والذين يقولون: بأن عين المعدوم ثابتة في القدم أو بأن مادته قديمة، يقولون: بأن أعيان

جميع هذه الأشياء ثابتة في القدم، ويقولون: إن مواد جميع العالم قديمة دون صوره.

واعلم أن المذهب إذا كان باطلاً في نفسه، لم يمكن الناقد له أن ينقله على وجه يتصور تصورًا حقيقيًا، فإن هذا لا يكون إلا للحق. فأما القول الباطل فإذا بُين فبيانه يظهر فساده، حتى يقال: كيف اشتبه هذا على أحد ويتعجب من اعتقادهم إياه، ولا ينبغي للإنسان أن يعجب، فما من شيء يتخيل من أنواع الباطل إلا وقد ذهب إليه فريق من الناس؛ ولهذا وصف الله أهل الباطل بأنهم أموات وأنهم ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ [البقرة: ١٨]، وأنهم ﴿لَا تَفْقَهُونَ﴾ [الإسراء:٤٤]، وأنهم ﴿لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة:١٧١] وأنهم ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٨، ٩]، وأنهم ﴿فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة:٤٥]، وأنهم ﴿يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥].

وإنما نشأ ـ والله أعلم ـ الاشتباه على هؤلاء من حيث رأوا أن الله ـ سبحانه ـ يعلم ما لم يكن قبل كونه، أو: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، فرأوا أن المعدوم الذي يخلقه يتميز في علمه وإرادته وقدرته، فظنوا ذلك لتميز ذات له ثابتة وليس الأمر كذلك.

وإنما هو متميز في علم الله وكتابه، والواحد منا يعلم الموجود، والمعدوم الممكن، والمعدوم [٢/١٤٦] المستحيل، ويعلم ما كان كآدم والأنبياء، ويعلم ما يكون كالقيامة والحساب، ويعلم ما لم يكن لو كان كيف كان يكون، كما يعلم ما أخبر الله به عن أهل النار، ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨]، وأنهم ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال:٢٣]، وأنهم ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وأنه ﴿لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء:٤٢]، وأنهم ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة:٤٧]، وأنه ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور: ٢١].ونحو ذلك من الجمل الشرطية التي يعلم فيها انتفاء الشرط أو ثبوته.

فهذه الأمور التي نعلمها نحن ونتصورها، إما نافين لها أو مثبتين لها في الخارج أو مترددين، ليس بمجرد تصورنا لها يكون لأعيانها ثبوت في الخارج عن علمنا وأذهاننا، كما نتصور جبل ياقوت وبحر زئبق، وإنسانًا من ذهب وفرسًا من حجر. فثبوت الشيء في العلم والتقدير ليس هو ثبوت عينه في الخارج، بل العالم يعلم الشيء ويتكلم به ويكتبه وليس لذاته في الخارج ثبوت ولا وجود أصلاً.

وهذا هو تقدير الله السابق لخلقه، كما في «صحيح مسلم»: عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: «إن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة»[1] .

وفي «سنن أبي داود»: عن عبادة بن الصامت، عن النبي ﷺ قال: «أول ما خلق الله القلم فقال: اكتب. قال: رب، وما أكتب؟ قال: اكتب [٢/١٤٧] ما هو كائن إلى يوم القيامة»[2]، وقال ابن عباس: إن الله خلق الخلق وعلم، ما هم عاملون، ثم قال لعلمه كن كتابا فكان كتابًا، ثم أنزل تصديق ذلك في كتابه فقال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ﴾ [الحج: ٧٠].

وهذا هو معنى الحديث الذي رواه أحمد في «مسنده» عن ميسرة الفجر قال: قلت: يا رسول الله، متى كنت نبيًا؟ وفي رواية متى كُتبت نبيًا؟ ـ قال: «وآدم بين الروح والجسد»[3]، هكذا لفظ الحديث الصحيح.

وأما ما يرويه هؤلاء الجهال ـ كابن عربي في

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٣).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٧٠٠)، والترمذي (٢١٥٥) واللفظ له، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح سنن الترمذي».

(٣) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٥/ ٥٩)، وقال الشيخ الألباني في «الضعيفة» تحت حديث (٦٦١): «وسنده صحيح».

«الفصوص» وغيره من جهال العامة ـ: «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين»[(١)]، «كنت نبيًا وآدم ولا ماء ولا طين»[(٢)]. فهذا لا أصل له ولم يروه أحد من أهل العلم الصادقين، ولا هو في شيء من كتب العلم المعتمدة بهذا اللفظ، بل هو باطل، فإن آدم لم يكن بين الماء والطين قط، فإن الله خلقه من تراب، وخلط التراب بالماء حتى صار طينًا، وأيبس الطين حتى صار صَلْصَالاً كالفَخَّار، فلم يكن له حال بين الماء والطين مركب من الماء والطين، ولو قيل: بين الماء والتراب لكان أبعد عن المحال، مع أن هذه الحال لا اختصاص لها، وإنما قال: «بين الروح والجسد»[(٣)]، وقال: «وإن آدم لمنجدل في طينته»[(٤)]؛ لأن جسد آدم بقي أربعين سنة قبل نفخ الروح فيه، كما قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ﴾ الآية [الإنسان: ١]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى خَـٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَـٰلٍ﴾ الآيتين [الحجر: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَـٰنِ مِن طِينٍ﴾ الآيتين [السجدة:٧]، وقال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ [٢/١٤٨] لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى خَـٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [ص:٧١] الآية. والأحاديث في خلق آدم ونفخ الروح فيه مشهورة في كتب الحديث والتفسير وغيرهما.

فأخبر ﷺ أنه كان نبيًا أي: كتب نبيًا وآدم بين الروح والجسد. وهذا ـ والله أعلم ـ لأن هذه الحالة فيها يقدر التقدير الذي يكون بأيدي ملائكة الخلق، فيقدر لهم ويظهر لهم، ويكتب ما يكون من المخلوق قبل نفخ الروح فيه، كما أخرج الشيخان في «الصحيحين» وفي سائر الكتب الأمهات: حديث الصادق المصدوق، وهو من الأحاديث المستفيضة، التي تلقاها أهل العلم بالقبول وأجمعوا على تصديقها، وهو حديث الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن أحدكم يُجمَع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله الملك فيؤمر بأربع كلمات فيقال: اكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، وقال: فوالذي نفسي بيده، إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة»[(٥)].

فلما أخبر الصادق المصدوق أن الملك يكتب رزقه وعمله وأجله وشقي أو سعيد بعد خلق الجسد وقبل نفخ الروح. وآدم هو أبو البشر كان أيضًا من المناسب لهذا أن يكتب بعد خلق جسده، وقبل نفخ الروح فيه ما يكون [٢/١٤٩]منه، ومحمد ﷺ سيد ولد آدم فهو أعظم الذرية قدرًا وأرفعهم ذكرًا.

فأخبر ﷺ أنه كتب نبيًا حينئذ، وكتابة نبوته: هو معنى كون نبوته، فإنه كون في التقدير الكتابي، ليس كونًا في الوجود العيني؛ إذ نبوته لم يكن وجودها حتى نبأه الله تعالى على رأس أربعين سنة من عمره ﷺ كما قال الله تعالى له: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ الآية [الشورى:٥٢]، وقال: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ﴾ [الضحى: ٦]. وقال: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ الآية [يوسف:٣].

ولذلك جاء هذا المعنى مفسرًا في حديث العرباض بن سارية عن رسول الله ﷺ أنه قال:

---

(١) موضوع: قال القاري في «المصنوع» (١/ ١٤٢): «قال الزركشي: لا أصل له بهذا اللفظ»، وانظر «الضعيفة» (٣٠٢).

(٢) موضوع: وانظر ما قبله.

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٦٠٩).

(٤) صحيح: صححه الألباني في «المشكاة» (٢٠٩١).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

«إني عبد الله مكتوب خاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طينته، وسأخبركم بأول أمري: دعوة إبراهيم، وبشارة عيسى، ورؤيا أمي التي رأت حين وضعتني وقد خرج لها نور أضاءت لها منه قصور الشام»(١)، هذا لفظ الحديث من رواية ابن وهب.

حدثنا معاوية بن صالح عن سعيد بن سويد عن عبد الأعلى بن هلال السلمي عن العرباض، رواه البغوي في «شرح السنة» هكذا، ورواه الليث بن سعد عنه نحوه، ورواه الإمام أحمد في «المسند» عن ابن مهدي: حدثنا معاوية بن صالح بالإسناد عن العرباض قال: قال رسول الله ﷺ: «إني عبد الله خاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طينته، وسأنبئكم بأول ذلك: دعوة أبي إبراهيم، وبشارة عيسى، ورؤيا أمي التي رأت، وكذلك أمهات النبيين يرين»(٢)، وقوله: [٢/ ١٥٠] «لمنجدل في طينته» أي: ملتف ومطروح على وجه الأرض صورة من طين لم تجر فيه الروح بعد.

وقد روي أن الله كتب اسمه على العرش وعلى ما في الجنة من الأبواب والقباب والأوراق، وروي في ذلك عدة آثار توافق هذه الأحاديث الثابتة، التي تبين التنويه باسمه وإعلاء ذكره حينئذ.

وقد تقدم لفظ الحديث الذي في «المسند» عن ميسرة الفجر لما قيل له: متى كنت نبيًّا؟ قال: «وآدم بين الروح والجسد»(٣)، وقد رواه أبو الحسين بن بِشْرَان من طريق الشيخ أبي الفرج بن الجوزي في «الوفا بفضائل المصطفى ﷺ»: حدثنا أبو جعفر محمد بن عمرو، حدثنا أحمد بن إسحاق بن صالح، ثنا محمد بن صالح، ثنا محمد بن سنان العوفي، ثنا إبراهيم بن طهمان، عن يزيد بن ميسرة، عن عبد الله بن سفيان، عن ميسرة قال: قلت: يا رسول الله، متى كنت نبيًّا؟ قال: «لما خلق الله الأرض واستوى إلى السماء فسواهن سبع سموات، وخلق العرش، كتب على ساق العرش: محمد رسول الله خاتم الأنبياء، وخلق الله الجنة التي أسكنها آدم وحواء، فكتب اسمي على الأبواب والأوراق، والقباب والخيام وآدم بين الروح والجسد، فلما أحياه الله تعالى، نظر إلى العرش فرأى اسمي فأخبره الله أنه سيد ولدك، فلما غرهما الشيطان تابا واستشفعا باسمي إليه».

وروى أبو نعيم الحافظ في كتاب «دلائل النبوة»، ومن طريق الشيخ أبي الفرج، حدثنا سليمان ابن أحمد، ثنا أحمد بن رِشْدِين، ثنا أحمد بن سعيد الفهري[٢/ ١٥١]، ثنا عبد الله بن إسماعيل المدني، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب، قال: قال رسول الله ﷺ: «لما أصاب آدم الخطيئة رفع رأسه فقال: يارب، بحق محمد إلا غفرت لي، فأوحى إليه وما محمد؟ ومن محمد؟ فقال: يارب، إنك لما أتممت خلقي رفعت رأسي إلى عرشك، فإذا عليه مكتوب: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت أنه أكرم خلقك عليك؛ إذ قرنت اسمه مع اسمك. فقال: نعم، قد غفرت لك وهو آخر الأنبياء من ذريتك ولولاه ما خلقتك»(٤)، فهذا الحديث يؤيد الذي قبله وهما كالتفسير للأحاديث الصحيحة.

وفي «الصحيحين» عن عائشة قالت: أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُبِّبَ إليه الخلاء، فكان يأتي غار حِراء فيتحنَّثُ فيه ـ وهو التعبد ـ الليالي ذوات العدد

---

(١) ضعيف: أخرجه أحمد (٤/ ١٢٨) والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٦٥٦)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٢٠٨٥).

(٢) ضعيف: أخرجه أحمد (٤/ ١٢٧)، وابن حبان (٢٠٩٣)، وانظر «الضعيفة» (٢٠٨٥).

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٦٠٩).

(٤) موضوع: أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٦١٥)، وانظر «الضعيفة» (٢٥).

قبل أن ينزع إلى أهله، ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها حتى فجأه الحق، وهو بحراء، فأتاه الملك فقال له: اقرأ. قال: «لست بقارئ». قال: «فأخذني فغطَّني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: اقرأ. فقلت: لست بقارئ، قال: أخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال اقرأ. فقلت لست بقارئ ثم أخذني فغطني حتى بلغني مني الجهد ثم أرسلني فقال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢] فرجع بها رسول الله ﷺ ترجف بوادره»(١). الحديث بطوله.

فقد أخبر في هذا الحديث الصحيح أنه لم يكن قارئا، وهذه السورة أول ما أنزل الله عليه وبها صار نبيًّا، ثم أنزل عليه سورة المدثر، وبها صار[٢/١٥٢] رسولاً لقوله ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر:٢]؛ ولهذا ذكر ـ سبحانه ـ في هذه السورة الوجود العيني والوجود العلمي، وهذا أمر بيِّن، يعقله الإنسان بقلبه لا يحتاج فيه إلى السمع، فإن الشيء لا يكون قبل كونه.

وأما كون الأشياء معلومة لله قبل كونها، فهذا حق لا ريب فيه، وكذلك كونها مكتوبة عنده أو عند ملائكته، كما دل على ذلك الكتاب والسنة وجاءت به الآثار.

وهذا العلم والكتاب هو القدر الذي ينكره غالية القدرية، ويزعمون أن الله لا يعلم أفعال العباد إلا بعد وجودها وهم كفار، كفَّرهم الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما.

وقد بين الكتاب والسنة هذا القدر، وأجاب النبي ﷺ عن السؤال الوارد عليه، وهو ترك العمل لأجله، فأجاب ﷺ عن ذلك ففي «الصحيحين» عن علي بن أبي طالب قال كنا في جنازة في بَقِيع الغَرقَد، فأتانا رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله، ومعه مِخْصَرة فنكس، فجعل ينكت بمخصرته ثم قال: «ما منكم من أحد» ـ أو قال ـ «ما من نفس منفوسة إلا قد كتب الله مكانها الجنة والنار، وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة» قال: فقال رجل: يا رسول الله، أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل، فمن كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة؟ فقال: «اعملوا فكل مُيسر، أما أهل السعادة [٢/١٥٣] فييسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل الشقاوة»، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ﴾ [الليل:٥] إلى آخر الآيات(٢). وفي رواية: كان رسول الله ﷺ ذات يوم جالسا وفي يده عود ينكت به الأرض فرفع رأسه فقال: «ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار» قالوا: يا رسول الله، فقيم العمل؟ أفلا نتكل؟ قال: «لا: اعملوا، فكل ميسر لما خلق له» ثم قرأ ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ﴾ الآية(٣).

وفي «الصحيحين» أيضًا عن عمران بن حصين قال: قيل يا رسول الله أَعُلِم أهل الجنة من أهل النار؟ قال: «نعم» قال: فقيل: ففيم يعمل العاملون؟ فقال: «كل ميسر لما خلق له»(٤) وفي رواية: أن رجلين من مزينة أتيا رسول الله ﷺ فقالا: يا رسول الله، أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، أشيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر قد سبق، أو فيما يستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبت الحجة عليهم؟ فقال: «لا .بل شيء قضي عليهم ومضى فيهم، وتصديق ذلك في كتاب الله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾(٥) [الشمس: ٧، ٨].

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣)، ومسلم (١٦٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٦٢)، ومسلم (٢٦٤٧).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٤٩)، ومسلم (٢٦٤٧).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٥١)، ومسلم (٢٦٤٩).
(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٠).

[٢/١٥٤] وفي «صحيح مسلم» عن جابر بن عبد الله قال: جاء سراقة بن مالك بن جُعْشُم قال: يا رسول الله! بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن، فيم العمل اليوم؟ أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير؟ أم فيما يستقبل؟ قال: «لا، بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير». قال: ففيم العمل؟ قال: «اعملوا فكل ميسر»(١).

وفي «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كتب الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ـ قال: وعرشه على الماء»(٢).

وفي «سنن أبي داود» عن عبادة بن الصامت أنه قال لابنه: يا بني! إنك لن تجد طعم حقيقة الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك. سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب، قال: رب، ما أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة». يا بني سمعت رسول الله ﷺ يقول : «من مات على غير هذا فليس مني»(٣)، ورواه الترمذي من وجه آخر عن الوليد بن عبادة أنه قال: دعاني ـ يعني أباه ـ عند الموت فقال: يا بني، اتق الله، واعلم أنك إن تتق الله تؤمن بالله وتؤمن بالقدر كله، خيره وشره، وإن مت على غير هذا دخلت النار، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول ما خلق الله القلم فقال: اكتب، قال: ما أكتب؟ قال: اكتب القدر، ما كان وما هو كائن إلى الأبد»(٤).

وفي الترمذي أيضًا عن أبي حرائة عن أبيه، أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: أرأيت رقى نسترقيها، ودواء نتداوى به وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله تعالى شيئًا؟ قال: «هي من قدر الله»(٥).

لكن إنما ثبتت في التقدير المعدوم الممكن الذي سيكون، فأما المعدوم [٢/١٥٥] الممكن الذي لايكون فمثل إدخال المؤمنين النار وإقامة القيامة قبل وقتها، وقلب الجبال يواقيت ونحو ذلك، فهذا المعدوم ممكن وهو شيء ثابت في العدم عند من يقول: المعدوم شيء، ومع هذا، فليس بمقدر كونه، والله يعلمه على ما هو عليه، يعلم أنه ممكن وأنه لا يكون.

وكذلك الممتنعات مثل شريك الباري وولده، فإن الله يعلم أنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد، ويعلم أنه ليس له شريك في الملك ولا ولي من الذل، ويعلم أنه حي قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، ويعلم أنه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض.

وهذه المعدومات الممتنعة ليست شيئا باتفاق العقلاء مع ثبوتها في العلم، فظهر أنه قد ثبت في العلم ما لا يوجد وما يمتنع أن يوجد إذ العلم واسع، فإذا توسع المتوسع وقال: المعدوم شيء في العلم أو موجود في العلم أو ثابت في العلم، فهذا صحيح، أما أنه في نفسه شيء فهذا باطل، وبهذا تزول الشبهة الحاصلة في هذه المسألة.

والذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة عقلاء بني آدم من جميع الأصناف: أن المعدوم ليس في نفسه شيئا، وأن ثبوته ووجوده وحصوله شيء واحد، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع القديم، قال الله تعالى لزكريا: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ [مريم:٩]، فأخبر أنه لم يك شيئا، وقال تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٤٨).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٣).
(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٧٠٠)، والبيهقي في «الكبرى» (١٠/٢٠٤)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٢٠١٨).
(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٧٠٠)، والترمذي (٢١٥٥) واللفظ له.
(٥) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٠٦٥) (٢١٤٨)، وابن ماجه (٣٤٣٧)، وانظر «ضعيف سنن ابن ماجه» (٧٤٩).

﴿أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم:٦٧]، وقال تعالى ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ [الطور:٣٥].

[٢/١٥٦] فأنكر عليهم اعتقاد أن يكونوا خُلِقوا من غير شيء خلقهم أم خَلَقوا هم أنفسهم، ولهذا قال جبير بن مطعم: لما سمعت رسول الله ﷺ قرأ هذه السورة أحسست بفؤادي قد انصدع، ولو كان المعدوم شيئًا لم يتم الإنكار إذا جاز أن يقال: ما خلقوا إلا من شيء، لكن هو معدوم فيكون الخلق لهم شيئًا معدومًا. وقال تعالى: ﴿فَأُولَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [مريم:٦٠]. ولوكان المعدوم شيئًا لكان التقدير: لا يظلمون موجودًا ولا معدومًا، والمعدوم لا يتصور أن يظلموه فإنه ليس لهم.

وأما قوله: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] فهو إخبار عن الزلزلة الواقعة أنها شيء عظيم ليس إخبارًا عن الزلزلة في هذه الحالة، ولهذا قال: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج:٢]، ولو أريد به الساعة لكان المراد به أنها شيء عظيم في العلم والتقدير.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] قد استدل به من قال: المعدوم شيء وهو حجة عليه؛ لأنه أخبر أنه يريد الشيء وأنه يكونه، وعندهم أنه ثابت في العدم وإنما يراد وجوده لا عينه ونفسه، والقرآن قد أخبر أن نفسه تراد وتكون، وهذا من فروع هذه المسألة.

فإن الذي عليه أهل السنة والجماعة وعامة العقلاء أن الماهيات مجعولة، وأن ماهية كل شيء عين وجوده، وأنه ليس وجود الشيء قدرًا زائدًا على ماهيته، بل ليس في الخارج إلا الشيء الذي هو الشيء وهو عينه ونفسه وماهيته وحقيقته، وليس وجوده وثبوته في الخارج زائدًا على ذلك.

[٢/١٥٧] وأولئك يقولون: الوجود قدر زائد على الماهية، ويقولون: الماهيات غير مجعولة، ويقولون: وجود كل شيء زائد على ماهيته، ومن المتفلسفة من يفرق بين الوجود الواجب والممكن فيقول: الوجود الواجب عين الماهية. وأما الوجود الممكن فهو زائد على الماهية. وشبهة هؤلاء: ما تقدم من أن الإنسان قد يعلم ماهية الشيء ولا يعلم وجوده، وأن الوجود مشترك بين الموجودات، وماهية كل شيء مختصة به.

ومن تدبر تبين له حقيقة الأمر، فإنا قد بينا الفرق بين الوجود العلمي والعيني، وهذا الفرق ثابت في الوجود والعين والثبوت والماهية وغير ذلك، فثبوت هذه الأمور في العلم والكتاب والكلام: ليس هو ثبوتها في الخارج عن ذلك، وهو ثبوت حقيقتها وماهيتها التي هي هي، فالإنسان إذا تصور ماهية فقد علم وجودها الذهني، ولا يلزم من ذلك الوجود الحقيقي الخارجي. فقول القائل: قد تصورت حقيقة الشيء وعينه، ونفسه وماهيته، وما علمت وجوده، أو حصل وجوده العلمي، وما حصل وجوده العيني الحقيقي، ولم يعلم ماهيته الحقيقية، ولا عينه الحقيقية، ولا نفسه الحقيقية الخارجية، فلا فرق بين لفظ وجوده ولفظ ماهيته، إلا أن أحد اللفظين قد يعبر به عن الذهني، والآخر عن الخارجي، فجاء الفرق من جهة المحل لا من جهة الماهية والوجود.

وأما قولهم: إن الوجود مشترك والحقيقة لا اشتراك فيها ـ فالقول فيه كذلك، فإن الوجود المعين الموجود في الخارج لا اشتراك فيه، كما أن الحقيقة المعينة الموجودة في الخارج لا اشتراك فيها وإنما العلم يدرك الموجود المشترك [٢/١٥٨] كما يدرك الماهية المشتركة، فالمشترك ثبوته في الذهن لا في الخارج، وما في الخارج ليس فيه اشتراك ألبتة، والذهن إن أدرك الماهية المعينة الموجودة في

الخارج لم يكن فيها اشتراك، وإنما الاشتراك فيما يدركه من الأمور المطلقة العامة، وليس في الخارج شيء مطلق عام بوصف الإطلاق والعموم، وإنما فيه المطلق لا بشرط الإطلاق، وذلك لا يوجد في الخارج إلا معينًا.

فينبغي للعاقل أن يفرق بين ثبوت الشيء ووجوده في نفسه، وبين ثبوته ووجوده في العلم، فإن ذاك هو الوجود العيني الخارجي الحقيقي، وأما هذا فيقال له: الوجود الذهني والعلمي، وما من شيء إلا له هذان الثبوتان، فالعلم يعبر عنه باللفظ ويكتب اللفظ بالخط، فيصير لكل شيء أربع مراتب: وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، وجود في البنان: وجود عيني، وعلمي، ولفظي، ورسمي.

ولهذا كان أول ما أنزل الله على نبيه سورة: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ ذكر فيها النوعين فقال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢] فذكر فيهما جميع المخلوقات بوجودها العيني عمومًا ثم خصوصًا، فخص الإنسان بالخلق بعد ما عم غيره، ثم قال: ﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [العلق:٣ ـ ٥]، فخص التعليم للإنسان بعد تعميم التعليم بالقلم، وذكر القلم؛ لأن التعليم بالقلم هو الخط وهو مستلزم لتعليم اللفظ، فإن الخط يطابقه، وتعليم اللفظ هو البيان وهو مستلزم لتعليم العلم؛ لأن العبارة تطابق المعنى. [٢/١٥٩] فصار تعليمه بالقلم مستلزمًا للمراتب الثلاث: اللفظي، والعلمي، والرسمي، بخلاف ما لو أطلق التعليم أو ذكر تعليم العلم فقط لم يكن ذلك مستوعبًا للمراتب.

فذكر في هذه السورة الوجود العيني والعلمي، وأن الله ـ سبحانه ـ هو معطيهما؛ فهو خالق الخلق وخالق الإنسان، وهو المعلم بالقلم ومعلم الإنسان.

فأما إثبات وجود الشيء في الخارج قبل وجوده، فهذا أمر معلوم الفساد بالعقل والسمع، وهو مخالف للكتاب والسنة والإجماع.

❁❁❁

[٢/١٦٠] فصـــل

فهذا أحد أصلي ابن عربي. وأما الأصل الآخر فقولهم: إن وجود الأعيان نفس وجود الحق وعينه، وهذا انفردوا به عن جميع مثبتة الصانع من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والمشركين، وإنما هو حقيقة قول فرعون والقرامطة المنكرين لوجود الصانع، كما سنبينه إن شاء الله.

فمن فهم هذا فهم جميع كلام ابن عربي، نظمه ونثره، وما يدعيه من أن الحق يغتذى بالخلق؛ لأن وجود الأعيان مغتذ بالأعيان الثابتة في العدم، ولهذا يقول بالجمع من حيث الوجود، وبالفرق من حيث الماهية والأعيان، ويزعم أن هذا هو سر القدر؛ لأن الماهيات لا تقبل إلا ما هو ثابت لها في العدم في أنفسها، فهي التي أحسنت وأساءت وحمدت وذمت، والحق لم يعطها شيئًا إلا ما كانت عليه في حال العدم.

فتدبر كلامه كيف انتظم شيئان:

إنكار وجود الحق.

وإنكار خلقه لمخلوقاته، فهو منكر للرب الذي خلق فلا يقر برب ولا بخلق، ومنكر لرب العالمين، فلا رب ولا عالمين مربوبين، إذ ليس إلا أعيان ثابتة، ووجود قائم بها، فلا الأعيان مربوبة ولا الوجود مربوب، ولا الأعيان مخلوقة ولا الوجود مخلوق.

وهذا يفرق بين المظاهر والظاهر والمجلي والمتجلي؛ ولأن المظاهر عنده هي الأعيان الثابتة في العدم، وأما الظاهر فهو وجود الخلق.

❁❁❁

[٢/١٦١] فصــــل

وأما صاحبه ـ الصدر الفخر الرومي ـ فإنه لا يقول: إن الوجود زائد على الماهية، فإنه كان أدخل في النظر والكلام من شيخه، لكنه أكفر وأقل علمًا وإيمانًا، وأقل معرفة بالإسلام وكلام المشايخ، ولما كان مذهبهم كفرًا كان كل من حذق فيه كان أكفر ـ فلما رأى أن التفريق بين وجود الأشياء وأعيانها لا يستقيم، وعنده أن الله هو الوجود، ولابد من فرق بين هذا وهذا، فرق بين المطلق والمعين، فعنده أن الله هو الوجود المطلق الذي لا يتعين ولا يتميز، وأنه إذا تعين وتميز فهو الخلق، سواء تعين في مرتبة الإلهية أو غيرها.

وهذا القول قد صرح فيه بالكفر أكثر من الأول، وهو حقيقة مذهب فرعون والقرامطة، وإن كان الأول أفسد من جهة تفرقته بين وجود الأشياء وثبوتها، وذلك أنه على القول الأول يمكن أن يجعل للحق وجودًا خارجًا عن أعيان الممكنات، وأنه فاض عليها، فيكون فيه اعتراف بوجود الرب القائم بنفسه الغني عن خلقه، وإن كان فيه كفر من جهة أنه جعل المخلوق هو الخالق، والمربوب هو الرب، بل لم يثبت خلقًا أصلاً، ومع هذا فما رأيته صرح بوجود الرب متميزًا عن الوجود القائم بأعيان الممكنات.

[٢/١٦٢] وأما هذا فقد صرح بأنه ما ثَمَّ سوى الوجود المطلق الساري في الموجودات المعينة، والمطلق ليس له وجود مطلق، فما في الخارج جسم مطلق بشرط الإطلاق، ولا إنسان مطلق، ولا حيوان مطلق بشرط الإطلاق، بل لا يوجد إلا في شيء معين.

والحقائق لها ثلاثة اعتبارات: اعتبار العموم والخصوص والإطلاق.

فإذا قلنا: حيوان عام أو إنسان عام، أو جسم عام، أو وجود عام، فهذا لا يكون إلا في العلم واللسان، وأما الخارج عن ذلك فما ثَمَّ شيء موجود في الخارج يعمُّ شيئين؛ ولهذا كان العموم من عوارض صفات الحي. فيقال: علم عام، وإرادة عامة، وغضب عام، وخبر عام، وأمر عام.

ويوصف صاحب الصفة بالعموم أيضًا كما في الحديث الذي في سنن أبي داود: أن النبي ﷺ مرَّ بعليٍّ وهو يدعو فقال: «يا عليُّ، عُمَّ، فإن فضل العموم على الخصوص كفضل السماء على الأرض»، وفي الحديث أنه لما نزل قوله: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء ٢١٤] عم وخص، رواه مسلم من حديث موسى بن طلحة عن أبي هريرة[(١)].

وتوصف الصفة بالعموم كما في حديث التشهد: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. فإذا قلتم ذلك فقد أصابت كل عبد صالح لله في السماء والأرض»[(٢)].

أما إطلاق من أطلق أن العموم من عوارض الألفاظ فقط، فليس كذلك؛ إذ معاني الألفاظ القائمة بالقلب أحق بالعموم من الألفاظ، وسائر[٢/١٦٣] الصفات، كالإرادة، والحب، والبغض، والغضب، والرضا يعرض لها من العموم والخصوص ما يعرض للقول، وإنما المعاني الخارجة عن الذهن هي الموجودة في الخارج، كقولهم: مطر عام وخصب عام، هذه التي تنازع الناس: هل وصفها بالعموم حقيقة أو مجازًا، على قولين:

أحدهما: مجاز؛ لأن كل جزء من أجزاء المطر والخصب لا يقع إلا حيث يقع الآخر، فليس هناك عموم، وقيل: بل حقيقة؛ لأن المطر المطلق قد عم.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٠٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٨٣١)، ومسلم (٤٠٢).

وأما الخصوص: فيعرض لها إذا كانت موجودة في الخارج، فإن كل شيء له ذات وعين تختص به ويمتاز بها عن غيره: أعني الحقيقة العينية الشخصية التي لا اشتراك فيها، مثل: هذا الرجل وهذه الحبة وهذا الدرهم، وما عرض لها في الخارج فإنه يعرض لها في الذهن. فإن تصور الذهنية أوسع من الحقائق الخارجية، فإنها تشمل الموجود والمعدوم والممتنع والمقدرات.

وأما الإطلاق فيعرض لها إذا كانت في الذهن بلا ريب، فإن العقل يتصور إنسانًا مطلقًا ووجودًا مطلقًا.

وأما في الخارج فهل يتصور شيء مطلق؟ هذا فيه قولان، قيل: المطلق له وجود في الخارج، فإنه جزء من المعين، وقيل: لا وجود له في الخارج: إذ ليس في الخارج إلا معين مقيد، والمطلق الذي يشترك فيه العدد لا يكون جزءًا من المعين الذي لا يشركه فيه.

والتحقيق: أن المطلق بلا شرط أصلاً يدخل فيه المقيد المعين، وأما المطلق بشرط الإطلاق فلا يدخل فيه المعين المقيد، وهذا كما يقول الفقهاء: الماء المطلق، فإنه [٢/١٦٤] بشرط الإطلاق فلا يدخل فيه المضاف، وأما المطلق لا بشرط فيدخل فيه المضاف.

فإذا قلنا: الماء ينقسم إلى ثلاثة أقسام: طهور، وطاهر، ونجس، فالثلاثة أقسام الماء. الطهور هو الماء المطلق الذي لا يدخل فيه ما ليس بطهور كالعصارات والمياه النجسة، فالماء المقسوم هو المطلق لا بشرط، والماء الذي هو قسم للمائين هو المطلق بشرط الإطلاق.

لكن هذا الإطلاق والتقييد الذي قاله الفقهاء في اسم الماء إنما هو في الإطلاق والتقييد اللفظي وهو ما دخل في اللفظ المطلق كلفظ ماء، أو في اللفظ المقيد كلفظ ماء نجس، أو ماء ورد.

وأما ما كان كلامنا فيه أولاً فإنه الإطلاق والتقييد في معاني اللفظ، ففرق بين النوعين، فإن الناس يغلطون لعدم التفريق بين هذين غلطًا كثيرًا جدًا، وذلك أن كل اسم فإما أن يكون مسماه معينًا لا يقبل الشركة كأنا وهذا وزيد، ويقال له: المعين والجزء، وإما أن يقبل الشركة فهذا الذي يقبل الشركة هو المعنى الكلي المطلق، وله ثلاث اعتبارات كما تقدم.

وأما اللفظ المطلق والمقيد فمثال: تحرير رقبة،ولم تجدوا ماء، وذلك أن المعنى قد يدخل في مطلق اللفظ، و لا يدخل في اللفظ المطلق، أي يدخل في اللفظ لا بشرط الإطلاق، ولا يدخل في اللفظ بشرط الإطلاق كما قلنا [٢/١٦٥] في لفظ الماء، فإن الماء يطلق علي المني وغيره كما قال: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء:٢١٤]، ويقال: ماء الورد، لكن هذا لا يدخل في الماء عند الإطلاق، لكن عند التقييد، فإذا أخذ القدر المشترك بين لفظ الماء المطلق ولفظ الماء المقيد فهو المطلق بلا شرط الإطلاق، فيقال: الماء ينقسم إلى مطلق ومضاف، ومورد التقسيم ليس له اسم مطلق، لكن بالقرينة يقتضي الشمول والعموم، وهو قولنا: الماء ثلاثة أقسام. فهنا أيضا ثلاثة أشياء: مورد التقسيم وهو الماء العام وهو المطلق بلا شرط، لكن ليس له لفظ مفرد إلا لفظ مؤلف، والقسم المطلق هو اللفظ بشرط، إطلاقه، والثاني اللفظ المقيد وهو اللفظ بشرط تقييده.

وإنما كان كذلك؛ لأن المتكلم باللفظ إما أن يطلقه أو يقيده، ليس له حال ثالثة، فإذا أطلقه كان له مفهوم، وإذا قيده كان له مفهوم، ثم إذا قيده إما أن يقيده بقيد العموم أو بقيد الخصوص، فقيد العموم كقوله: الماء ثلاثة أقسام، وقيد الخصوص كقوله: ماء الورد.

وإذا عرف الفرق بين تقييد اللفظ وإطلاقه، وبين تقييد المعنى وإطلاقه، عرف أن المعنى له

ثلاثة أحوال: إما أن يكون أيضًا مطلقًا، أو مقيدًا بقيد العموم، أو مقيدًا بقيد الخصوص.

والمطلق من المعاني نوعان: مطلق بشرط الإطلاق، ومطلق لا بشرط.

وكذلك الألفاظ المطلق منها قد يكون مطلقًا بشرط الإطلاق، كقولنا: الماء المطلق [٢/١٦٦] والرقبة المطلقة، وقد يكون مطلقًا لا بشرط الإطلاق، كقولنا: إنسان.

فالمطلق المقيد بالإطلاق لا يدخل فيه المقيد بما ينافي الإطلاق، فلا يدخل ماء الورد في الماء المطلق، وأما المطلق لا بقيد فيدخل فيه المقيد، كما يدخل الإنسان الناقص في اسم الإنسان.

فقد تبين أن المطلق بشرط الإطلاق من المعاني ليس له وجود في الخارج، فليس في الخارج إنسان مطلق، بل لابد أن يتعين بهذا أو ذاك، وليس فيه حيوان مطلق، وليس فيه مطر مطلق بشرط الإطلاق.

وأما المطلق بشرط الإطلاق من الألفاظ كالماء المطلق فمسماه موجود في الخارج؛ لأن شرط الإطلاق هنا في اللفظ، فلا يمنع أن يكون معناه معينا، وبشرط الإطلاق هناك في المعنى: والمسمى المطلق بشرط الإطلاق لا يتصور؛ إذ لكل موجود حقيقة يتميز بها، وما لا حقيقة له يتميز بها ليس بشيء، وإذا كان له حقيقة يتميز بها فتمييزه يمنع أن يكون مطلقًا من كل وجه، فإن المطلق من كل وجه لا تمييز له، فليس لنا موجود هو مطلق بشرط الإطلاق ولكن العدم المحض قد يقال: هو مطلق بشرط الإطلاق، إذ ليس هناك حقيقة تتميز ولا ذات تتحقق، حتى يقال: تلك الحقيقة تمنع غيرها بحدها أن تكون إياها.

[٢/١٦٧] **وأما المطلق من المعاني لا بشرط:** فهذا إذا قيل بوجوده في الخارج فإنما يوجد معينًا متميزًا مخصوصًا، والمعين المخصوص يدخل في المطلق لا بشرط ولا يدخل في المطلق بشرط الإطلاق، إذ المطلق لا بشرط أعم، ولا يلزم إذا كان المطلق بلا شرط موجودًا في الخارج أن يكون المطلق المشروط بالإطلاق موجودًا في الخارج؛ لأن هذا أخص منه.

فإذا قلنا: حيوان، أو إنسان، أو جسم، أو وجود مطلق، فإن عنينا به المطلق بشرط الإطلاق، فلا وجود له في الخارج، وإن عنينا المطلق لا بشرط فلا يوجد إلا معينًا مخصوصًا، فليس في الخارج شيء إلا معين متميز منفصل عما سواه بحده وحقيقته.

فمن قال: إن وجود الحق هو الوجود المطلق دون المعين، فحقيقة قوله أنه ليس للحق وجود أصلاً ولا ثبوت إلا نفس الأشياء المعينة المتميزة، والأشياء المعينة ليست إياه فليس شيئًا أصلاً.

وتلخيص النكتة: أنه لو عني به المطلق بشرط الإطلاق فلا وجود له في الخارج فلا يكون للحق وجود أصلاً، وإن عني به المطلق بلا شرط، فإن قيل بعدم وجوده في الخارج فلا كلام، وإن قيل بوجوده فلا يوجد إلا معينًا، فلا يكون للحق وجود إلا وجود الأعيان.

فيلزم محذوران:

أحدهما: أنه ليس للحق وجود سوى وجود المخلوقات.

الثاني: التناقض، وهو قوله: إنه الوجود المطلق دون المعين.

[٢/١٦٨] فتدبر قول هذا، فإنه يجعل الحق في الكائنات بمنزلة الكلي في جزئياته، وبمنزلة الجنس والنوع والخاصة، والفصل في سائر أعيانه الموجودة الثابتة في العدم. وصاحب هذا القول يجعل المظاهر والمراتب في المتعينات، كما جعلها الأول في الأعيان الثابتة في العدم.

❁❁❁

[٢/١٦٩] فصـــــل

وأما التلمساني ونحوه، فلا يفرق بين ماهية ووجود، ولا بين مطلق ومعين بل عنده ما ثم سوى ولا غير بوجه من الوجود، وإنما الكائنات أجزاء منه وأبعاض له، بمنزلة أمواج البحر في البحر، وأجزاء البيت من البيت فمن شعرهم:

البحر لا شك عندي في توحده
وإن تعدد بالأمواج والزبد
فلا يغرنك ما شاهدت من صور
فالواحد الرب ساري العين في العدد

ومنه:

فما البحر إلا الموج لا شيء غيره
وإن فرقته كثرة المتعدد

ولا ريب أن هذا القول هو أحذق في الكفر والزندقة، فإن التميز بين الوجود والماهية، وجعل المعدوم شيئًا، أو التميز في الخارج بين المطلق والمعين وجعل المطلق شيئًا وراء المعينات في الذهن، قولان ضعيفان باطلان.

وقد عرف من حدد النظر: أن من جعل في هذه الأمور الموجودة في الخارج شيئين:

أحدهما: وجودها.

[٢/١٧٠]والثاني: ذواتها، أو جعل لها حقيقة مطلقة موجودة زائدة على عينها الموجودة فقد غلط غلطًا قويًّا، واشتبه عليه ما يأخذه من العقل من المعاني المجردة المطلقة عن التعيين، ومن الماهيات المجردة عن الوجود الخارجي بما هو موجود في الخارج من ذلك، ولم يدر أن متصورات العقل ومقدرته أوسع مما هو موجود حاصل بذاته، كما يتصور المعدومات، والممتنعات، والمشروطات ويقدر ما لا وجود له ألبتة مما يمكن أو لا يمكن، ويأخذ من المعينات صفات مطلقة فيه، ومن الموجودات ذوات متصورة فيه.

لكن هذا القول أشد جهلاً وكفرًا بالله تعالى، فإن صاحبه لا يفرق بين المظاهر والظاهر، ولا يجعل الكثرة والتفرقة إلا في ذهن الإنسان لما كان محجوبًا عن شهود الحقيقة، فلما انكشف غطاؤه عاين أنه لم يكن غير، وأن الرائي عين المرئي، والشاهد عين المشهود.

❀❀❀

[٢/١٧١] فصـــــل

واعلم أن هذه المقالات لا أعرفها لأحد من أمة قبل هؤلاء على هذا الوجه، ولكن رأيت في بعض كتب الفلسفة المنقولة عن أرسطو أنه حكى عن بعض الفلاسفة قوله: إن الوجود واحد، ورد ذلك. وحسبك بمذهب لا يرضاه متكلمة الصابئين.

وإنما حدثت هذه المقالات بحدوث دولة التتار، وإنما كان الكفر الحلول العام، أو الاتحاد، أو الحلول الخاص، وذلك أن القسمة رباعية؛ لأن من جعل الرب هو العبد حقيقة، فإما أن يقول بحلوله فيه، أو اتحاده به، وعلى التقديرين، فإما أن يجعل ذلك مختصًّا ببعض الخلق، كالمسيح، أو يجعله عامًّا لجميع الخلق. فهذه أربعة أقسام:

الأول: هو الحلول الخاص، وهو قول النسطورية من النصارى ونحوهم ممن يقول: إن اللاهوت حل في الناسوت وتدرع به كحلول الماء في الإناء، وهؤلاء حققوا كفر النصارى بسبب مخالطتهم للمسلمين وكان أولهم في زمن المأمون؛ وهذا قول من وافق هؤلاء النصارى من غالية هذه الأمة، كغالية الرافضة الذي يقولون: إنه حل بعلي بن أبي طالب وأئمة أهل بيته، وغالية النساك [٢/١٧٢] الذين يقولون بالحلول في الأولياء ومن

يعتقدون فيه الولاية، أو في بعضهم كالحلاج ويونس والحاكم ونحو هؤلاء.

والثاني: هو الاتحاد الخاص، وهو قول يعقوبية النصارى وهم أخبث قولاً، وهم السودان والقبط، يقولون: إن اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط اللبن بالماء، وهو قول من وافق هؤلاء من غالية المتنسبين إلى الإسلام.

الثالث: هو الحلول العام، وهو القول الذي ذكره أئمة أهل السنة والحديث، عن طائفة من الجهمية المتقدمين، وهو قول غالب متعبدة الجهمية، الذين يقولون: إن الله بذاته في كل مكان، ويتمسكون بمتشابه من القرآن كقوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]، وقوله ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤]. والرد على هؤلاء كثير مشهور في كلام أئمة السنة، وأهل المعرفة، وعلماء الحديث.

الرابع: الاتحاد العام، وهو قول هؤلاء الملاحدة، الذين يزعمون أنه عين وجود الكائنات، وهؤلاء أكفر من اليهود والنصارى من وجهين:

الأول: من جهة أن أولئك قالوا: إن الرب يتحد بعبده الذي قربه واصطفاه، بعد أن لم يكونا متحدين، وهؤلاء يقولون: ما زال الرب هو العبد وغيره من المخلوقات ليس هو غيره.

والثاني: من جهة أن أولئك خصوا ذلك بمن عظموه كالمسيح، وهؤلاء [٢/١٧٣] جعلوا ذلك ساريًا في الكلاب، والخنازير، الأقذار، والأوساخ، وإذا كان الله تعالى قد قال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ الآية [المائدة: ١٧] فكيف بمن قال: إن الله هو الكفار، والمنافقون والصبيان، والمجانين والأنجاس، والأنتان وكل شيء؟!

وإذا كان الله قد رد قول اليهود والنصارى لما قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة:١٨] وقال لهم: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾ الآية [المائدة: ١٨] فكيف بمن يزعم أن اليهود والنصارى هم أعيان وجود الرب الخالق ليسوا غيره ولا سواه؟ ولا يتصور أن يعذب الله إلا نفسه؟ وأن كل ناطق في الكون فهو عين السامع؟ كما في قوله ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها»(١) وأن الناكح عين المنكوح، حتى قال شاعرهم:

وتلتذ إن مَرت على جسدي يدي
لأني في التحقيق لست سواكم

واعلم أن هؤلاء لما كان كفرهم في قولهم: إن الله هو مخلوقاته كلها أعظم من كفر النصارى بقولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧]وكان النصارى ضلالاً، أكثرهم لا يعقلون مذهبهم في التوحيد، إذ هو شيء متخيل لا يعلم ولا يعقل، حيث يجعلون الرب جوهرًا واحدًا، ثم يجعلونه ثلاثة جواهر، ويتأولون ذلك بتعدد الخواص والأشخاص التي هي الأقانيم، والخواص عندهم ليست جواهر، فيتناقضون مع كفرهم.

كذلك هؤلاء الملاحدة الاتحادية ضلال، أكثرهم لا يعقلون قول[٢/١٧٤] رءوسهم ولا يفقهونه، هم في ذلك كالنصارى، كلما كان الشيخ أحمق وأجهل، كان بالله أعرف، وعندهم أعظم.

ولهم حظ من عبادة الرب الذي كفروا به، كما للنصارى، هذا ما دام أحدهم في الحجاب، فإذا ارتفع الحجاب عن قلبه وعرف أنه هو، فهو بالخيار بين أن يسقط عن نفسه الأمر، والنهي، ويبقى سدى يفعل ما أحب، وبين أن يقوم بمرتبة الأمر، والنهي لحفظ المراتب، وليقتدي به الناس المحجوبون، وهم غالب الخلق، ويزعمون أن الأنبياء كانوا كذلك إذ عدُّوهم كاملين.

❊❊❊

(١) صحيح: أخرجه النسائي (٣٤٣٥)، وابن ماجه (٢٠٤٠).

[٢/ ١٧٥] فصـــل

مذهب هؤلاء الاتحادية: كابن عربي، وابن سبعين، والقونوي، والتلمساني: مركب من ثلاث مواد:

سلب الجهمية وتعطيلهم.

ومجملات الصوفية: وهو ما يوجد في كلام بعضهم من الكلمات المجملة المتشابهة، كما ضلت النصارى بمثل ذلك فيما يروونه عن المسيح، فيتبعون المتشابه، ويتركون المحكم، وأيضًا كلمات المغلوبين على عقلهم الذين تكلموا في حال سكر.

ومن الزندقة الفلسفية التي هي أصل التجهم، وكلامهم في الوجود المطلق، والعقول، والنفوس والوحي، والنبوة والوجوب، والإمكان، وما في ذلك من حق وباطل.

فهذه المادة أغلب على ابن سبعين والقونوي، والثانية أغلب على ابن عربي ولهذا هو أقربهم إلى الإسلام، والكل مشتركون في التجهم، والتلمساني أعظمهم تحقيقًا لهذه الزندقة والتحاد التي انفردوا بها، وأكفرهم بالله، وكتبه، ورسله وشرائعه، واليوم الآخر.

[٢/ ١٧٦] وبيان ذلك أنه قال: هو فيَّ كان متجليًا بوحدته الذاتية، عالمًا بنفسه وبما يصدر عنه، وأن المعلومات بأسرها كانت منكشفة في حقيقة العلم شاهدًا لها.

فيقال له: قد أثبت علمه بما يصدر منه، وبمعلومات يشهدها غير نفسه، ثم ذكرت أنه عرض نفسه على هذه الحقائق الكونية المشهودة المعدومة، فعند ذلك عبر «بأنا» وظهرت حقيقة النبوة، التي ظهر فيها الحق واضحًا، وانعكس فيها الوجود المطلق، وأنه هو المسمى باسم الرحمن، كما أن الأول هو المسمى باسم الله، وسقت الكلام إلى أن قلت: وهو الآن على ما عليه كان، فهذا الذي علم أنه يصدر عنه وكان مشهودًا له معدومًا في نفسه هو الحق أو غيره؟ فإن كان الحق فقد لزم أن يكون الرب كان معدومًا وأن يكون صادرًا عن نفسه، ثم إنه تناقض وإن كان غيره. فقد جعلت ذلك الغير هو مرآة لانعكاس الوجود المطلق، وهو الرحمن، فيكون الخلق هو الرحمن.

فأنت حائر بين أن تجعله قد علم معدومًا صدر عنه، فيكون له غير وليس هو الرحمن، وبين أن تجعل هذا الظاهر الواصف هو إياه وهو الرحمن، فلا يكون معدومًا ولا صادرًا عنه، وأما أن تصف الشيء بخصائص الحق الخالق تارة وبخصائص العبد المخلوق تارة فهذا مع تناقضه كفر من أغلظ الكفر، وهو نظير قول النصارى: اللاهوت ناسوت، لكن هذا كفر من وجوه متعددة.

❋❋❋

[٢/ ١٧٧] فصـــل

الوجه الأول: أن هذه الحقائق الكونية ـ التي ذكرت أنها كانت معدومة في نفسها، مشهودة أعيانها في علمه في تجليه المطلق، الذي فيه متحدًا بنفسه بوحدته الذاتية ـ هل خلقها وبرأها وجعلها موجودة بعد عدمها، أم لم تزل معدومة؟ فإن كانت لم تزل معدومة: فيجب أن لا يكون شيء من الكونيات موجودًا، وهذا مكابرة للحس؛ والعقل؛ والشرع، ولا يقوله عاقل ولم يقله عاقل، وإن كانت صارت موجودة بعد عدمها: امتنع أن تكون هي إياه؛ لأن الله لم يكن معدومًا فيوجد.

وهذا يبطل الاتحاد، ووجب حينئذ أن يكون موجودًا ليس هو الله، بل هو خلقه ومماليكه وعبيده؛ وهذا يبطل قولك: وهو الآن لا شيء معه على ما عليه كان.

الثاني: أن قولك: تركبت الخلقة الإلهية من كان إلى سر شأنه، أو قولك: ظهر الحق فيه، أو نحو ذلك من الألفاظ التي يطلقها هؤلاء الاتحادية في هذا الموضع. مثل قولهم: ظهر الحق وتجلى، وهذه مظاهر الحق

ومجاليه، وهذا مظهر إلهي ومجلى إلهي، ونحو ذلك: أتعني به أن عين ذاته حصلت هناك؟ [٢/١٧٨] أو تعني به أنه صار ظاهرًا متجليًا لها بحيث تعلمه؟ أو تعني به أنه ظهر لخلقه بها، وتجلى بها، وأنه ما ثَمَّ قسم رابع؟

فإن عنيت الأول ـ وهو قول الاتحادية ـ فقد صرحت بأن عين المخلوقات ـ حتى الكلاب، والخنازير، والنجاسات، والشياطين، والكفار ـ هي ذات الله، أو هي وذات الله متحدتان، أو ذات الله حالّة فيها، وهذا الكفر أعظم من كفر الذين قالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧] و﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣] وإن الله يلد ويولد وإن له بنين وبناتٍ. وإذا صرحت بهذا عرف المسلمون قولك فألحقوك ببني جنسك فلا حاجة إلى ألفاظ مجملة يحسبها الظمآن ماء، ويا ليته إذا جاءها لم يجدها شيئًا، بل يجدها سمًّا ناقعًا!

وإن عنيت أنه سار ظاهرًا متجليًا لها، فهذا حقيقة أنه صار معلومًا لها، ولا ريب أن الله يصير معروفًا لعبده؛ لكن كلامك في هذا باطل من وجهين:

ـ من جهة أنك جعلته معومًا للمعدومات التي لا وجود لها، لكونه قد علمها، واعتقدت أنها إذا كانت معلومة يجوز أن تصير عالمة، وهذا عين الباطل: من جهة أنه إذا علم أن الشيء سيكون، لم يجز أن يكون هذا قبل وجوده عالمًا قادرًا فاعلًا.

ـ ومن جهة أن هذا ليس حكم جميع الكائنات المعلومة، بل بعضها هو الذي يصح منه العلم.

[٢/١٧٩] وأما إن قلت: إن الله يعلم بها ـ لكونها آيات دالة عليه ـ فهذا حق؛ وهو دين المسلمين وشهود العارفين، لكنك لم تقل هذا لوجهين:

أحدهما: أنها لا تصير آيات إلا بعد أن يخلقها ويجعلها موجودة، لا في حال كونها معدومة معلومة، وأنت لم تثبت أنه خلقها ولا جعلها موجودة، ولا أنه أعطى شيئًا خلقه، بل جعلت نفسه هو المتجلي لها.

الوجه الثاني: أنك قد صرحت بأنه تجلى لها وظهر لها، لا أنه دل بها خلقه، وجعلها آيات تكون تبصرة وذكرى لكل عبد منيب، والله قد أخبر في كتابه أنه يجعل في هذه المصنوعات آيات والآية مثل العلامة والدلالة كما قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣] إلى قوله ﴿لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة:١٦٤] وتارة يسميها نفسها آية كما قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا﴾ [يس: ٣٣] وهذا الذي ذكره الله في كتابه هو الحق.

فإذا قيل في نظير ذلك: تجلى بها وظهر بها كما يقال: عُلم وعُرف بها، كان المعنى صحيحًا؛ لكن لفظ التجلي والظهور في مثل هذا الموضع غير مأثور، وفيه إيهام وإجمال، فإن الظهور وَالتجلي يفهم منه الظهور والتجلي للعين لا سيما لفظ التجلي فإن استعماله في التجلي للعين هو الغالب، وهذا مذهب الاتحادية، صرح به ابن عربي وقال: فلا تقع العين إلا عليه.

وإذا كان عندهم أن المرئي بالعين هو الله فهذا كفر صريح باتفاق المسلمين، بل قد ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: «اعلموا أن أحدًا [٢/١٨٠] منكم لن يرى ربه حتى يموت»[1] ولا سيما إذا قيل: ظهر فيها وتجلى، فإن اللفظ يصير مشتركًا بين أن تكون ذاته فيها، أو تكون قد صارت بمنزلة المرآة التي يظهر فيها مثال المرئي، وكلاهما باطل؛ فإن ذات الله ليست في المخلوقات، ولا في نفس ذاته تُرى المخلوقات كما يرى المرئي في المرآة، ولكن ظهورها دلالتها عليه وشهادتها له، وأنها آيات له على نفسه، وصفاته سبحانه وبحمده، كما نطق بذلك كتاب الله.

الوجه الثالث: أن مقارنة الألف والنون المعبر عنها «بأنا» واللفظة التي هي «حقيقة النبوة» و«الروح الإضافي» هذه الأشياء داخلة في مسمى أسماء الله؛ بحيث تكون مما يدخل في مسمى أسمائه الظاهرة والمضمرة، أم ليست داخلة في مسمى أسمائه؟ فإن

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٣١).

كان الأول: فتكون جميع المخلوقات داخلة في مسمى أسماء الله، وتكون المخلوقات جزءًا من الله وصفة له، وإن كان الثاني: فهذه الأشياء معدومة ليس لها وجود في أنفسها، فكيف يتصور أن تكون موجودة لا موجودة، ثابتة لا ثابتة، منتفية لا منتفية؟ وهذا تقسيم بيِّن، وهو أحد ما يكشف حقيقة هذا التلبيس.

فإن هذه الأمور التي كانت معلومة له معدومة، عند نزول الخلية ظهرت هذه الأمور التي ذكرها، فهذه الأمور الظاهرة المعلومة بعد هذا النزول قد صارت «أنا» وحقيقة نبوة، وروحًا إضافيًّا، وفعل ذات، ومفعول ذات، ومعنى وسائط، فإن كان جميع ذلك في الله، ففيه كفران عظيمان:

ـ كون جميع المخلوقات جزءًا من الله.

[٢/١٨١] ـ وكونه متغيرًا هذه التغيرات، التي هي من نقص إلى كمال، ومن كمال إلى نقص، وإن كانت خارجة عن ذاته فهذه الأشياء كانت معدومة، ولم يخلقها عندهم خارجة عنه، فكيف يكون الحال؟

الوجه الرابع: أن عقدة حقيقة النبوة وما معها: إما أن يكون شيئًا قائمًا بنفسه،أو صفة له أو لغيره، فإن كان قائمًا بنفسه فإما أن يكون هو الله أو غيره، فإن كان ذلك هو الله فيكون الله هو النقطة الظاهرة، وهو حقيقة النبوة، وهو الروح الإضافي.

وقد قال بعد هذا: إنه جعل الروح الإضافي في صورة فعل ذاته، وإنه أعطى محمدًا عقدة نبوته، فيكون قد جعل نفسه صورة فعله، وأعطى محمدًا ذاته، وهذا مع أنه من أبين الكفر وأقبحه فهو متناقض، فمن المعطي؟ ومن المعطى إذا كان أعطى ذاته لغيره، وإن كانت هذه الأشياء أعيانًا قائمة بنفسها وهي غير الله ـ فسواء كانت ملائكة أو غيرها؛ من كل ما سوى الله من الأعيان،فهو خلق من خلق الله مصنوع مربوب، والله خالق كل شيء، فهو قد جعل ظهور الحق واصفًا، وأنه المسمى باسم الرحمن، فيكون المسمى باسم الرحمن الواصف لنفسه مخلوقًا، وهذا كفر صريح وهو أعظم من إلحاد الذين: ﴿قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠] ومن إلحاد الذين قيل فيهم: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ﴾ [الرعد :٣٠] فإن أولئك كفروا باسمه وصفته مع إقرارهم برب العالمين، وهؤلاء أقروا بالاسم وجعلوا المسمى مخلوقًا من مخلوقاته.

وأما إن كان المراد بهذه الحقيقة وما معها صفة: فإما أن تكون صفة لله [٢/١٨٢] أو لغيره، فإن كانت صفة لله لم يجز أن تكون هي المسمى باسم الرحمن، فإن ذلك اسم لنفس الله لا لصفاته، والسجود لله لصفاته، والدعاء لله لا لصفاته، وإن كانت صفة لغيره فهذا الإلزام أعظم وأعظم.

وهذا تقسيم لا محيص عنه، فإن هذا الملحد في أسماء الله جَعل هذه العقدة التي سماها (عقدة حقيقة النبوة) وجعلها صورة علم الحق بنفسه، وجعلها مرآة لانعكاس الوجود المطلق، محلًّا لتميز صفاته القديمة، وإن الحق ظهر فيه بصورته وصفته واصفًا يصف نفسه ويحيط به، وهو المسمى باسم الرحمن، ثم ذكر أنه أعطى محمدًا هذه العقدة.

ومعلوم أن المسمى باسم الرحمن هو المسمى باسم الله كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ ٱلْأَسْمَاءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] فيكون هو سبحانه هذه العقدة التي أعطاها لمحمد، وإن كانت صفة له أو غيره، فتكون هي الرحمن، فهذا الملحد دائر بين أن يكون الرحمن هو خلق من خلق الله أو صفة من صفاته، وبين أن يكون الرحمن قد وهبه الله لمحمد، وكل من القسمين من أسمج[1] الكفر وأبشعه.

الوجه الخامس: أن قوله لهذه الحقيقة طرفان: طرف إلى الحق المواجه إليها، الذي ظهر فيه الوجود الأعلى واصفًا، وطرف إلى ظهور العالم منه، وهو المسمى بالروح الإضافي.

فذكر في هذا الكلام ظهور الوجود وظهور العالم، وقد تقدم أن الحق كان ولم يكن معه شيء وهو متجلٍّ

(١) أَسْمَج: سمج سماجة وسموجة يعني: قبح، وأسمج: أقبح.

بنفسه بوحدته الذاتية، وأنه لما نزلت الخلية الإلهية، [٢/١٨٣] ظهرت عقدة حقيقة النبوة، فصارت مرآة لانعكاس الوجود، فظهر الحق فيه بصورة وصفة واصفًا.

وقد ذكر في هذا الكلام الحق المواجه إليها والوجود الأعلى الذي ظهر، في هذا الحق والطرف الذي لها إلى الحق، فقد ذكر هنا ثلاثة أشياء: الحق، والوجود، والطرف، وقد جعل فيما تقدم: الحق هو الوجود المطلق الذي انعكس، وهو الحق الذي ظهر فيه واصفًا، فتارة يجعل الحق هو الوجود المطلق، وتارة يجعل الوجود المطلق قد ظهر في هذا الحق، وهذا تناقض.

ثم يقال له: هذان عندك عبارة عن الرب تعالى فقد جعلته ظاهرًا وجعلته مظهرًا، فإن عنيت بظهور الوجود فيكون الرب قد وجد مرة بعد مرةوهذا كفر شنيع، فكيف يتصور تكرر وجوده؟ وكيف يتصور أن يكون قد وجد في نفسه بعد أن لم يكن موجودًا في نفسه؟ إن عنيت به الوضوح والتجلي، فليس هناك مخلوق يظهر له ويتجلى، إذ العالم بعدُ لم يخلق، وأنت قلت ظهر الحق فيه واصفًا، وسميته الرحمن، ولم تجعل ظهوره معلومًا ولا مشهودًا، فكيف يتصور أن يكون متجليًا لنفسه بعد أن لم يكن متجليًا؟ فإن هذا وصف له بأنه لم يكن يعلم بنفسه حتى علمها.

وأيضًا فقد قلت: إنه كان متجليًا لنفسه بوحدته، فهذا كفر وتناقض.

الوجه السادس: أن هذا التحير والتناقض مثل تحير النصارى، وتناقضهم في الأقانيم.

[٢/١٨٤] فإنهم يقولون: الأب والابن وروح القدس ثلاثة آلهة، وهي آله واحد.

والمتدرع[1] بناسوت المسيح هو الابن، ويقولون: هي الوجود، والعلم، والحياة، والقدرة.

فيقال لهم: إن كانت هذه صفات فليست آلهة، ولا يتصور أن يكون المتدرع بالمسيح إلهًا، إلا أن يكون هو الأب، وإن كانت جواهر: وجب أن لا تكون إلهًا واحدًا؛ لأن الجواهر الثلاثة لا تكون جوهرًا واحدًا، وقد يمثلون ذلك بقولنا: زيد العالم القادر الحي، فهو بكونه عالمًا ليس هو بكونه قادرًا.

فإذا قيل لهم: هذا كله لا يمنع أن يكون ذاتًا واحدة لها صفات متعددة وأنتم لا تقولون ذلك.

وأيضًا: فالمتحد بالمسيح إذا كان إلهًا: امتنع أن يكون صفة، وإنما يكون هو الموصوف؛ وأنتم لا تقولون بذلك، فما هو الحق لا تقولونه؟ وما تقولونه ليس بحق، وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ [النساء: ١٧١].

فالنصارى حيارى متناقضون، إن جعلوا الأقنوم صفة امتنع أن يكون المسيح إلهًا، وإن جعلوه جوهرًا امتنع أن يكون الإله واحدًا، وهم يريدون أن يجعلوا المسيح الله ويجعلوه ابن الله، ويجعلوه الأب والابن وروح القدس[٢/١٨٥] إلها واحدًا. ولهذا وصفهم الله في القرآن بالشرك تارة، وجعلهم قسمًا غير المشركين تارة؛ لأنهم يقولون الأمرين وإن كانوا متناقضين.

وهكذا حال هؤلاء فإنهم يريدون أن يقولوا بالاتحاد وأنه ما ثَمَّ غَيْرٌ، ويريدون أن يثبتوا وجود العالم؛ فجعلوا ثبوت العالم في علمه وهو شاهد له، وجعلوه متجليًا لذلك المشهود له، فإذا تجلى فيه كان المتجلي لا غيره، وكانت تلك الأعيان المشهودة هي العالم.

وهذا الرجل وابن عربي: يشتركان في هذا ولكن يفترقان من وجه آخر.

فإن ابن عربي يقول: وجود الحق ظهر في الأعيان الثابتة في نفسها. فإن شئت قلت هو الحق، وإن شئت قلت هو الخلق، وإن شئت قلت هو الحق والخلق، وإن شئت قلت لا حق من كل وجه، ولا خلق من كل وجه، وإن شئت قلت بالحيرة في ذلك.

وأما هذا فإنه يقول: تجلي الأعيان المشهودة له،

(١) التدرع: لبس الدرع.

فقد قالا في جميع الخلق ما يشبه قول ملكية النصارى في المسيح، حيث قالوا: بأن اللاهوت، والناسوت صارا جوهرًا واحدًا له أقنومان.

وأما التلمساني فإنه لا يثبت تعددًا بحال؛ فهو مثل يعاقبة النصارى، وهم أكفرهم، والنصارى قالوا بذلك في شخص واحد، وقالوا: إن اللاهوت يتدرع بالناسوت بعد أن لم يكن متدرعًا به.

[١٨٦/ ٢] وهؤلاء قالوا: إنه في جميع العالم، وإنه لم يزل، فقالوا بعموم ذلك ولزومه والنصارى قالوا بخصوصه وحدوثه، حتى قال قائلهم: إنما كفروا لأنهم خصصوا.

وهذا المعنى: قد ذكره ابن عربي في غير موضع من «الفصوص»، وذكر أن إنكار الأنبياء على عباد الأصنام إنما كان لأجل التخصيص،وإلا فالعارف المكمل من عبده في كل مظهر؛ وهو العابد والمعبود؛ وأن عباد الأصنام لو تركوا عبادتهم: لتركوا من الحق بقدر ما تركوا منها، وأن موسى إنما أنكر على هارون؟ لكون هارون نهاهم عن عبادة العجل؛ لضيق هارون، وعلم موسى بأنهم ما عبدوا إلا الله، وأن هارون إنما لم يسلط على العجل ليعبدوا الله في كل صورة، وإن أعظم مظهر عبد فيه هو الهوى، فما عبد أعظم من الهوى؛ لكن ابن عربي يثبت أعيانًا ثابتة في العدم.

وهذا ابن حمويه إنما أثبتها مشهودة في العلم فقط، وهذا القول هو الصحيح؛ لكن لا يتم معه ما طلبه من الاتحاد، ولهذا كان هو أبعدهم عن تحقيق الاتحاد وأقرب إلى الإسلام، وإن كان أكثرهم تناقضًا وهذيانًا، فكثرة الهذيان خير من كثرة الكفر.

ومقتضى كلامه هذا: أنه جعل وجوده مشروطًا بوجود العالم، وإن كان له وجود ما غير العالم، كما أن نور العين مشروط بوجود الأجفان وإن كان قائمًا بالحدقة، فعلى هذا يكون الله مفتقرًا إلى العالم محتاجًا إليه كاحتياج نور العين[١٨٧/ ٢] إلى الجفنين. وقد قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] إلى آخر الآية.

فإذا كان هذا قوله فيمن وصفه بأنه فقير إلى أموالهم ليعطيها الفقراء؛ فكيف قوله فيمن جعل ذاته مفتقرة إلى مخلوقاته، بحيث لولا مخلوقاته لانتشرت ذاته، وتفرقت وعدمت، كما ينتشر نور العين ويتفرق، ويعدم إذا عدم الجفن.

وقد قال في كتابه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَآ﴾ الآية [فاطر: ٤١]. فمن يمسك السموات والأرض؟ وقال في كتابه: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم: ٢٥] الآية. وقال: ﴿رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ [الرعد: ٢] وقال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لا يؤوده: لا يثقله ولا يكرثه.

وقد جاء في الحديث؛ حديث أبي داود: «ما السموات والأرض وما بينهما في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، والكرسي في العرش كتلك الحلقة في الفلاة»(١) وقد قال في كتابه: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ الآية [الزمر: ٦٧].

وقد ثبت في «الصحاح» من حديث أبي هريرة وابن عمر وابن مسعود: «إن الله يمسك السموات والأرض بيده»(٢) فمن يكون في قبضته السموات والأرض، وكرسيه قد وسع السموات والأرض، ولا يؤوده حفظهما [١٨٨/ ٢]، وبأمره تقوم السماء والأرض، وهو الذي يمسكهما أن تزولا، أيكون محتاجًا إليهما، إذا زالا تفرق وانتشر؟

وإذا كان المسلمون يكفّرون من يقول: إن السموات تقله أو تظله؛ لما في ذلك من احتياجه إلى مخلوقاته، فمن قال: إنه في استوائه على العرش محتاج إلى العرش كاحتياج المحمول إلى حامله فإنه كافر؛

---

(١) صحيح: أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٣٦١)، ولم أقف عليه عند أبي داود، وانظر «الصحيحة» (١٠٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨١١)، ومسلم (٢٧٨٦).

لأن الله غني عن العالمين حي قيوم، هو الغني المطلق وما سواه فقير إليه، مع أن أصل الاستواء على العرش: ثابت بالكتاب والسنة، واتفاق سلف الأمة وأئمة السنة، بل هو ثابت في كل كتاب أنزل على نبي أرسل، فكيف بمن يقول إنه مفتقر إلى السموات والأرض، وإنه إذا ارتفعت السموات والأرض، تفرق، وانتشر، وعدم؟ فأين حاجته في الحمل إلى العرش، من حاجة ذاته إلى ما هو دون العرش؟

ثم يقال لهؤلاء: إن كنتم تقولون بقدم السموات والأرض ودوامها: فهذا كفر. وهو قول بقدم العالم، وإنكار انفطار السموات والأرض وانشقاقها، وإن كنتم تقولون بحدوثها فكيف كان قبل خلقها؟ هل كان متنشرًا، متفرقًا معدومًا، ثم لما خلقها صار موجودًا مجتمعًا؟ هل يقول هذا عاقل؟

فأنتم دائرون بين نوعين من الكفر، مع غاية الجهل والضلال، فاختاروا أيها شئتم: إن صور العالم لا تزال تفنى ويحدث في العالم بدلها مثل الحيوان والنبات والمعادن، ومثل ما يحدثه الله في الجو من السحاب والرعد والبرق والمطر وغير ذلك، فكلما عدم شيء من ذلك ينتقص من نور الحق، ويتفرق[١٨٩/ ٢] ويعدم، بقدر ما عدم من ذلك، وكلما زاد شيء من ذلك زاد نوره واجتمع ووجد.

وأما إن عني أن نور الله باق بعد زوال السموات والأرض؛ لكن لا يظهر فيه شيء، فما الشيء الذي يظهر بعد عدم هذه الأشياء؟ وأي تأثير للسموات والأرض في حفظ نور الله؟

وقد ثبت في «الصحيح» في أبي موسى الأشعري عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يُرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور ـ أو النار ـ لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه [١] ما أدركه بصره من خلقه» [٢] وقال عبدالله بن مسعود: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه».

فقد أخبر الصادق المصدوق: أن الله لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من السموات، والأرض، وغيرهما، فمن يكون سبحات وجهه تحرق السموات والأرض! وإنما حجابه هو الذي يمنع هذا الإحراق، أيكون نوره إنما يحفظ بالسموات والأرض؟

الوجه السابع: قوله فالعلويات جفنها الفوقاني، والسلفيات جفنها التحتاني، والتفرقة البشرية في السلفيات، أهداب الجفن الفوقاني، والنفس الكلية سوادها، والروح الأعظم بياضها. يقال له: فإذا كان العالم هو هذه [١٩٠/ ٢] العين: فالعين الأخرى أي شيء هي؟ وبقية الأعضاء أين هي؟ هذا لازم قولك إن عنيت بالعين المتعين، وإن عنيت الذات النفس ـ وهو ما تعين به ـ فقد جعلت نفس السموات والأرض، والحيوان، والملائكة: أبعاضًا من الله، وأجزاءً منه، وهذا قول هؤلاء الزنادقة، الفرعونية الاتحادية، الذين أتبعهم الله في الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين.

فيقال له: فعلى هذا لم يخلق الله شيئًا، ولا هو رب العالمين، لأنه إما أن يخلق نفسه أو غيره، فخلقه لنفسه محال، وهذا معلوم بالبديهة أن الشيء لا يخلق نفسه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥] يقول: أخلقوا من غير خالق، أم هم خلقوا أنفسهم؟

ولهذا قال جبير بن مطعم: لما سمعت النبي ﷺ

(١) سُبُحات وجهه: السبحات جمع سبحة، وهي النور والبهاء والجلال.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٧٩)، وابن ماجه (١٩٥، ١٩٦)، وأحمد (٤/ ٤٠٥).

يقرأ هذه الآية أحسست بفؤادي قد انصدع [(١)]. فقد علموا أن الخالق لا يكون هو المخلوق بالبديهة، وخلقه لغيره ممتنع على أصلهم؛ لأن هذه الأشياء هي أجزاء منه ليست غيرًا له.

الوجه الثامن: أنه جعل البشر أهداب جفن حقيقة الله، وهم دائمًا يزيدون وينقصون، ويموتون ويحيون، وفيهم الكافر والمؤمن، والفاجر والبار، فتكون أهداب جفن حقيقة الله: لا تزال مفرقة، كاشرة فاسدة، ويكون المشركون، واليهود والنصارى أجفان حقيقته، وقد لعن من جعلهم أبناءه على سبيل الاصطفاء، فكيف بمن جعلهم من نفسه؟

[٢/١٩١] الوجه التاسع: أنه متناقض من حيث جعل الروح بياضها، والنفس الكلية سوادها، والسموات الجفن الأعلى، والأرضين الجفن الأسفل.

ومعلوم أن جفني عين الإنسان: محيطان بالسواد والبياض، والروح والنفس عنده هي فوق السموات والأرض، ليست بين السماء والأرض، كما أن سواد العين وبياضها بين الجفنين، فهذا التمثيل مع أنه من أقبح الكفر: ففيه من الجهالة والتناقض ما تراه.

الوجه العاشر: أن النفس الكلية اسم تلقاه عن الصابئة الفلاسفة.

وأما الروح: فإن مقصوده بها هو الذي يسمونه العقل، وهو أول الصادرات، وسماه هو روحًا، وهذا بناه على مذهب الصابئة،وليس هذا من دين الحنفاء، وقد بينا فساد ذلك في غير هذا الموضع.

لكن الصابئة الفلاسفة خير من هؤلاء، فإنهم يقرون بواجب الوجود الذي صدرت عنه العقول، والنفوس والأفلاك، والأرض لا يجعلونها إياه وهؤلاء يجعلونها إياه.

فقولهم إنما ينطبق على المعطلة، مثل فرعون - وحزبه - الذي قال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]، وقال: ﴿عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨]، وقال: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ الآية [غافر: ٣٦-٣٧].

فإن فرعون يقر بوجود هذا العالم، ويقول: ما فوقه رب ولا له خالق غيره.

[٢/١٩٢] فهؤلاء إذا قالوا: إنه عين السموات والأرض، فقد جحدوا ما جحده فرعون وأقروا بما أقر به فرعون، إلا أن فرعون لم يسمه إلهًا ولم يقل: هو الله.

وهؤلاء قالوا: هذا هو الله، فهم مقرون بالصانع، لكن جعلوه هو الصنعة فهم في الحقيقة معطلون، وفي اعتقادهم مقرون.

وفرعون بالعكس: كان منكرًا للصانع في الظاهر، وكان في الباطن مقرًّا به، فهو أكفر منهم، وهم أضل منه وأجهل، ولهذا يعظمونه جدًّا.

الوجه الحادي عشر: قول القائل: بل هذا هو الحق الصريح المتبع، لا ما يرى المنحرف عن مناهج الإسلام ودينه، المتحير في بيداء ضلالته وجهله.

فيقال: من الذي قال الحق من الأولين والآخرين؟ وهذا كتاب الله من أوله إلى آخره، الذي هو كلام الله، ووحيه، وتنزيله، ليس فيه شيء من هذا، ولا في حديث واحد عن النبي ﷺ، ولا عن أحد من أئمة الإسلام ومشايخه، إلا عن هؤلاء المفترين على الله الذين هم في مشائخ الدين نظير جنكيزخان في أمر الحرب، فديانتهم تشبه دولته، ولعل إقراره بالصانع خير من إقرارهم، لكن بعضهم قد يوجب الإسلام فيكون خيرًا من التتار من هذا الوجه.

وأما محققوهم وجمهورهم، فيجوز عندهم التهود والتنصر، والإسلام [٢/١٩٣] والإشراك، لا يحرمون شيئًا من ذلك، بل المحقق عندهم لا يحرم عليه شيء، ولا يجب عليه شيء.

ومعلوم أن التتار الكفار خير من هؤلاء، فإن هؤلاء مرتدون عن الإسلام من أقبح أهل الردة، والمرتد شر من الكافر الأصلي من وجوه كثيرة، وإذا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٥٤) بلفظ: «كاد قلبي أن يطير».

كان أبو بكر الصديق قاتل المرتدين بمنعهم الزكاة، فقتال هؤلاء أولى.

وأما ما حكاه عن الذي سماه الشيخ المحقق، العالم الرباني، الغوث السابع (في الشمعة) من أنه قال: اعلم أن العالم بمجموعه حدقة عين الله، التي لا تنام، إلخ. فالكلام عليه من وجوه:

أحدها: أن تسمية قائل مثل هذا المقال: محققًا، وعالمًا، وربانيًّا، عين الضلالة والغواية، بل هذا كلام لا تقوله لا اليهود، ولا النصارى، ولا عباد الأوثان.

فإن كان الذي قاله مسلوب العقل، وكان حكمه حكم غيره في أن الله رفع عنه القلم، وإن كان عاقلاً فجرأة على الله الذي يقول: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۝ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ۝ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ [مريم:٨٨-٩٠] إلى آخر الآيات وقال: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ۝ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ﴾ إلى قوله: ﴿الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٩]، وقال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [المائدة: ١٧ ـ ١٨].

[٢/١٩٤] فإذا كان هذا قوله فمن يقول: إنهم أبناؤه وأحباؤه، فكيف قوله فيمن يقول: إنهم أهداب جفنه؟! تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

الوجه الثاني: أن هذا الشيخ الضال ـ الذي قال هذا الكفر والضلال ـ قد نقض آخر كلامه بأوله، فإن لفظ العين: مشترك بين نفس الشيء، وبين العضو المبصر، وبين مسميات أخر، وإذا قال بعين الشيء، فهو من العين التي بمعنى النفس، أي تميز بنفسه عن غيره، فإذا قال: إن العالم بمجموعه حدقة عين الله ـ التي لا تنام ـ فالعين هنا بمعنى البصر.

ثم قال في آخر كلامه: ونعني بعين الله ما يتعين الله فيه، فهذا من العين بمعنى النفس، وهذه العين ليس لها حدقة ولا أجفان، وإنما هذا بمنزلة من قال: نبعت العين وفاضت، وشربنا منها واغتسلنا، ووزنتها في الميزان، فوجدتها عشرة مثاقيل، وذهبها خالص.

وسبب هذا: أنه كان كثيرًا ما كان يتصرف في حروف بلا معان.

الوجه الثالث: أنه تناقض من وجه آخر، فإنه إذا كان العالم هو حدقة العين، فينبغي أن يكون قد بقي من الله بقية الأعضاء غير العين، فإذا قال في آخر كلامه: والله هو نور العين، كان الله جزءًا من العين، أو صفة له، فقد جعل ـ في أول كلامه ـ العالم جزءًا من الله، وفي آخر كلامه جعل الله جزءًا من العالم، وكل من القولين كفر، بل هذا أعظم من كفر الذين ذكرهم الله بقوله: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ ۝ أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ [٢/١٩٥] وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ﴾ [الزخرف: ١٥ ـ ١٦]، فإذا كان الله كفر من جعل له من عباده جزءًا، فكيف من جعل عباده تارة جزءًا منه، وتارة جعله هو جزءًا منهم ؟!

فلعن الله أرباب هذه المقالات، وانتصر لنفسه، ولكتابه، ولرسوله، ولعباده المؤمنين منهم.

الوجه الرابع: أنه تناقض من جهة أخرى، فإنه إذا قال: العين ما يتعين الله فيه، والعالم كله حدقة عينه التي لا تنام، فقد جعله متعينًا في جميع العالم، فإذا قال بعدها: وهو نور العين، بقيت سائر أجزاء العين، من الأجفان، والأهداب والسواد، والبياض، لم يتعين فيها، فقد جعله متعينًا فيها، غير متعين فيها.

الوجه الخامس: أن نور العين مفتقر إلى العين، محتاج إليها لقيامه بها، فإذا كان الله في العالم كالنور في العين، وجب أن يكون محتاجًا إلى العالم.

واعلم أن هذا القول يشبه قول الحلولية، الذين يقولون: هو في العالم كالماء في الصوفة، وكالحياة في الجسم ونحو ذلك، ويقولون: هو بذاته في كل مكان، وهذا قول قدماء الجهمية، الذين كفرهم أئمة الإسلام، وحكي عن الجهم أنه كان يقول: هو مثل هذا الهواء، أو قال: هو هذا الهواء.

وقوله أولاً: هو حدقة عين الله، يشبه قول الاتحادية، فإن الاتحادية يقولون: هو مثل الشمعة التي تتصور في صور مختلفة وهي واحدة، فهو عندهم الوجود، واختلاف أحواله كاختلاف أحوال الشمعة.

[٢/١٩٦] ولهذا كان صاحب هذه المقالات، متخبطًا لا يستقر عند المسلمين الموحدين المخلصين، ولا هو عند هؤلاء الملاحدة الاتحادية من محققيهم العارفين.

فإن هؤلاء كلهم من جنس النصيرية، والإسماعيلية، ومقالات هؤلاء في الرب من جنس مقالات أولئك، وأولئك فيهم المتمسك بالشريعة، وفيهم المتخلي عنها، وهؤلاء كذلك، لكن أولئك أحذق في الزندقة، وهم يعلمون أنهم معطلون مثل فرعون، وهؤلاء جهال يحسبون أنهم يحسنون صنعًا.

الوجه السادس: قوله: إن العلويات والسفليات لو ارتفعت، لانبسط نور الله تعالى: بحيث لا يظهر فيه شيء أصلاً، وهذا كلام مجمل، ولا ريب أن قائل هذه المقالة من المذبذبين، بين الكافرين والمؤمنين، لا هو من المؤمنين، ولا من الاتحادية المحضة، لكنه قد لبس الحق بالباطل، وذلك أن الاتحادية يقولون: إن عين السموات والأرض لو زالت لعدم الله، وهذا اللفظ يصرح به بعضهم، وأما غالبهم فيشيرون إليه إشارة، وعوامهم لا يفهمون هذا من مذهب الباقين، فإن هؤلاء من جنس القرامطة، والباطنية، وأولئك إنما يصلون إلى البلاغ الأكبر، الذي هو آخر مراتب خواصهم.

ولهذا حدثني بعض أكابر هؤلاء الاتحادية عن صاحب هذه المقالة، أنه كان يقول: ليس بين التوحيد والإلحاد إلا فرق لطيف. فقلت له: هذا من أبطل الباطل، بل ليس بين مذهبين من الفرق أعظم مما بين التوحيد والإلحاد، وهذا قاله بناء على هذا الخلط واللبس الذي خلطه، مثل[٢/١٩٧] قوله: إن العلويات والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله، بحيث لا يظهر فيه شيء.

فيقال له: إذا ارتفعت العلويات والسفليات: فما تعني بانبساطه؟ أتعني تفرقه وعدمه كما يتفرق نور العين عند عدم الأجفان ؟ أم تعني أنه ينبسط شيء موجود ؟ وما الذي ينبسط حينئذ؟ أهو نفس الله، أم صفة من صفاته ؟ وعلى أي شيء ينبسط؟ وما الذي يظهر فيه أو لا يظهر؟

فإن عنيت الأول وهو مقتضى أول كلامك، لأنك قلت: وإنما قلنا: إن العلويات والسفليات أجفان عين الله؛ لأنهما يحافظان على ظهور النور، فلو قطعت أجفان عين الإنسان، لتفرق نور عينه وانتشر، بحيث لا يرى شيئًا أصلاً، فكذلك العلويات، والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله، بحيث لا يظهر فيه شيء أصلاً.

وقد قلت: إن الله هو نور العين، والروح الأعظم بياضها، والنفس الكلية سوادها.

ومعلوم أن نور العين على ما ذكرته بشرط وجوده هو الأجفان، فإذا ارتفع الشرط ارتفع المشروط، فيكون العالم عندك شرطًا في وجود الله، فإذا ارتفع العالم ارتفعت حقيقة الله لانتفاء شرطه، وإن أثبت له ذاتًا غير العالم فهذا أحد قولي الاتحادية.

فإنهم تارة يجعلون وجود الحق هو عين وجود المخلوقات ليس غيرها، [٢/١٩٨] وعلى هذا فلا يتصور وجوده مع عدم المخلوقات، وهذا تعطيل محض للصانع وهو قول القونوي والتلمساني، وهو قول صاحب الفصوص في كثير من كلامه، وتارة يجعلون له وجودًا قائمًا بنفسه، ثم يجعلون نفس ذلك الوجود هو أيضًا وجود المخلوقات، بمعنى أنه فاض عليها، وهذا أقل كفرًا من الأول، وإن كان كلاهما من أغلظ الكفر، وأقبحه.

وفي كلام صاحب الفصوص، وغيره ـ في بعض المواضع ـ ما يوافق هذا القول، وكذلك كلام هذا، فإنه قد يشير إلى هذا المعنى.

ثم مع ذلك: هل يجعلون وجوده مشروطًا بوجود

العالم، فيكون محتاجًا إلى العالم، أو لا يجعلون؟ قد يقولون هذا، وقد يقولون هذا.

الوجه السابع: أنهم يمدحون الضلال، والحيرة، والظلم ،والخطأ، والعذاب الذي عذب الله به الأمم، ويقلبون كلام الله ،وكلام رسوله قلبًا يعلم فساده بضرورات العقول مثل قول صاحب الفصوص: لو أن نوحًا ما جمع لقومه بين الدعوتين لأجابوه فدعاهم جهارًا، ثم دعاهم إسرارًا. إلى أن قال: وذكر عن قومه أنهم تصاموا عن دعوته، لعلمهم بما يجب عليهم من إجابة دعوته. فعلم العلماء بالله ما أشار إليه نوح في حق قومه، من الثناء عليهم بلسان الذم، وعلم أنهم إنما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان، والأمر قرآن لا فرقان. ومن أقيم في القرآن لا يصغي إلى الفرقان، وإن كان فيه.

فيمدحون ويحمدون ما ذمه الله ولعنه، ونهى عنه، ويأتون من الإفك [٢/١٩٩] والفرية على الله والإلحاد في أسماء الله وآياته، بما: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٩٠]، كقول صاحب الفصوص في فص نوح.

﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥]، فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة.

﴿فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] في عين الماء في المحمديين، ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [التكوير: ٦] سجرت التنور: إذا أوقدته، ﴿فَلَمْ يَجِدُوا۟ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا﴾ [نوح: ٢٥]: فكان الله عين أنصارهم، فهلكوا فيه إلى الأبد، فلو أخرجتهم إلى السيف سيف الطبيعة، لنزلوا عن هذه الدرجة الرفيعة، وإن كان الكل لله، وبالله، بل هو الله.

﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [نوح: ٢٦] الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في آذانهم، طلبًا للستر لأنه دعاهم ليغفر لهم، والغفر الستر، ﴿دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] أحدًا حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة، ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٧] أي: تدعهم وتتركهم ﴿يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ﴾ [نوح: ٢٧] أي: يحيروهم ويخرجوهم من العبودية، إلى ما فيهم من أسرار الربوبية، فينظروا أنفسهم أربابًا، بعد ما كانوا عند أنفسهم عبيدًا، فهم العبيد الأرباب ﴿وَلَا يَلِدُوٓا۟﴾ [نوح: ٢٧] أي ما ينتجون ولا يظهرون ﴿إِلَّا فَاجِرًا﴾ [نوح: ٢٧] أي مظهرًا ما ستر ﴿كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٧] أي: ساترًا ما ظهر بعد ظهوره، فيظهرون ما ستر، ثم يسترونه بعد ظهوره، فيحار الناظر، ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره، ولا الكافر في كفره، والشخص واحد، ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾ [نوح:٢٨]أي: استرني، واستر مراحلي، فيجهل مقامي وقدري كما جهل قدرك في قولك: [٢/٢٠٠]﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام:٩١]، ﴿وَلِوَٰلِدَىَّ﴾ [نوح: ٢٨] أي: من كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة ﴿وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ﴾ [نوح: ٢٨] أي: قلبي ﴿مُؤْمِنًا﴾ [نوح: ٢٨] مصدقًا بما يكون فيه من الأخبار الإلهية وهو ما حدثت به أنفسها، ﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [نوح: ٢٨] من العقول ﴿وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ [نوح: ٢٨] من النفوس ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [نوح: ٢٨] من الظلمات أهل الغيب المكتنفين داخل الحجب الظلمانية ﴿إِلَّا تَبَارًۢا﴾ [نوح: ٢٨] أي: هلاكًا، فلا يعرفون نفوسهم، لشهودهم وجه الحق دونهم.

وهذا كله من أقبح تبديل كلام الله وتحريفه، ولقد ذم الله أهل الكتاب في القرآن على ما هو دون هذا، فإنه ذمهم على أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه، وأنهم: ﴿يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩]. ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَـٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٨].

وهؤلاء قد حرفوا كلام الله عن مواضعه أقبح تحريف، وكتبوا كتب النفاق، والإلحاد بأيديهم، وزعموا أنها من عند الله.

تارة يزعمون أنهم يأخذون من حيث يأخذ الملك الذي يوحي به إلى النبي، فيكونون فوق النبي بدرجة.

وتارة يزعمون أنهم يأخذون من حيث يأخذ الله، فيكون أحدهم في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به؛ لأن الأخذ من معدن واحد.

وتارة يزعم أحدهم أن النبي ﷺ أعطاه في منامه هذا النفاق [٢/٢٠١] العظيم، والإلحاد البليغ، وأمره أن يخرج به إلى أمته وأنه أبرزه، كما حده له رسول الله ﷺ، من غير زيادة ولا نقصان، وكان جماعة من الفضلاء ـ حتى بعض من خاطبني فيه وانتصر له ـ يرى أنه كان يستحل الكذب، ويختارون أن يقال: كان يتعمد الكذب، وإن ذلك هو أهون من الكفر، ثم صرحوا بأن مقالته كفر، وكان ممن يشهد عليه بتعمد الكذب، غير واحد من عقلاء الناس، وفضلائهم، من المشايخ، والعلماء.

ومعلوم أن هذا من أبلغ الكذب على الله، ورسوله، وأنه من أحق الناس بقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ [الأنعام: ٩٣]، وكثير من المتنبئين الكذابين ـ كالمختار بن أبي عبيد، وأمثاله، ـ لم يبلغ كذبهم، وافتراؤهم إلى هذا الحد.

بل مسيلمة الكذاب لم يبلغ كذبه، وافتراؤه إلى هذا الحد، وهؤلاء كلهم كان يعظم النبي ﷺ ويقر له بالرسالة، لكن كان يدعي أنه رسول آخر، ولا ينكر وجود الرب، ولا ينكر القرآن في الظاهر، وهؤلاء جحدوا الرب، وأشركوا به كل شيء، وافتروا هذه الكتب التي قد يزعمون أنها أعظم من القرآن، ويفضلون نفوسهم على النبي ﷺ من بعض الوجوه، كما قد صرح به صاحب الفصوص عن خاتم الأولياء.

وحدثني الثقة عن الفاجر التلمساني أنه كان يقول: القرآن كله شرك ليس فيه توحيد، وإنما التوحيد في كلامنا.

[٢/٢٠٢] وأما الضلال، والحيرة، فما مدح الله ذلك قط، ولا قال النبي ﷺ: «زدني فيك تحيرًا» ولم يرو هذا الحديث أحد من أهل العلم بالحديث، ولا هو في شيء من كتب الحديث، ولا في شيء من كتب من يعلم الحديث، بل ولا من يعرف الله ورسوله، وكذلك احتجاجه بقوله: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟﴾ [البقرة: ٢٠].

وإنما هذا حال المنافقين المرتدين، فإن الضلال والحيرة مما ذمه الله في القرآن، قال الله تعالى في القرآن: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَـٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ الآية [الأنعام: ٧١].

وهكذا يريد هؤلاء الضالون، المتحيرون، أن يفعلوا بالمؤمنين، يريدون أن يدعوا من دون الله ما لا يضرهم، ولا ينفعهم، وهي المخلوقات، والأوثان، والأصنام، وكل ما عبد من دون الله، ويريدون أن يردوا المؤمنين على أعقابهم، يردونهم عن الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، ويصيروا حائرين ضالين كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا، وقال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠] أي: يحارون، وقال تعالى: ﴿وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦-٧].

فأمر بأن [٢/٢٠٣] نسأله هداية الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم، المغايرين للمغضوب عليهم وللضالين.

وهؤلاء يذمون الصراط المستقيم، ويمدحون طريق أهل الضلال، والحيرة مخالفة لكتب الله ورسوله، ولما فطر الله عليه عباده من العقول، والألباب.

❁❁❁

[٢/٢٠٤] فصـــل

في ذكر بعض ألفاظ ابن عربي التي تبين ما ذكرنا من مذهبه، فإن أكثر الناس قد لا يفهمونه

قال في فص يوسف ـ بعد أن جعل العالم بالنسبة إلى الله كظل الشخص، وتناقض في التشبيه ـ: فكل ما تدركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات، فمن حيث هوية الحق هو وجوده، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات، فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل، كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق، فمن حيث أحدية كونه ظلًا هو الحق؛ لأنه الواحد الأحد، ومن حيث كثرة الصور هو العالم، فتفطن وتحقق ما أوضحناه لك.

وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك، فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي، وهذا معنى الخيال، أي خُيِّل لك أنه أمر زائد قائم بنفسه، خارج عن الوجود الحق، وليس كذلك في نفس الأمر، ألا تراه في الحس متصلاً بالشخص الذي امتد عنه، يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال؛ لأنه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته، فاعرف عينك ومن أنت وما هويتك؟ وما نسبتك إلى الحق، وبما أنت حق، وما أنت عالم، وسوى، وغير؟ وما شاكل هذه الألفاظ.

[٢/٢٠٥] وقال في أول «الفصوص» ـ بعد (فص حكمة إلهية في كلمة آدمية) و (فص حكمة نفسية، في كلمة شيثية) ـ: وقد قسم العطاء بأمر الله، وإنما يكون عن سؤال وعن غير سؤال، وذكر القسم الذي لا يسأل، لأن شيئًا هو هبة الله إلى أن قال:

ومن هؤلاء من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله: هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها،ويعلم أن الحق لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به، وهو ما كان عليه في حال ثبوته، فيعلم علم الله به من أين حصل، وما ثَمَّ صنف من أهل الله أعلى وأكشف من هذا الصنف، فهم الواقفون على سر القدر، وهم على قسمين:

ـ منهم من يعلم ذلك مجملاً.

ـ ومنهم من يعلم ذلك مفصلاً.

والذي يعلمه مفصلاً أعلى وأتم من الذي يعلمه مجملاً، فإنه يعلم ما تعين في علم الله فيه، إما بإعلام الله إياه بما أعطاه عينه من العلم به، وإما بأن يكشف له عن عينه الثابتة، وعن انتقالات الأحوال عليها إلى ما لا يتناهى، وهو أعلى، فإنه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به؛ لأن الأخذ من معدن واحد، إلا أنه من جهة العبد عناية من الله سبقت له، هي من جملة أحوال عينه، يعرفها صاحب هذا الكشف إذا أطلعه الله على ذلك ـ أي علي أحوال عينه ـ فإنه ليس في وسع المخلوق إذا أطلعه الله على أحوال عينه الثابتة ـ التي تقع صورة الوجود عليها ـ أن يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الأعيان الثابتة في حال عدمها؛ لأنها نسب ذاتية لا صورة لها.

[٢/٢٠٦] فبهذا القدر نقول: إن العناية الإلهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في إفادتها العلم، ومن هنا يقول الله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١] وهي كلمة محققة المعنى، ما هي كما يتوهم من ليس له هذا المشرب، وغاية المنزه أن يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق، وهو أعلى وجه يكون للمتكلم يعقله في هذه المسألة، لولا أنه أثبت العلم زائدًا على الذات فجعل التعلق له لا للذات، وبهذا انفصل عن المحقق من أهل الله صاحب الكشف والشهود.

ثم نرجع إلى الأعطيات فنقول: إن الأعطيات إما ذاتية أو أسمائية، فأما المنح والهبات، والعطايا الذاتية، فلا تكون أبدًا إلا عن تجلٍّ إلهي، والتجلي من الذات لا

يكون أبدًا إلا لصورة استعداد العبد المتجلى له، وغير ذلك لا يكون، فإذن المتجلى له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق، وما رأى الحق، ولا يمكن أن يراه مع علمه أنه ما رأى الحق صورته إلا فيه، كالمرآة في الشاهد، إذا رأيت الصور فيها لا تراها مع علمك أنك ما رأيت الصور أو صورتك إلا فيها.

فأبرز الله ذلك مثالاً نصبه لتجليه الذاتي، ليعلم المتجلى له أنه ما رآه، وما ثم مثال أقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلي من هذا، واجهد في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة، لا تراه أبدًا ألبتة، حتى إن بعض من أدرك مثل هذا في صورة المرئي، ذهب إلى أن الصورة المرئية بين بصر الرائي، وبين المرآة، هذا أعظم ما قدر عليه من العلم، والأمر كما قلناه وذهبنا إليه.

وقد بينا هذا في «الفتوحات المكية»، وإذا ذقت هذا، ذقت الغاية التي ليس [٢/٢٠٧] فوقها غاية في حق المخلوق، فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن ترقى أعلى من هذا الدرج، فما هو ثم أصلًا وما بعده إلا العدم المحض، فهو مرآتك في رؤيتك نفسك، وأنت مرآته في رؤيته أسماءه، وظهور أحكامها، وليست سوى عينه، فاختلط الأمر وانبهم، فمنا من جهل في علمه فقال: والعجز عن درك الإدراك إدراك، ومنا من علم فلم يقل مثل هذا القول، وهو أعلى القول، بل أعطاه العلم والسكوت ما أعطاه العجز، وهذا أعلى عالم بالله.

وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل، وخاتم الأولياء، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم، حتى إن الرسل لا يرونه متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فإن الرسالة والنبوة ـ أعني نبوة التشريع ورسالته ـ ينقطعان، والولاية لا تنقطع أبدًا.

فالمرسلون من حيث كونهم أولياء، لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فكيف من دونهم من الأولياء؟ وإن كان خاتم الأولياء تابعًا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع، فذلك لا يقدح في مقامه، ولا يناقض ما ذهبنا إليه، فإنه من وجه يكون أنزل، كما إنه من وجه يكون أعلى.

وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا إليه في فضل عمر، في أسارى بدر بالحكم فيهم، وفي تأبير النخل، فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل [٢/٢٠٨] شيء، وفي كل مرتبة، وإنما نظر الرجال إلى التقدم في مرتبة العلم بالله، هنالك مطلبهم، وأما حوادث الأكوان فلا تعلُّق لخواطرهم بها، فتحقق ما ذكرناه.

ولما مثَّل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة فكان النبي ﷺ تلك اللبنة، غير أنه ﷺ لا يراها ـ إلا كما قال ـ لبنة واحدة[1].

وأما خاتم الأولياء، فلابد له من هذه الرؤية، فيرى ما مَثَّل به رسول الله ﷺ، فيرى في الحائط موضع لبنتين، واللبن من ذهب وفضة، فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما، لبنة ذهب ولبنة فضة، فلابد من أن يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الأولياء تينك اللبنتين، فيكمل الحائط.

والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين: أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر، وهو موضع اللبنة الفضة وهو ظاهره، وما يتبعه فيه من الأحكام كما هو آخذ عن الله تعالى في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه؛ لأنه رأى الأمر على ما هو عليه، فلابد أن يراه هكذا، وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن، فإنه آخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك، الذي يوحي به إلى الرسول.

فإن فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع، فكل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي، ما منهم

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٣٥)، ومسلم (٦١٠٠).

أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين، وإن تأخر وجود طينته، [٢/٢٠٩] فإنه بحقيقته موجود، وهو قوله ﷺ: «كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطين»[(١)]، وغيره من الأنبياء ما كان نبيًّا إلا حين بعث.

وكذلك خاتم الأولياء، كان وليًّا وآدم بين الماء والطين، وغيره من الأولياء ما كان وليًّا إلا بعد تحصيله شرائط الولاية، من الأخلاق الإلهية، والاتصاف بها من أجل كون الله يسمَّى بالولي الحميد.

فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية، مثل نسبة الأنبياء والرسل معه، فإنه الولي الرسول النبي.

وخاتم الأولياء الولي الوارث، الآخذ عن الأصل المشاهد للمراتب، وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ﷺ، مقدم الجماعة، وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة، فعيَّن بشفاعته حالاً خاصًّا ما عمَّم، وفي هذه الحال الخاص تقدم على الأسماء الإلهية، فإن الرحمن ما شفع عند المنتقم في أهل البلاء إلا بعد شفاعة الشافعين، ففاز محمد بالسيادة في هذا المقام الخاص.

فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام. اهـ.

فهذا الفص قد ذكر فيه حقيقة مذهبه التي يبني عليها سائر كلامه، فتدبر ما فيه من الكفر الذي ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٩٠]، وما فيه من جحد خلق الله وأمره، وجحود ربوبيته وألوهيته وشتمه وسبه، وما فيه من الإزراء برسله،وصدِّيقيه والتقدم عليهم [٢/٢١٠] بالدعاوي الكاذبة، التي ليس عليها حجة، بل هي معلومة الفساد بأدنى عقل وإيمان، وأيسر ما يسمع من كتاب وقرآن، وجعل الكفار والمنافقين والفراعنة هم أهل الله وخاصته أهل الكشوف. وذلك باطل من وجوه:

(أحدها:) أنه أثبت له عينًا ثابتة: قبل وجوده ولسائر الموجودات وإن ذلك ثابت له ولسائر أحواله وكل ما كان موجودًا من الأعيان والصفات والجواهر والأعراض فعينه ثابتة قبل وجوده. وهذا ضلال قد سبق إليه كما تقدم.

(الثاني:) أنه جعل علم الله بالعبد إنما حصل له من علمه بتلك العين الثابتة في العدم التي هي حقيقة العبد، لا من نفسه المقدسة، وأن علمه بالأعيان الثابتة في العدم وأحوالها تمنعه أن يفعل غير ذلك، وأن هذا هو سر القدر.

فتضمن هذا وصف الله تعالى بالفقر إلى الأعيان وغناها عنه، ونفي ما استحقه بنفسه، من كمال علمه وقدرته، ولزوم التجهيل والتعجيز، وبعض ما في هذا الكلام مضاهاة لما ذكره الله عمن قال فيه: ﴿لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُ﴾ الآية [آل عمران: ١٨١]، فإنه جعل حقائق الأعيان الثابتة في العدم غنية عن الله في حقائقها وأعيانها، وجعل الرب مفتقرًا إليها في علمه بها، فما استفاد علمه بها إلا منها، كما يستفيد العبد العلم بالمحسوسات من إدراكه لها، مع غنى تلك المدركات عن المدرك.

[٢/٢١١] والمسلمون يعلمون أن الله عالم بالأشياء، قبل كونها بعلمه القديم الأزلي، الذي هو من لوازم نفسه المقدسة، لم يستفد علمه بها منها: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤] فقد دلت هذه الآية، على وجود علمه بالأشياء، من وجوه انتظمت البراهين المذكورة لأهل النظر والاستدلال القياسي العقلي من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم:

أحدها: أنه خالق لها، والخلق هو الإبداع بتقدير، وذلك يتضمن تقديرها في العلم قبل تكونها في الخارج.

الثاني: أن ذلك مستلزم للإرادة، والمشيئة، والإرادة مستلزمة لتصور المراد والشعور به، وهذه الطريقة المشهورة عند أكثر أهل الكلام.

---
(١) موضوع: قاله الألباني في «الضعيفة» (٣٠٢).

الثالث: أنها صادرة عنه، وهو سببها التامُّ، والعلم بأصل الأمر وسببه، يوجب العلم بالفرع المسبب، فعلمه بنفسه مستلزم العلم بكل ما يصدر عنه.

الرابع: أنه في نفسه لطيف يدرك الدقيق؛ خبير يدرك الخفي، وهذا هو مقتضى العلم بالأشياء، فيجب وجود المقتضى لوجود السبب التامِّ، فهو في علمه بالأشياء مستغنٍ بنفسه عنها، كما هو غنيٌّ بنفسه في جميع صفاته، ثم إذا رأى الأشياء بعد وجودها، وسمع كلام عباده ونحو ذلك؛ فإنما يدرك ما أبدع وما خلق، وما هو مفتقر إليه، ومحتاج من جميع وجوهه، لم يحتج في علمه وإدراكه إلى غيره ألبتة؛ فلا يجوز القول بأن علمه بالأشياء استفاده من نفس الأشياء الثابتة، الغنية في ثبوتها عنه.

[٢/٢١٢] وأما جحود قدرته، فلأنه جعل الرب لا يقدر إلا على تجليه في تلك الأعيان الثابتة في العدم، الغنية عنه، فقدرته محدودة بها، مقصورة عليها، مع غناها عنه وثبوت حقائقها بدونه، وهذا عنده هو السر الذي أعجز الله أن يقدر على غير ما خلق، فلا يقدر عنده على أن يزيد في العالم ذرة، ولا ينقص منه ذرة، ولا يزيد في المطر قطرة، ولا ينقص منه قطرة، ولا يزيد في طول الإنسان ولا ينقص منه، ولا يغير شيئًا من صفاته، ولا حركاته، ولا سكناته، ولا ينقل حجرًا عن مقره، ولا يحول ماء عن ممره، ولا يهدي ضالًا ولا يضل مهتديًا، ولا يحرك ساكنًا ولا يسكن متحركًا، ففي الجملة لا يقدر إلا على ما وجد؛ لأن ما وجد فعينه ثابتة في العدم، ولا يقدر على أكثر من ظهوره في تلك الأعيان.

وهذا التجهيل والتعجيز الذي ذكره، وزعم أنه هو سر القدر ـ وإن كان قد تضمن بعض ما قاله غيره من الضلال ـ ففيه من الكفر ما لا يرضاه غيره من الضالين.

فإن القائلين بأن المعدوم شيء يقولون ذلك في كل ممكن كان أو لم يكن، ولا يجعلون علمه بالأشياء مستفادًا من الأشياء قبل أن يكون وجودها، ولا أن خلقه وقدرته مقصورة على ما علمه منها، فإنه يعلم أنواعًا من الممكنات لم يخلقها فمعلومه من الممكنات أوسع مما خلقه، ولا يجعلون المانع من أن يخلق غير ما خلق هو كون الأعيان الثابتة في العدم لا تقبل سوى هذا الوجود، بل يمكن عندهم وجودها على صفة أخرى، هي أيضًا من الممكن الثابت في العدم.

فلا يفضي قولهم لا إلى تجهيل، ولا إلى تعجيز من هذا الوجه، وإنما [٢/٢١٣] قد يقولون: المانع من ذلك أن هذا هو أكمل الوجوه وأصلحها، فعلمه بأنه لا أكمل من هذا يمنعه أن يريد ما ليس أكمل بحكمته، فيجعلون المانع أمرًا يعود إلى نفسه المقدسة، حتى لا يجعلونه ممنوعًا من غيره.

فأين من لا يجعل له مانعًا من غيره، ولا رادَّ لقضائه، ممن يجعله ممنوعًا مصدودًا؟ وأين من يجعله عالمًا بنفسه، ممن يجعله مستفيدًا للعلم من غيره؟ وممن هو غني عنه؟ هذا مع أن أكثر الناس أنكروا على من قال: ليس في الإمكان أبدع من هذا العالم.

الثالث: أنه زعم أن من الصنف الذي جعله أعلى أهل الله من يكون في علمه بمنزلة علم الله؛ لأن الأخذ من معدن واحد إذا كشف له عن أحوال الأعيان الثابتة في العدم، فيعلمها من حيث علمها الله، إلا أنه من جهة العبد عناية من الله سبقت له، هي من جملة أحوال عينه، يعرفها صاحب هذا الكشف إذا أطلعه الله على ذلك، فجعل علمه وعلم الله من معدن واحد.

(الرابع:) أنه جعل الله عالمًا بها بعد أن لم يكن عالمًا، واتبع المتشابه الذي هو قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١]، وزعم أنها كلمة محققة المعنى، بناء على أصله الفاسد أن وجود العبد هو عين وجود الرب، فكل مخلوق علم ما لم يكن علمه، فهو الله علم ما لم يكن علمه.

وهذا الكفر ما سبقه إليه كافر، فإن غاية المكذب

بقدر الله أن يقول: إن الله علم ما لم يكن عالمًا، أما إنه يجعل كل ما تجدد لمخلوق من العلم فإنها تجدد [٢/٢١٤] لله، وأن الله لم يكن عالمًا بها علمه كل مخلوق، حتى علمه ذلك المخلوق، فهذا لم يفترِه غيره.

(الخامس:) أنه زعم أن التجلي الذاتي، بصورة استعداد المتجلي والمتجلى له، وما رأى سوى صورته في مرآة الحق، وأنه لا يمكن أن يرى الحق مع علمه بأنه ما رأى صورته إلا فيه، وضرب المثل بالمرآة، فجعل الحق هو المرآة، والصورة في المرآة هي صورته.

وهذا تحقيق ما ذكرته من مذهبه: أن وجود الأعيان عنده وجود الحق، والأعيان كانت ثابتة في العدم، فظهر فيها وجود الحق، فالمتجلى له، وهو العبد لا يرى الوجود مجردًا عن الذوات، ما يرى إلا الذوات التي ظهر فيها الوجود، فلا سبيل له إلى رؤية الوجود أبدًا. وهذا عنده هو الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق، وما بعده إلا العدم المحض، فهو مرآتك في رؤيتك نفسك، وأنت مرآته في رؤيته أسماءه، وظهور أحكامها.

وذلك لأن العبد لا يرى نفسه ـ التي هي عينه ـ إلا في وجود الحق، الذي هو وجوده، والعبد مرآته في رؤيته أسماءه وظهور أحكامها؛ لأن أسماء الحق عنده هي النسب والإضافات، التي بين الأعيان وبين وجود الحق، وأحكام الأسماء هي الأعيان الثابتة في العدم، وظهور هذه الأحكام بتجلي الحق في الأعيان.

والأعيان التي هي حقيقة العيان هي مرآة الحق، التي بها يرى أسماءه، [٢/٢١٥] وظهور أحكامها، فإنه إذا ظهر في الأعيان، حصلت النسبة التي بين الوجود والأعيان ـ وهي الأسماء ـ وظهرت أحكامها ـ وهي الأعيان ـ ووجود هذه الأعيان هو الحق،فلهذا قال:وليست سوى عينه، فاختلط الأمر وانبهم.

فتدبر هذا من كلامه وما يناسبه، لتعلم ما يعتقده من ذات الحق وأسمائه وأن ذات الحق عنده هي نفس وجود المخلوقات، وأسماءه هي النسب التي بين الوجود والأعيان، وأحكامها هي الأعيان، لتعلم كيف اشتمل كلامه على الجحود لله ولأسمائه، ولصفاته وخلقه وأمره، وعلى الإلحاد في أسماء الله وآياته؟ فإن هذا الذي ذكره غاية الإلحاد في أسماء الله وآياته، الآيات المخلوقة والآيات المتلوَّة، فإنه لم يثبت له اسمًا ولا آية؛ إذ ليس إلا وجودًا واحدًا، وذاك ليس هو اسمًا ولا آية، والأعيان الثابتة ليست هي أسماءه ولا آياته، ولما أثبت شيئين فرق بينهما بالوجود والثبوت ـ وليس بينهما فرق ـ اختلط الأمر عليه وانبهم.

وهذا حقيقة قوله، وسر مذهبه، الذي يدعى أنه به أعلم العالم بالله، وأنه تقدم بذلك على الصدِّيق، الذي جهل فقال: العجز عن درك الإدراك إدراك، وتقدم به على المرسلين، الذين ما علموا ذلك إلا من مشكاته، وفيه من أنواع الكفر والضلال ما يطول عدُّها:

منها: الكفر بذات الله؛ إذ ليس عنده إلا وجود المخلوق.

[٢/٢١٦] ومنها: الكفر بأسماء الله؛ فإنها ليست عنده إلا أمور عدمية، فإذا قلنا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:٢، ٣] فليس الرب عنده إلا نسبة إلى الثبوت.

(السادس:) أنه قال: فاختلط الأمر وانبهم، أو هو على أصله الفاسد مختلط منبهم، وعلى أصل الهدى والإيمان متميز متبين، قد بين الله بكتابه الحق من الباطل والهدى من الضلال.

قال: فمنا من جهل في علمه فقال: العجز عن درك الإدراك إدراك، وهذا الكلام مشهور عندهم نسبته إلى أبي بكر الصديق، فجعله جاهلاً، وإن كان هذا اللفظ لم يحفظ عن أبي بكر، ولا هو مأثور عنه في شيء من النقول المعتمدة، وإنما ذكر ابن أبي الدنيا في كتاب «الشكر» نحوًا من ذلك، عن بعض التابعين غير مسمى، وإنما يرسل عنه إرسالاً من جهة مَنْ يكثر الخطأ في مراسيلهم.

كما يحكون عن عمر أنه قال: كان النبي ﷺ، وأبو

بكر إذا تخاطبا كنت كالزنجي بينهما. وهذا أيضًا كذب باتفاق أهل المعرفة. وإنما الذي في الصحيح عن أبي سعيد الخدري قال: خطبنا رسول الله ﷺ على المنبر، فقال: «إن عبدًا خيره الله بين الدنيا والآخرة فاختار ذلك العبدُ ما عند الله» فبكى أبو بكر، فقال: بل نفديك بأنفسنا وأموالنا، أو كما قال. فجعل الناس يقولون: عجبًا لهذا الشيخ، يبكي أن ذكر رسول الله [٢/٢١٧] ﷺ عبدًا خيره الله بين الدنيا والآخرة! فكان رسول الله ﷺ هو المخيَّر، وكان أبو بكر هو أعلمنا به [(١)]، فكان أبو بكر هو أعلمهم بمراد رسول الله ﷺ، ومقاصده في كلامه، وإن كانوا كلهم مشتركين في فهمه.

وهذا كما في الصحيح أنه قيل لعلي رضي الله عنه: هل ترك عندكم رسول الله ﷺ شيئًا؟ وفي لفظ: هل عهد إليكم رسول الله ﷺ شيئًا لم يعهده إلى الناس؟ فقال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه، وما في هذه الصحيفة: وفيها العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يُقتَل مسلم بكافر [(٢)].

وبهذا الحديث ونحوه من الأحاديث الصحيحة، استدل العلماء على أن كل ما يذكر عن علي وأهل البيت، من أنهم اختصوا بعلم خصهم به النبي ﷺ دون غيرهم كذب عليهم، مثل ما يذكر منه الجَفْر، والبطاقة، والجدول، وغير ذلك، وما يأثره القرامطة الباطنية عنهم، فإنه قد كذب على جعفر الصادق ـ رضي الله عنه ـ ما لم يكذب على غيره، وكذلك كُذِب على عليٍّ ـ رضي الله عنه ـ وغيره من أئمة أهل البيت ـ رضي الله عنهم ـ كما قد بين هذا وبسط في غير هذا الموضع.

وهكذا يكذب قوم من النساك ومدعي الحقائق على أبي بكر وغيره، أن النبي ﷺ كان يخاطبه بحقائق لا يفهمها عمر مع حضوره، ثم قد يدَّعون أنهم عرفوها، وتكون حقيقتها زندقة وإلحادًا.

[٢/٢١٨] وكثير من هؤلاء الزنادقة والجهال: قد يحتج على ذلك بحديث أبي هريرة، «حفظت عن رسول الله ﷺ جرابين: أما أحدهما فبثثته فيكم، وأما الآخر فلو بثثته لقطعتم هذا الحلقوم» [(٣)]. وهذا الحديث صحيح، ولكن الجراب الآخر لم يكن فيه شيء من علم الدين، ومعرفة الله وتوحيده، الذي يختص به أولياءه.

ولم يكن أبو هريرة من أكابر الصحابة، الذين يخصون بمثل ذلك ـ لو كان هذا مما يخص به ـ بل كان في ذلك الجراب أحاديث الفتن، التي تكون بين المسلمين، فإن النبي ﷺ أخبرهم بما سيكون من الفتن التي تكون بين المسلمين، ومن الملاحم التي تكون بينهم وبين الكفار.

ولهذا لما كان مقتل عثمان وفتنة ابن الزبير ونحو ذلك، قال ابن عمر: لو أخبركم أبو هريرة أنكم تقتلون خليفتكم، وتهدمون البيت وغير ذلك، لقلتم: كذب أبو هريرة، فكان أبو هريرة يمتنع من التحديث بأحاديث الفتن قبل وقوعها؛ لأن ذلك مما لا يحتمله رءوس الناس وعوامهم.

وكذلك قد يحتجون بحديث حذيفة بن اليمان، وأنه صاحب السر الذي لا يعلمه غيره، وحديث حذيفة معروف، لكن السر الذي لا يعلمه غيره: هو معرفته بأعيان المنافقين الذين كانوا في غزوة تبوك، ويقال: إنهم كانوا هموا بالفتك بالنبي ﷺ، فأوحى الله إلى النبي ﷺ أمرهم، فأخبر حذيفة بأعيانهم، ولهذا كان عمر لا يصلي إلا على من صلى عليه حذيفة؛ لأن الصلاة على المنافقين منهي عنها.

وقد ثبت في الصحيح عن حذيفة، أنه لما ذكر الفتن، وأنه أعلم الناس [٢/٢١٩] بها، بيَّن أن النبي ﷺ لم يخصَّه بحديثها، ولكن حدث الناس كلهم قال: «وكان أعلمنا أحفظنا».

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٩٠٤)، ومسلم (٦٣٢٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩١٥) من حديث أبي جحفة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ومما يبين هذا: أن في السنن أن النبي ﷺ كان عام الفتح قد أهدر دم جماعة: منهم عبدالله بن أبي سرح، فجاء به عثمان إلى النبي ﷺ ليبايعه، فتوقف عنه النبي ﷺ ساعة، ثم بايعه وقال: «أما كان فيكم رجل رشيد ينظر إليَّ، وقد أمسكت عن هذا فيضرب عنقه؟» . فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله، هلا أومأت إليَّ؟ فقال: «ما ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين»[1] . فهذا ونحوه مما يبين أن النبي ﷺ يستوي ظاهره وباطنه، لا يظهر للناس خلاف ما يبطنه، كما تدعيه الزنادقة من المتفلسفة والقرامطة وضلَّال المتنسِّكة ونحوهم.

(السابع:) أنه قال: «ومنا من علم فلم يقل مثل هذا، وهو أعلى القول، بلِ أعطاه العلم والسكوت ما أعطاه العجز، هذا هو أعلى عالم بالله، وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، وما يراه أحد من الأولياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم، حتى إن الرسل لا يرونه متى رأوه، إلا من مشكاة خاتم الأولياء.

فإن الرسالة والنبوة ـ أعني نبوة التشريع ورسالته ـ ينقطعان، والولاية لا تنقطع أبدًا، فالمرسلون من كونهم أولياء: لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فكيف من دونهم من الأولياء؟ وإن كان خاتم الأولياء تابعًا [٢٢٠/٢] في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع، فذلك لا يقدح في مقامه، ولا يناقض ما ذهبنا إليه، فإنه من وجه يكون أنزل، كما أنه من وجه يكون أعلى ـ إلى قوله ـ: ولما مثَّل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللبن.

ففي هذا الكلام من أنواع الإلحاد والكفر، وتنقيص الأنبياء والرسل ما لا تقوله لا اليهود ولا النصارى، وما أشبهه في هذا الكلام بما ذكر في قول القائل: فخر عليهم السقف من تحتهم، أن هذا لا عقل ولا قرآن.

وكذلك ما ذكره هنا ـ من أن الأنبياء والرسل تستفيد من خاتم الأولياء الذي بعدهم ـ هو مخالف للعقل، فإن المتقدم لا يستفيد من المتأخر، ومخالف للشرع، فإنه معلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن الأنبياء والرسل أفضل من الأولياء، الذين ليسوا أنبياء ولا رسلاً.

وقد يزعم أن هذا العلم ـ الذي هو عنده ـ أعلى العلم ـ وهو القول بوحدة الوجود ـ وأن وجود الخالق هو وجود المخلوق، وحقيقة تعطيل الصانع وجحده، وهو القول الذي يظهره فرعون، فلم يكْفِه زعمه أن هذا حق، حتى زعم أنه أعلى العلم، ولم يكفه ذلك حتى زعم أن الرسل إنما يرونه من مشكاة خاتم الأولياء.

فجعل خاتم الأولياء أعلم بالله من جميع الأنبياء والرسل، وجعلهم يرون العلم بالله من مشكاته.

ثم أخذ يبين ذلك فقال: فإن الرسالة والنبوة ـ أعني نبوة التشريع [٢٢١/٢] ورسالته ـ ينقطعان، والولاية لا تنقطع أبدًا. فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فكيف بالأولياء الذين ليسوا أنبياء ولا رسلاً؟ وذلك أنه لم يمكنهم أن يجعلوا بعد النبي ﷺ نبيًّا ورسولاً، فإن هذا كفر ظاهر، فزعموا أنه إنما تنقطع نبوة التشريع ورسالته، يعني: وأما نبوة التحقيق ورسالة التحقيق ـ وهي الولاية عندهم ـ فلم تنقطع، وهذه الولاية عندهم هي أفضل من النبوة والرسالة؛ ولهذا قال ابن عربي في بعض كلامه:

مقــام النبـوة فـي بــرزخ
فـويـق الرســـول ودون الولي

وقال في «الفصوص» في (كلمة عزيرية): فإذا سمعت أحدًا من أهل الله تعالى يقول أو ينقل إليك عنه، أنه قال: الولاية أعلى من النبوة، فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه.

أو يقول: إن الولي فوق النبي والرسول، يعني

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٦٠٨٣)، والنسائي (٤٠٦٧) وانظر «السلسلة الصحيحة» (١٧٢٣).

بذلك في شخص واحد وهو أن الرسول ـ عليه السلام ـ من حيث هو ولي، أتمّ منه من حيث هو نبي ورسول، لا أن الولي التابع له أعلى منه، فإن التابع لا يدرك المتبوع أبدًا فيما هو تابع له فيه، إذ لو أدركه لم يكن تابعًا له.

وإذا حوققوا على ذلك قالوا: إن ولاية النبي فوق نبوته، وإن نبوته فوق رسالته؛ لأنه يأخذ بولايته عن الله، ثم يجعلون مثل ولايته ثابتة لهم، ويجعلون ولاية خاتم الأولياء أعظم من ولايته، وأن ولاية الرسول تابعة لولاية خاتم الأولياء الذي ادعوه.

[٢٢٢/٢] وفي هذا الكلام أنواع قد بيناها في غير هذا الموضع:

منها: أن دعوى المدعي وجود خاتم الأولياء على ما ادعوه باطل لا أصل له.

ولم يذكر هذا أحد من المعروفين هؤلاء، إلا أبو عبدالله محمد بن عليٍّ الترمذي الحكيم، في كتاب (ختم الولاية) وقد ذكر في هذا الكتاب ما هو خطأ وغلط، مخالف للكتاب والسنة والإجماع.

وهو ـ رحمه الله تعالى ـ وإن كان فيه فضل ومعرفة، وله من الكلام الحسن المقبول والحقائق النافعة أشياء محمودة، ففي كلامه من الخطأ ما يجب رده، ومن أشنعها ما ذكره في كتاب (ختم الولاية)، مثل دعواه فيه أنه يكون في المتأخرين منْ درجته عند الله أعظم من درجة أبي بكر، وعمر، وغيرهما.

ثم إنه تناقض في موضع آخر، لما حكى عن بعض الناس أن الولي يكون منفردًا عن الناس، فأبطل ذلك واحتج بأبي بكر وعمر وقال: يلزم هذا أن يكون أفضل من أبي بكر وعمر، وأبطل ذلك.

ومنها: أنه ذكر في كتابه ما يشعر أن ترك الأعمال الظاهرة ـ ولو أنها التطوعات المشروعة ـ أفضل في حق الكامل ذي الأعمال القلبية، وهذا أيضًا خطأ عند أئمة الطريق، فإن أكمل الخلق رسول الله ﷺ، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وما زال محافظًا على ما يمكنه من الأوراد والتطوعات البدنية إلى مماته.

[٢٢٣/٢] ومنها: ما ادعاه من خاتم الأولياء، والذي يكون في آخر الزمان، وتفضيله وتقديمه على من تقدم من الأولياء، وأنه يكون معهم كخاتم الأنبياء مع الأنبياء. وهذا ضلال واضح، فإن أفضل أولياء الله من هذه الأمة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، وأمثالهم من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، كما ثبت ذلك بالنصوص المشهورة.

وخير القرون قرنه ﷺ، كما في الحديث الصحيح: «خير القرون قرني الذين بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»[(١)]، وفي الترمذي وغيره أنه قال في أبي بكر وعمر: «هذان سيدا كهول أهل الجنة، من الأولين والآخرين، إلا النبيين والمرسلين»[(٢)]. قال الترمذي حديث حسن. وفي «صحيح البخاري» عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال له ابنه: يا أبت، من خير الناس بعد رسول الله ﷺ؟ فقال: «يا بني، أبو بكر. قال: ثم من؟ قال: ثم عمر، وروى ـ بضع وثمانون نفسًا ـ عنه أنه قال: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر.

وهذا باب واسع، وقد قال تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩]، وهذه الأربعة هي مراتب العباد: أفضلهم الأنبياء، ثم الصديقون، ثم الشهداء، ثم الصالحون.

وقد نهى النبي ﷺ أن يفضل أحد منا نفسه على يونس بن متى ـ مع قوله: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم: ٤٨]، وقوله: ﴿وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ [الذاريات: ٤٠] ـ تنبيهًا على أن غيره أولى ألا يفضل أحد نفسه عليه، ففي «صحيح البخاري» عن ابن [٢٢٤/٢] مسعود عن النبي ﷺ قال: «لا يقولن أحدكم: إني خير من يونس بن متّى»[(٣)]. وفي

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٥٠) بلفظ: «خير أمتي قرني..»، ومسلم (٦٦٣٥) بلفظ «خير الناس قرني».

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٦٦٤)، وقال: حديث حسن غريب.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤١٢) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

«صحيح البخاري» أيضًا عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما ينبغي لعبد أن يكون خيرًا من يونس بن متى»[(١)] . وفي لفظ: «أن يقول: أنا خير من يونس بن متى»[(٢)]، وفي البخاري أيضًا عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من قال: أنا خير من يونس بن متى فقد كذب»[(٣)] ، وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال ـ يعني رسول الله ـ: «لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى»[(٤)] ، وفي الصحيحين عن ابن عباس عن النبي ﷺ ـ وفي لفظ: فيما يرويه عن ربه ـ: «لا ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى»[(٥)] ، وهذا فيه نهي عامٌّ.

وأما ما يرويه الناس أنه قال: « لا تفضلوني على يونس بن متى»[(٦)] ، ويفسره باستواء حال صاحب المعراج، وحال صاحب الحوت، فنقل باطل وتفسير باطل، وقد قال النبي ﷺ: «اثبت أُحُد فما عليك إلا نبي، أو صديق أو شهيد»[(٧)]، وأبو بكر أفضل الصديقين.

ولفظ خاتم الأولياء لا يوجد في كلام أحد من سلف الأمة، ولا أئمتها ولا له ذِكر في كتاب الله ولا سنة رسوله، وموجب هذا اللفظ أنه آخر مؤمن تقي، فإن الله يقول: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]، فكل من كان مؤمنًا تقيًّا كان لله وليًّا.

وهم على درجتين: السابقون المقربون، وأصحاب اليمين المقتصدون، كما قسَّمهم الله ـ تعالى ـ في سورة الواقعة، والإنسان، والمطففين.

[٢/٢٢٥] وفي «صحيح البخاري» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «يقول الله تعالى: من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرَّب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أُحبَّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته ولابدَّ له منه»[(٨)] .

فالمتقربون إلى الله بالفرائض هم الأبرار المقتصدون أصحاب اليمين، والمتقربون إليه بالنوافل التي يحبها بعد الفرائض ـ هم السابقون المقربون، وإنما تكون النوافل بعد الفرائض. وقد قال أبو بكر الصديق في وصيته لعمر بن الخطاب: اعلم أن لله عليك حقًّا بالليل لا يقبله بالنهار، وحقًّا بالنهار لا يقبله بالليل، وأنه لا يقبل النافلة حتى تؤدي الفريضة.

والاتحادية يزعمون أن قرب النوافل يوجب أن يكون عين الحق عين أعضائه، وأن قرب الفرائض يوجب أن يكون الحق عين وجوده كله، وهذا فاسد من وجوه كثيرة، بل كفر صريح، كما بيناه في غير هذا الموضع.

وإذا كان خاتم الأولياء آخر مؤمن تقيٍّ في الدنيا، فليس ذلك الرجل أفضل الأولياء، ولا أكملهم، بل أفضلهم وأكملهم سابقوهم، الذين هم أخص بأفضل الرسل من غيرهم، فإنه كلما كان الولي أعظم اختصاصًا بالرسول، وأخذًا عنه وموافقةً له كان أفضل، إذ الولي لا يكون وليًّا لله إلا بمتابعة الرسول باطنًا وظاهرًا، فعلى قدر المتابعة للرسول يكون قدر الولاية لله.

[٢/٢٢٦] والأولياء، وإن كان فيهم محدَّثون كما

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٠٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٩٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٠٤).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤١٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ومسلم (٦٣١٠) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٣٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، ومسلم (٦٣٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) لا أصل له بهذا اللفظ: انظر تخريج الطحاوية (١٧٢) وقد صح بألفاظ أخرى.

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٨٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢) بلفظ: «فقد آذنته بالحرب» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «إنه قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي أحدٌ فعمر»[(١)]. فهذا الحديث يدل على أن أول المحدثين من هذه الأمة عمر، وأبو بكر أفضل منه، إذ هو الصديق، فالمحدث ـ وإن كان يُلهم ويُحدَّث من جهة الله ـ تعالى ـ فعليه أن يعرض ذلك على الكتاب والسنة، فإنه ليس بمعصوم، كما قال أبو الحسن الشاذلي: قد ضُمِنت لنا العصمة فيما جاء به الكتاب والسنة، ولم تُضمَن لنا العصمة في الكشوف والإلهام.

ولهذا كان عمر بن الخطاب وقَّافًا عند كتاب الله، وكان أبو بكر الصديق يبيِّن له أشياء تخالف ما يقع له، كما بين له يوم الحديبية، ويوم موت النبي ﷺ، ويوم قتال مانعي الزكاة وغير ذلك، وكان عمر بن الخطاب يشاور الصحابة، فتارة يرجع إليهم وتارة يرجعون إليه، وربما قال القول فترد عليه امرأة من المسلمين قوله، وتبين له الحق فيرجع إليها، ويدع قوله كما قدر الصَّداق، وربما يرى رأيًا فيذكر له حديث عن النبي ﷺ فيعمل به ويدع رأيه، وكان يأخذ بعض السنة عمن هو دونه في قضايا متعددة، وكان يقول القول، فيقال له: أصبت، فيقول: والله ما يدري عمر أصاب الحق أم أخطأه؟

فإذا كان هذا إمام المحدَّثين، فكل ذي قلب يحدثه قلبه عن ربه إلى يوم القيامة هو دون عمر، فليس فيهم معصوم، بل الخطأ يجوز عليهم كلهم، [٢/٢٢٧] وإن كان طائفة تدعي أن الولي محفوظ، وهو نظير ما يثبت للأنبياء من العصمة، والحكيم الترمذي قد أشار إلى هذا، فهذا باطل مخالف للسنة والإجماع.

ولهذا اتفق المسلمون على أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ، وإن كانوا متفاضلين في الهدى والنور والإصابة، ولهذا كان الصدِّيق أفضل من المحدث؛ لأن الصدِّيق يأخذ من مشكاة النبوة، فلا يأخذ إلا شيئًا معصومًا محفوظًا.

وأما المحدث فيقع له صواب وخطأ، والكتاب والسنة تميز صوابه من خطئه، وبهذا صار جميع الأولياء مفتقرين إلى الكتاب والسنة، لابد لهم أن يَزِنُوا جميع أمورهم بآثار الرسول، فما وافق آثار الرسول فهو الحق، وما خالف ذلك فهو باطل، وإن كانوا مجتهدين فيه، والله تعالى يثيبهم على اجتهادهم، ويغفر لهم خطأهم.

ومعلوم أن السابقين الأولين أعظم اهتداءً واتباعًا للآثار النبوية، فهم أعظم إيمانًا وتقوى، وأما آخر الأولياء فلا يحصل له مثل ما حصل لهم.

والحديث الذي يروى: «مثل أمتي: كالغيث، لا يُدرى أوله خيرٌ أم آخرُه؟»[(٢)]. قد تكلم في إسناده، وبتقدير صحته إنما معناه: يكون في آخر الأمة مَنْ يُقارب أولها، حتى يشتبه على بعض الناس أيهما خير، كما يشتبه على بعض الناس طرفا الثوبِ، مع القطع بأن الأول خير من الآخر؛ ولهذا قال: «لا يدرى» ومعلوم أن هذا السلب ليس عامًّا لها، فإنه لابد أن يكون معلومًا أيهما أفضل.

[٢/٢٢٨] ثم إن هذا خاتم الأولياء صار مرتبة موهومة لا حقيقة له، وصار يدَّعيها لنفسه أو لشيخه طوائف، وقد ادَّعاها غير واحد، ولم يدعها إلا من في كلامه من الباطل ما لم تقله اليهود ولا النصارى، كما ادعاها صاحب «الفصوص»، وتابعه صاحب الكلام في «الحروف»، وشيخ من أتباعهم كان بدمشق، وآخر كان يزعم أنه المهدي، الذي يزوج بنته بعيسى بن مريم، وأنه خاتم الأولياء، ويدعي هؤلاء وأمثالهم من الأمور ما لا يصلح إلا لله وحده، كما قد يدعي المدعي منهم لنفسه أو لشيخه ما ادعته النصارى في المسيح.

ثم صاحب «الفصوص» وأمثاله، بنوا الأمر على أن الولي يأخذ عن الله بلا واسطة، والنبي ﷺ يأخذ بواسطة الملك؛ فلهذا صار خاتم الأولياء أفضل عندهم من هذه الجهة، وهذا باطل وكذب، فإن الولي لا يأخذ عن الله إلا بواسطة الرسول إليه، وإذا كان محدثًا قد ألقي إليه شيء وجب عليه أن يَزِنه بما جاء به

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٨٩)، ومسلم (٦٣٥٧) بنحوه.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٨٦٩)، صححه الألباني في «المشكاة» (٦٢٧٧).

الرسول من الكتاب والسنة.

وتكليم الله لعباده على ثلاثة أوجه:

* من وراء حجاب، كما كلَّم موسى.

* وبإرسال رسول، كما أرسل الملائكة إلى الأنبياء.

* وبالإيحاء، وهذا فيه للولي نصيب، وأما المرتبتان الأوليان فإنهما للأنبياء خاصة، فالأولياء الذين قامت عليهم الحجة بالرسل لا يأخذون علم الدين إلا بتوسط رسل الله إليهم، ولو لم يكن إلا عرضه على ما جاء به الرسول [٢/٢٢٩] ولن يصلوا في أخذهم عن الله إلى مرتبة نبي أو رسول، فكيف يكونون آخذين عن الله بلا واسطة، ويكون هذا الأخذ أعلى، وهم لا يصلون إلى مقام تكليم موسى، ولا إلى مقام نزول الملائكة عليهم، كما نزلت على الأنبياء؟ وهذا دين المسلمين، واليهود، والنصارى.

وأما هؤلاء الجهمية الاتحادية، فبنوا على أصلهم الفاسد: أن الله هو الوجود المطلق، الثابت لكل موجود وصار ما يقع في قلوبهم من الخواطر ـ وإن كانت من وساوس الشيطان ـ يزعمون أنهم أخذوا ذلك عن الله بلا واسطة، وأنهم يُكَلَّمون كما كلم موسى بن عمران، وفيهم من يزعمون أن حالهم أفضل من حال موسى بن عمران؛ لأن موسى سمع الخطاب من الشجرة، وهم ـ على زعمهم ـ يسمعون الخطاب من حيٍّ ناطق، كما يذكر عن صاحب «الفصوص» أنه قال:

وكل كلام في الوجود كلامه ... سواء علينا نثره ونظامه

وأعانهم على ذلك ما اعتقدوه من مذاهب الجهمية وأتباعهم الذين يزعمون أن تكليم الله لموسى إنما كان من جنس الإلهام، وأن العبد قد يرى الله في الدنيا إذا زال عن عينه المانع؛ إذ لا حجاب عندهم للرؤية منفصل عن العبد، وإنما الحجاب متصل به، فإذا ارتفع شاهَدَ الحق.

وهم لا يشاهدون إلا ما يتمثلونه، من الوجود المطلق، الذي لا حقيقة له إلا في أذهانهم، أو من الوجود المخلوق. فيكون الرب المشهود عندهم ـ الذي [٢/٢٣٠] يخاطبهم في زعمهم ـ لا وجود له إلا في أذهانهم، أو لا وجود له إلا وجود المخلوقات، وهذا هو التعطيل للرب تعالى، ولكتبه، ولرسله، والبدع دهليز الكفر والنفاق، كما أن التشيع دهليز الرفض، والرفض دهليز القرمطة والتعطيل، فالكلام الذي فيه تجهم هو دهليز التجهم، والتجهم دهليز الزندقة والتعطيل.

وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: «واعلموا أن أحدًا منكم لن يرى ربه حتى يموت»[١]، ولهذا اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الله يُرى في الآخرة، وأنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه.

وفي رؤية النبي ﷺ ربه كلام معروف لعائشة وابن عباس. فعائشة أنكرت الرؤية، وابن عباس ثبت عنه في «صحيح مسلم» أنه قال: «رأى محمد ربه بفؤاده مرتين»[٢]، وكذلك ذكر أحمد عن أبي ذر وغيره: أنه أثبت رؤيته بفؤاده. وهذا المنصوص عن ابن عباس وأبي ذر وغيرهما هو المنصوص عن أحمد وغيره من أئمة السنة، ولم يثبت عن أحد منهم إثبات الرؤية بالعين في الدنيا، كما لم يثبت عن أحد منهم إنكار الرؤية في الآخرة.

ولكن كلا القولين تقول به طوائف من الجهمية، فالنفي يقول به متكلمة الجهمية، والإثبات يقول به بعض متصوِّفة الجهمية، كالاتحادية، وطائفة من غيرهم، وهؤلاء الاتحادية يجمعون بين النفي والإثبات، كما يقول ابن سبعين: عين ما ترى ذات لا ترى، وذات لا ترى عين ما ترى، ونحو ذلك؛ لأن [٢/٢٣١] مذهبهم مستلزم الجمع بين النقيضين، فهم يقولون في عموم الكائنات ما قالته النصارى في المسيح، ولهذا تنوعوا في ذلك تنوع النصارى في المسيح.

ومن الأنواع التي في دعواهم أن خاتم الأولياء

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٥٤٠) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٤٥٥) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

أفضل من خاتم الأنبياء، من بعض الوجوه، فإن هذا لم يقله أبو عبدالله الحكيم الترمذي، ولا غيره من المشايخ المعروفين، بل الرجل أجلّ قدرًا، وأعظم إيمانًا، من أن يفتري هذا الكفر الصريح، ولكن أخطأ شبرًا، ففرّعوا على خطئه ما صار كفرًا.

وأعظم من ذلك: زعمهم أن الأولياء والرسل من حيث وِلايتهم تابعون لخاتم الأولياء، وآخذون من مشكاته، فهذا باطل بالعقل والدين، فإن المتقدم لا يأخذ من المتأخر، والرسل لا يأخذون من غيرهم.

وأعظم من ذلك: أنه جعلهم تابعين له في العلم بالله، الذي هو أشرف علومهم، وأظهر من ذلك: أنه جعل العلم بالله هو مذهب أهل وحدة الوجود، القائلين بأن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق.

فليتدبر المؤمن هذا الكفر القبيح، درجة بعد درجة، واستشهاده على تفضيل غير النبي عليه بقصة عمر، وتأبير النخل[1]، فهل يقول مسلم: إن عمر كان أفضل من النبي ﷺ برأيه في الأسرى؟ أو إن الفلاحين الذين يحسنون صناعة التأبير أفضل من الأنبياء في ذلك؟ ثم ما قنع بذلك حتى قال: فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل علم وكل مرتبة، وإنما نظر الرجال إلى التقدم في مرتبة العلم بالله، هنالك مطلبهم.

[٢/٢٣٢] فقد زعم أنه أعلم بالله من خاتم الأنبياء، وأن تقدمه بالعلم بالله، وتقدم خاتم الأنبياء عليه بالتشريع فقط، وهذا من أعظم الكفر الذي يقع فيه غالية المتفلسفة، وغالية المتصوفة، وغالية المتكلمة، الذين يزعمون أنهم في الأمور العلمية أكمل من الرسل، كالعلم بالله ونحو ذلك، وأن الرسل إنما تقدموا عليهم بالتشريع العامّ، الذي جعل لصلاح الناس في دنياهم.

وقد يقولون: إن الشرائع قوانين عدلية، وضعت لمصلحة الدنيا، فأما المعارف والحقائق والدرجات العالية في الدنيا والآخرة، فيفضلون فيها أنفسهم وطرقهم ـ على الأنبياء وطرق الأنبياء.

وقد علم بالاضطرار من دين المسلمين: أن هذا من أعظم الكفر والضلال، وكان ذلك من سبب جحد حقائق ما أخبرت به الرسل، من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر، وزعمهم أن ما يقوله هؤلاء في هذا الباب هو الحق.

وصاروا في أخبار الرسل، تارة يكذبونها، وتارة يحرفونها، وتارة يفوضونها، وتارة يزعمون أن الرسل كذبوا لمصلحة العموم.

ثم عامة الذين يقولون هذه المقالات، يفضلون الأنبياء والرسل على أنفسهم، إلا الغالية منهم ـ كما تقدم ـ فهؤلاء من شر الناس قولاً واعتقادًا.

وقد كان عندنا شيخ من أجهل الناس، كان يعظمه طائفة من الأعاجم، ويقال: إنه خاتم الأولياء، يزعم أنه يفسر العلم بوجهين، وأن النبي ﷺ إنما فسّره بوجه واحد، وأنه هو أكمل من النبي ﷺ، [٢/٢٣٣] وهذا تلقاه من صاحب «الفصوص»، وأمثال هذا ـ في هذه الأوقات ـ كثيرون، وسبب ضلال المتفلسفة، وأهل التصوف، والكلام، الموافقة لضلالهم، وليس هذا موضع الإطناب في بيان ضلال هذا، وإنما الغرض التنبيه على أن صاحب «الفصوص» وأمثاله قالوا قول هؤلاء.

فأما كفر من يفضِّل نفسه على النبي ﷺ ـ كما ذكر صاحب الفصوص ـ فظاهر، ولكن من هؤلاء من لا يرى ذلك، ولكن يرى أن له طريقًا إلى الله غير اتباع الرسول، ويسوغ لنفسه اتباع تلك الطريق وإن خالف شرع الرسول، ويحتجون بقصة موسى والخضر:

ولا حجة فيها لوجهين:

أحدهما: أن موسى لم يكن مبعوثًا إلى الخضر، ولا كان يجب على الخضر اتباع موسى، فإن موسى كان مبعوثًا إلى بني إسرائيل، ولهذا جاء في الحديث الصحيح: «أن موسى لما سلم على الخضر قال: وأنّى بأرضك السلام؟ قال: أنا موسى، قال: موسى بني

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٣٦٣).

إسرائيل؟ قال: نعم، قال: إنك على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه، وأنا على علم من الله علمنيه لا تعلمه»[1].

ولهذا قال نبينا ﷺ: «فُضِّلنا على الناس بخمس: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيُّ رجل أدركته الصلاة فعنده مسجده وطهوره، وأحلت لي الغنائم، ولم تحِلَّ لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى [٢/٢٣٤] الناس عامَّةً»[2]، وقال: «أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، وأحلت لي الغنائم، ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعثِ إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة»[3]، وقد قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ الآية [الأعراف: ١٥٨].

فمحمد ﷺ رسول الله إلى جميع الثقلين: إنْسِهم وجِنِّهم، عربهم وعجمهم، ملوكهم وزهادهم، الأولياء منهم وغير الأولياء، فليس لأحد الخروج عن متابعته باطنًا وظاهرًا، ولا عن متابعة ما جاء به من الكتاب والسنة، في دقيق ولا جليل، لا في العلوم ولا الأعمال، وليس لأحد أن يقول له كما قال الخضر لموسى، وأما موسى فلم يكن مبعوثًا إلى الخضر.

الثاني: أن قصة الخضر ليس فيها مخالفة للشريعة، بل الأمور التي فعلها تباح في الشريعة، إذا علم العبد أسبابها كما علمها الخضر، ولهذا لما بيَّن أسبابها لموسى وافقه على ذلك، ولو كان مخالفًا لشريعته لم يوافقه بحال.

وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع، فإن خرق السفينة مضمونه: أن المال المعصوم يجوز للإنسان أن يحفظه لصاحبه بإتلاف بعضه، فإن ذلك خير من ذهابه بالكلية، كما جاز للراعي ـ على عهد النبي ﷺ ـ أن يذبح الشاة، التي خاف عليها الموت، وقصة الغلام مضمونها: جواز قتل الصبي الصائل؛ ولهذا قال ابن عباس لنجدة: وأما الغلمان فإن كنت تعلم منهم ما علمه الخضر [٢/٢٣٥] من ذلك الغلام فاقتلهم وإلا فلا تقتلهم. وأما إقامة الجدار ففيها فعل المعروف بلا أجرة مع الحاجة، إذا كان لذرية قوم صالحين.

الوجه الثامن: أنه قال: ولما مثَّل النبي ﷺ النبوة بالحائط إلى آخر كلامه وهو متضمن أن العلم نوعان:

أحدهما: علم الشريعة، وهو يأخذ عن الله كما يأخذ النبي، فإنه قال: والسبب الموجب لكونه رآها لَبِنتيْن أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر، وهو موضع اللبنة الفضية، وهو ظاهره، وما يتبعه فيه من الأحكام، كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة، متبع فيه؛ لأنه يرى الأمر على ما هو عليه، فلابد أن يراه هكذا.

وهذا الذي زعمه ـ من أن الولي يأخذ عن الله في السر ما يتبع فيه الرسل كأئمة العلماء مع أتباعهم ـ فيه من الإلحاد ما لا يخفى على من يؤمن بالله ورسله، فإن هذا يدعي أنه أوتي مثل ما أوتي رسل الله، ويقول: إنه أوحي إليَّ ولم يوحَ إليه شيء، ويجعل الرسل بمنزلة معلمي الطب والحساب والنحو وغير ذلك، إذا عرف المتعلم الدليل الذي قال به معلمه، فينبغي موافقته له لمشاركته له في العلم لا لأنه رسول وواسطة من الله إليه في تبليغ الأمر والنهي.

وهذا الكفر يشبه كفر مسيلمة الكذاب ونحوه ممن يدعي أنه مشارك للرسول في الرسالة وكان يقول مؤذنه: أشهد أن محمدًا ومسيلمة رسولا الله.

[٢/٢٣٦] والنوع الثاني: علم الحقيقة، وهو فيه فوق الرسول، كما قال: هو موضع اللبنة الذهبية في الباطن، فإنه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملَك،

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٣١٣) من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (١١٩١).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (١١٩١) واللفظ للبخاري.

الذي يوحي به إلى الرسول، فقد ادعى أن هذا العلم الذي هو موضع اللبنة الذهبية ـ وهو علم الباطن والحقيقة ـ هو فيه فوق الرسول؛ لأنه يأخذه من حيث يأخذ الملك العلم الذي يوحي به إلى الرسول، والرسول يأخذه من الملك، وهو يأخذه من فوق الملك، من حيث يأخذه الملك، وهذا فوق دعوى مسيلمة الكذاب، فإن مسيلمة لم يدَّع أنه أعلى من الرسول، في علم من العلوم الإلهية، وهذا ادعى أنه فوقه في العلم بالله.

ثم قال: فإن فهمت ما أشرت به، فقد حصل لك العلم النافع. ومعلوم أن هذا الكفر فوق كفر اليهود والنصارى، فإن اليهود والنصارى لا ترضى أن تجعل أحدًا من المؤمنين فوق موسى وعيسى، وهذا يزعم أنه هو وأمثاله ممن يدعي أنه خاتم الأولياء أنه فوق جميع الرسل، وأعلم بالله من جميع الرسل، وعقلاء الفلاسفة لا يرضون بهذا، وإنما يقول مثل هذا غلاتهم، وأهل الحمق منهم، الذين هم من أبعد الناس عن العقل والدين.

التاسع: قوله: فكل نبي من لدن آدم ـ إلى آخر الفصل ـ تضمن أن جميع الأنبياء والرسل لا يأخذون إلا من مشكاة خاتم النبيين، ليوطن لنفسه بذلك أن جميع الأنبياء لا يأخذون إلا من مشكاة خاتم الأولياء، [٢/٢٣٧] وكلاهما ضلال، فإن الرسل ليس منهم أحد يأخذ من آخر، إلا من كان مأمورًا باتباع شريعته، كأنبياء بني إسرائيل، والرسل الذين بعثوا فيهم الذين أمروا باتباع التوراة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ الآية [المائدة: ٤٤].

وأما إبراهيم: فلم يأخذ عن موسى وعيسى، ونوح: لم يأخذ عن إبراهيم، ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى: لم يأخذوا عن محمد، وإن بشروا به وآمنوا به، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَـٰبٍ وَحِكْمَةٍ﴾ [آل عمران: ٨١] الآية. قال ابن عباس: ما بعث الله نبيًّا إلا أخذ عليه العهد في أمر محمد، وأخذ العهد على قومه ليؤمنن به، ولئن بُعِثَ وهم أحياء لينصرنه.

العاشر: قوله: فإنه بحقيقته موجود، وهو قوله: «كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطين»(١). بخلاف غيره من الأنبياء، وكذلك خاتم الأولياء، كان وليًّا وآدم بين الماء والطين: كذب واضح، مخالف لإجماع أئمة الدين، وإن كان هذا يقوله طائفة من أهل الضلال والإلحاد.

فإن الله عَلِم الأشياء، وقدَّرها قبل أن يكوِّنها، ولا تكون موجودة بحقائقها إلا حين توجد، ولا فرق في ذلك بين الأنبياء وغيرهم، ولم تكن حقيقته ﷺ موجودة قبل أن يُخلَق، إلا كما كانت حقيقة غيره، بمعنى أن الله علمها وقدرها.

لكن كان ظهور خبره واسمه مشهورًا أعظم من غيره، فإنه كان مكتوبًا [٢/٢٣٨] في التوراة والإنجيل وقبل ذلك، كما روى الإمام أحمد في «مسنده»، عن العرباض بن سارية، عن النبي ﷺ قال: «إني لعبدُ الله، مكتوب خاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طينته، وسأنبئكم بأول ذلك: دعوة أبي إبراهيم، وبشرى عيسى، ورؤيا أمي، رأت حين ولدتني كأنه خرج منها نور أضاءت له قصور الشام»(٢).

وحديث ميسرة الفجر: قلت يا رسول الله، متى كنت نبيًّا؟ ـ وفي لفظ متى كتبت نبيًّا؟ قال: «وآدم بين الروح والجسد»(٣) وهذا لفظ الحديث.

وأما قوله: «كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطين» فلا أصل له، لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث بهذا اللفظ، وهو باطل، فإنه لم يكن بين الماء والطين، إذ الطين: ماء وتراب، ولكن لما خلق الله جسد آدم قبل نفخ الروح فيه، كتب نبوة محمد ﷺ وقدَّرها، كما ثبت في «الصحيحين» عن ابن مسعود، قال: حدثنا رسول الله

---

(١) موضوع: تقدم تخريجه، وانظر «السلسلة الضعيفة» (٣٠٢).
(٢) ضعيف: أخرجه أحمد (٤/١٢٨) والحاكم في «المستدرك» (٢/٦٠٠). وضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٢٠٨٥).
(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٦٠٩) وقال: حديث حسن صحيح غريب. وانظر «صحيح الجامع» (٤٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ﷺ. وهو الصادق المصدوق: «إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات، فيقال: اكتب رزقه، وعمله، وأجله، وشقيًّا أو سعيدًا، ثم ينفخ فيه الروح»(1)، وروي أنه كتب اسمه على ساق العرش، ومصاريع الجنة. فأين الكتاب والتقدير من وجود الحقيقة؟

وما يروى في هذا الباب من الأحاديث، هو من هذا الجنس، مثل كونه كان نورًا يسبح حول العرش، أو كوكبًا يطلع في السماء ونحو ذلك، كما ذكره [٢/٢٣٩] ابن حمويه ـ صاحب ابن عربي ـ وذكر بعضه عمر الملا في وسيلة المتعبدين، وابن سبعين وأمثالهم، ممن يروي الموضوعات المكذوبات، باتفاق أهل المعرفة بالحديث.

فإن هذا المعنى رووا فيه أحاديث كلها كذب، حتى إنه اجتمع بي قديمًا شيخ مُعظَّم من أصحاب ابن حمويه، يسميه أصحابه: سلطان الأقطاب، وتفاوضنا في كتاب «الفصوص»، وكان مُعظِّمًا له ولصاحبه، حتى أبديت له بعض ما فيه، فهاله ذلك، وأخذ يذكر مثل هذه الأحاديث، فبينت له أن هذا كله كذب.

الحادي عشر: قوله: خاتم الأولياء كان وليًا وآدم بين الماء والطين ـ إلى قوله ـ: فخاتم الرسل من حيث ولايته، نسبته مع الختم للولاية، كنسبة الأولياء والرسل معه ـ إلى آخر الكلام ـ ذكر فيه ما تقدم من كون رسول الله ﷺ مع هذا الختم المدعى كسائر الأنبياء والرسل معه يأخذ من مشكاته العلم بالله، الذي هو أعلى العلم، وهو وحدة الوجود، إنه مقدم الجماعة، وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة. فعيَّن حالاً خاصًا ما عمم ـ إلى قوله ـ: ففاز محمد بالسيادة في هذا المقام الخاص.

فكذب على رسول الله ﷺ في قوله: إنه قال: أنا سيد ولد آدم في الشفاعة خاصة، وألحد وافترى من حيث زعم أنه سيد في الشفاعة فقط، لا في بقية المراتب، بخلاف الختم المفترى، فإنه سيد في العلم بالله، وغير ذلك من المقامات.

[٢/٢٤٠] ولقد كنت أقول: لو كان المخاطب لنا من يفضل إبراهيم، أو موسى، أو عيسى على محمد ﷺ، لكانت مصيبة عظيمة لا يحتملها المسلمون، فكيف بمن يفضل رجلًا من أمة محمد على محمد، وعلى جميع الأنبياء والرسل في أفضل العلوم؟! ويدعي أنهم يأخذون ذلك من مشكاته؟ وهذا العلم هو غاية الإلحاد والزندقة.

وهذا المفضل من أضلِّ بني آدم، وأبعدهم عن الصراط المستقيم، وإن كان له كلام كثير، ومصنفات متعددة، وله معرفة بأشياء كثيرة، وله استحواذ على قلوب طوائف من أصناف المتفلسفة، والمتصوفة، والمتكلمة، والمتفقهة، والعامة، فإن هذا الكلام من أعظم الكلام ضلالاً، عند أهل العلم والإيمان. والله أعلم.

وقد تبين أن في هذا الكلام من الكفر، والتنقيص بالرسل، والاستخفاف بهم، والغضِّ منهم، بل والكفر بهم، وبما جاءوا به، ما لا يخفى على مؤمن، وقد حدثني أحد أعيان الفضلاء: أنه سمع الشيخ إبراهيم الجعبري ـ رحمة الله عليه ـ يقول: رأيت ابن عربي ـ وهو شيخ نجس ـ يُكذِّب بكل كتاب أنزله الله، وبكل نبي أرسله الله. ولقد صدق فيما قال: ولكن هذا بعض الأنواع التي ذكرها من الكفر.

وكذلك قول أبي محمد بن عبدالسلام: هو شيخ سوء، مقبوح كذاب، [٢/٢٤١] يقول بقدم العالم، ولا يحرِّم فرجًا. هو حقٌّ عنه، لكنه بعض أنواع ما ذكره من الكفر، فإن قوله لم يكن قد تبين له حاله وتحقق، وإلا فليس عنده رب وعالم، كما تقوله الفلاسفة الإلهيون، الذين يقولون بواجب الوجود وبالعالم الممكن، بل عنده وجود العالم هو وجود الله، وهذا يطابق قول الدهرية الطبائعية، الذين ينكرون وجود الصانع مطلقًا، ولا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

يقرون بوجود واجب غير العالم.

كما ذكر الله عن فرعون وذويه، وقوله مطابق لقول فرعون، لكن فرعون لم يكن مقرًّا بالله، وهؤلاء يقرون بالله، ولكن يفسرونه بالوجود، الذي أقر به فرعون، فهم أجهل من فرعون وأضل، وفرعون أكفر منهم؛ إذ في كفره من العناد والاستكبار ما ليس في كفرهم، كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، وقال له موسى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢].

وجماع أمر صاحب «الفصوص» وذويه: هدم أصول الإيمان الثلاثة، فإن أصول الإيمان: الإيمان بالله، والإيمان برسله، والإيمان باليوم الآخر.

فأما الإيمان بالله: فزعموا أن وجوده وجود العالم، ليس للعالم صانع غير العالم.

وأما الرسول: فزعموا أنهم أعلم بالله منه، ومن جميع الرسل، ومنهم من [٢٤٢/ ٢] يأخذ العلم بالله ـ الذي هو التعطيل ووحدة الوجود ـ من مشكاته، وأنهم يساوونه في أخذ العلم بالشريعة عن الله.

وأما الإيمان باليوم الآخر: فقد قال:

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده
وبالوعيد الحق عين تعاين(*)

وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم
على لذة فيها نعيم يباين

وهذا يذكر عن بعض أهل الضلال قبله أنه قال: إن النار تصير لأهلها طبيعة نارية يتمتعون بها، وحينئذ فلا خوف ولا محذور ولا عذاب؛ لأنه أمر مستعذب. ثم إنه في الأمر والنهي عنده الآمر، والناهي، والمأمور والمنهي: واحد، ولهذا كان أول ما قاله في «الفتوحات المكية» التي هي أكبر كتبه:

الرب حق، والعبد حق
يا ليت شعري من المكلف؟

إن قلت عبد فذاك رب
أو قلت رب أنى يكلف؟

وفي موضع آخر: «فذاك ميت» رأيته بخطه.

وهذا مبني على أصله، فإن ما ثَمَّ عبد عنده ولا وجود إلا وجود الرب، فمن المكلف؟ وعلى أصله هو المكلِّف والمكلَّف كما يقولون: أرسل من نفسه إلى نفسه رسولاً.

[٢٤٣/ ٢] وكما قال ابن الفارض في قصيدته ـ التي نظمها على مذهبهم، وسماها نظم السلوك:

إليّ رسولاً كنتَ منّيَ مرسلاً
وذاتي بآياتي عليَّ استدلَّتِ

ومضمونها: هو القول بوحدة الوجود، وهو مذهب ابن عربي، وابن سبعين، وأمثالهم، كما قال:

لها صلاتي بالمقام أقيمها
وأشهد فيها أنها لي صلَّتِ

كلانا مصلٍّ، عابدٌ ساجدٌ إلى
حقيقةِ الجمع(**) في كل سجدة

وما كان لي صلى سواي، فلم تكن
صلاتي لغيري، في أداء كل ركعة

إلى قوله:

وما زلت إياها، وإياي لم تزل
ولا فرق، بل ذاتي لذاتي أحبَّتِ

ومثل هذا كثير، والله أعلم.

وحدثني صاحبنا الفقيه الصوفي، أبو الحسن علي ابن قرباص: أنه دخل على الشيخ قطب الدين بن القسطلاني، فوجده يصنف كتابًا. فقال: ما هذا؟ فقال: هذا في الرد على ابن سبعين، وابن الفارض، وأبي الحسن الجزلي، والعفيف التلمساني.

وحدثني عن جمال الدين بن واصل، وشمس الدين الأصبهاني: أنهما كانا [٢٤٤/ ٢] ينكران كلام ابن عربي ويبطلانه، ويردان عليه، وأن الأصبهاني رأى معه كتابًا من كتبه فقال له: إن اقتنيت شيئًا من

(*) الشطر الثاني مكسور، انظر «الصيانة» (ص: ٥٤).

(**) الشطر الثاني مكسور، ولعل صوابه: «حقيقته بالجمع» انظر «الصيانة» (ص: ٥٤) بتصرف يسير.

كتبه فلا تجيء إلي، أو ما هذا معناه. وإن ابن واصل لما ذكر كلامه في التفاحة، التي انقلبت عن حوراء فتكلم معها أو جامعها فقال: والله الذي لا إله إلا هو، يكذب. ولقد برَّ في يمينه.

وحدثني صاحبنا العالم الفاضل أبو بكر بن سالار: عن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد ـ شيخ وقته ـ عن الإمام أبي محمد بن عبدالسلام، أنهم سألوه عن ابن عربي، لما دخل مصر، فقال: شيخ سوء كذاب مقبوح، يقول بقدم العالم، ولا يحرم فرجًا. وكان تقي الدين يقول: هو صاحب خيال واسع. حدثني بذلك غير واحد من الفقهاء المصريين ممن سمع كلام ابن دقيق العيد.

وحدثني ابن بحير عن رشيد الدين سعيد وغيره أنه قال: كان يستَحل الكذب، هذا أحسن أحواله.

وحدثني الشيخ العالم العارف، كمال الدين المراغي، شيخ زمانه، أنه لما قدم وبلغه كلام هؤلاء في التوحيد قال: قرأت على العفيف التلمساني من كلامهم شيئًا، فرأيته مخالفًا للكتاب والسنة، فلما ذكرت ذلك له قال: القرآن ليس فيه توحيد، بل القرآن كله شرك، ومن اتبع القرآن لم يصل إلى التوحيد، قال: فقلت له: ما الفرق عندكم بين الزوجة، والأجنبية، والأخت، الكل واحد؟ [٢/٢٤٥] قال: لا فرق بين ذلك عندنا، وإنما هؤلاء المحجوبون اعتقدوه حرامًا، فقلنا: هو حرام عليهم عندهم، وأما عندنا فما ثَمَّ حرام.

وحدثني كمال الدين المراغي، أنه لما تحدث مع التلمساني في هذا المذهب قال ـ وكنت أقرأ عليه في ذلك ـ: فإنهم كانوا قد عظموه عندنا، ونحن مشتاقون إلى معرفة «فصوص الحكم» فلما صار يشرحه لي أقول: هذا خلاف القرآن والأحاديث، فقال: ارم هذا كله خلف الباب، واحضر بقلب صافٍ، حتى تتلقى هذا التوحيد ـ أو كما قال ـ ثم خاف أن أشيع ذلك عنه، فجاء إليَّ باكيًا وقال: استُر عني ما سمعته مني.

وحدثني ـ أيضًا ـ كمال الدين، أنه اجتمع بالشيخ أبي العباس الشاذلي؛ تلميذ الشيخ أبي الحسن، فقال عن التلمساني: هؤلاء كفار، هؤلاء يعتقدون أن الصنعة هي الصانع.

قال: وكنت قد عزمت على أن أدخل الخلوة على يده، فقلت: أنا لا آخذ عنه هذا، وإنما أتعلم منه أدب الخلوة، فقال لي: مثلك مثل من يريد أن يتقرب إلى السلطان، على يد صاحب الأتون والزبال، فإذا كان الزبال هو الذي يقربه إلى السلطان، كيف يكون حاله عند السلطان؟

وحدثنا ـ أيضًا ـ قال: قال لي قاضي القضاة تقي الدين بن دقيق العيد: إنما استولت التتار على بلاد المشرق، لظهور الفلسفة فيهم، وضعف [٢/٢٤٦] الشريعة، فقلت له: ففي بلادكم مذهب هؤلاء الذين يقولون بالاتحاد، وهو شر من مذهب الفلاسفة؟ فقال: قول هؤلاء لا يقوله عاقل، بل كل عاقل يعلم فساد قول هؤلاء ـ يعني أن فساده ظاهر ـ فلا يذكر هذا فيما يشتبه على العقلاء، بخلاف مقالة الفلاسفة، فإن فيها شيئًا من المعقول، وإن كانت فاسدة.

وحدثني تاج الدين الأنباري، الفقيه المصري الفاضل، أنه سمع الشيخ إبراهيم الجعبري يقول: رأيت ابن عربي شيخًا مخضوب اللحية، وهو شيخ نجس، يكفر بكل كتاب أنزله الله، وكل نبي أرسله الله.

وحدثني الشيخ رشيد الدين بن المعلم أنه قال: كنت وأنا شاب بدمشق أسمع الناس يقولون عن ابن عربي، والخسروشاهي: أن كليهما زنديق ـ أو كلامًا هذا معناه. وحدثني عن الشيخ إبراهيم الجعبري: أنه حضر ابنَ الفارض عند الموت وهو ينشد:

إن كان منزلتي في الحب عندكم
ما قد لقيت فقد ضيَّعت أيامي
أمنيَّة ظفرَتْ نفسي بها زمنًا
واليوم أحسبها أضغاث أحلام

وحدثني الفقيه الفاضل تاج الدين الأنباري، أنه سمع الشيخ إبراهيم الجعبري يقول: رأيت في منامي ابن

عربي، وابن الفارض، وهما شيخان أعميان يمشيان ويتعثران، ويقولان: كيف الطريق؟ أين الطريق؟

[٢/٢٤٧] وحدثني شهاب الدين المزي، عن شرف الدين بن الشيخ نجم الدين بن الحكيم عن أبيه أنه قال: قدمت دمشق فصادفت موت ابن عربي، فرأيت جنازته كأنما ذرَّ عليها الرماد، فرأيتها لا تشبه جنائز الأولياء ـ أو قال ـ: فعلمت أن هذه أو نحو هذا. وعن أبيه عن الشيخ إسماعيل الكوراني أنه كان يقول: ابن عربي شيطان. وعنه أنه كان يقول عن الحريري: إنه شيطان.

وحدثني شهاب الدين عن القاضي شرف الدين البازيلي، أن أباه كان ينهاه عن كلام ابن عربي، وابن الفارض، وابن سبعين.

❁❁❁

[٢/٢٤٨] فصل
في بعض ما يظهر به كفرهم، وفساد قولهم

وذلك من وجوه:

أحدها: أن حقيقة قولهم: إن الله لم يخلق شيئًا، ولا ابتدعه، ولا برأه ولا صوَّره؛ لأنه إذا لم يكن وجود إلا وجوده، فمن الممتنع أن يكون خالقًا لوجود نفسه، أو بارئًا لذاته، فإن العلم بذلك من أبين العلوم، وأبدهها للعقول، أن الشيء لا يخلق نفسه.

ولهذا قال سبحانه: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]. فإنهم يعلمون أنهم لم يكونوا مخلوقين من غير خالق، ويعلمون أن الشيء لا يخلق نفسه فتعين أن لهم خالقًا.

وعند هؤلاء الكفار، الملاحدة الفرعونية: أنه ما ثم شيء يكون الرب قد خلقه أو برأه، أو أبدعه إلا نفسه المقدسة، ونفسه المقدسة لا تكون إلا مخلوقة، مربوبة مصنوعة، مبروءة، لامتناع ذلك في بَدَائه العقول، وذلك من أظهر الكفر عند جميع أهل الملل والآراء.

وأما على رأي صاحب «الفصوص»: فما ثم إلا وجوده، والذوات الثابتة في العدم الغنية عنه، ووجوده لا يكون مخلوقًا، والذوات غنية عنه، فلم يخلق الله شيئًا.

[٢/٢٤٩] الثاني: أن عندهم أن الله ليس رب العالمين، ولا مالك الملك، إذ ليس إلا وجوده، وهو لا يكون رب نفسه، ولا يكون الملك المملوك هو الملك المالك، وقد صرحوا بهذا الكفر مع تناقضه، وقالوا: إنه هو ملك الملك، بناء على أن وجوده مفتقر إلى ذوات الأشياء، وذوات الأشياء مفتقرة إلى وجوده، فالأشياء مالكة لوجوده، فهو ملك الملك.

الثالث: أن عندهم أن الله لم يرزق أحدًا شيئًا، ولا أعطى أحدًا شيئًا، ولا رحم أحدًا، ولا أحسن إلى أحد، ولا هدى أحدًا، ولا أنعم على أحد نعمة، ولا عَلَّم أحدًا علمًا، ولا عَلَّم أحدًا البيان، وعندهم في الجملة: لم يصل منه إلى أحد لا خير ولا شر، ولا نفع ولا ضر، ولا عطاء ولا منع، ولا هدى ولا إضلال أصلاً. وأن هذه الأشياء جميعها عين نفسه، ومحض وجوده، فليس هناك غيرٌ يصل إليه، ولا أحد سواه ينتفع بها، ولا عبد يكون مرزوقًا، أو منصورًا، أو مهديًا.

ثم على رأي صاحب «الفصوص»: أن هذه الذوات ثابتة في العدم، والذوات هي أحسنت وأساءت، ونفعت وضرت، وهذا عنده سر القدر.

وعلى رأي الباقين ما ثمَّ ذات ثابتة غيره أصلاً، بل هو ذامٌّ نفسه بنفسه، ولاعن نفسه بنفسه، وقاتل نفسه بنفسه، وهو المرزوق المضروب المشتوم، وهو الناكح والمنكوح، والآكل والمأكول، وقد صرحوا بذلك تصريحًا بيِّنًا.

الرابع: أن عندهم أن الله هو الذي يركع ويسجد، ويخضع ويعبد، [٢/٢٥٠] ويصوم ويجوع، ويقوم وينام، وتصيبه الأمراض والأسقام، وتبتليه الأعداء ويصيبه البلاء، وتشتد به اللأواء، وقد صرحوا بذلك،

وصرحوا بأن كل كرب يصيب النفوس فإنه هو الذي يصيبه الكرب، وأنه إذا نفَّس الكرب، فإنما يتنفس عنه؛ ولهذا كره بعض هؤلاء ـ الذين هم من أكفر خلق الله وأعظمهم نفاقًا وإلحادًا وعتوًّا على الله وعنادًا ـ أن يصبر الإنسان على البلاء؛ لأن عندهم أنه هو المصاب المبتلى. وقد صرحوا بأنه موصوف بكل نقص وعيب، فإنه ما ثم من يتصف بالنقائص والعيوب غيره، فكل عيب ونقص، وكفر وفسوق في العالم، فإنه هو المتصف به، لا متَّصف به غيره، كلهم متفقون على هذا في الوجود. ثم صاحب «الفصوص» يقول: إن ذلك ثابت في العدم، وغيره يقول: ما ثمَّ سوى وجود الحق، الذي هو متصف بهذه المعايب والمثالب.

الخامس: أن عندهم أن الذين عبدوا اللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى، والذين عبدوا ودًّا، وسُواعًا، ويغوث، ويعوق، ونسرًا، والذين عبدوا الشعرى، والنجم، والشمس، والقمر. والذين عبدوا المسيح، وعزيرًا، والملائكة، وسائر من عبد الأوثان والأصنام: من قوم نوح، وعاد، وثمود، وقوم فرعون، وبني إسرائيل، وسائر المشركين من العرب، ما عبدوا إلا الله، ولا يتصور أن يعبدوا غير الله، وقد صرحوا بذلك في مواضع كثيرة، مثل قول صاحب «الفصوص» في فص الكلمة النوحية: [٢/٢٥١] ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا﴾ [نوح: ٢٢]، لأن الدعوة إلى الله مكر بالمدعوّ؛ لأنه ما عدم من البداية فيدعى إلى الغاية ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ فهذا عين المكر ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ [يوسف: ١٠٨] فنبه أن الأمر له كله، فأجابوه مكرًا كما دعاهم ـ إلى أن قال: فقالوا في مكرهم: ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣].

فإنهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء، فإن للحق في كل معبود وجهًا خاصًّا، يعرفه من عرفه، ويجهله من جهله في المحمديين ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] أي: حكم، فالعالم يعلم من عبد، وفي أي صورة ظهر حتى عبد، وأن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة، وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية.

فما عبد غير الله في كل معبود، فالأدنى من تخيل فيه الألوهية، فلولا هذا التخيل ما عُبد الحجر ولا غيره؛ ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣] فلو سموهم لسموهم حجرًا وشجرًا وكوكبًا. ولو قيل لهم: من عبدتم؟ لقالوا: إلهًا واحدًا، ما كانوا يقولون: الله ولا الإله، إلا على ما تخيل، بل قال: هذا مجلى إلهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر، فالأدنى صاحب التخيل يقول: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، والأعلى العالم يقول: ﴿فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَلَهُۥٓ أَسْلِمُواْ﴾، حيث ظهر ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ۝ ٱلَّذِينَ﴾ [الحج: ٣٤ ـ ٣٥] خبت نار طبيعتهم فقالوا: «إلهًا» ولم يقولوا: «طبيعة».

وقال ـ أيضًا ـ في فص الهارونية: ثم قال هارون لموسى: ﴿إِنِّى خَشِيتُ أَن [٢/٢٥٢] تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [طه: ٩٤]، فتجعلني سببًا في تفريقهم، فإن عبادة العجل فرقت بينهم، فكان فيهم من عبده اتباعًا للسامري، وتقليدًا له، ومنهم من توقف عن عبادته، حتى يرجع موسى إليهم فيسألونه في ذلك، فخشي هارون أن ينسب ذلك التفريق بينهم إليه، فكان موسى أعلم بالأمر من هارون؛ لأنه علم ما عبده أصحاب العجل، لعلمه بأن الله قد قضى ألا يعبد إلا إياه، وما حكم الله بشيء إلا وقع، فكان عتب موسى أخاه هارون، لما وقع الأمر في إنكاره، وعدم اتساعه، فإن العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء، فكان موسى يربي هارون تربية علم، وإن كان أصغر منه في السن.

ولذلك لما قال له هارون ما قال، رجع إلى السامري فقال له: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِىُّ﴾ [طه: ٩٥] يعني: فيما صنعت من عدولك إلى صورة العجل، على الاختصاص، وساق الكلام إلى أن قال: فكان عدم قوة إرداع هارون بالفعل أن ينفذ في

أصحاب العجل بالتسليط على العجل، كما سلط موسى عليه، حكمة من الله ظاهرة في الوجود، ليعبد في كل صورة وإن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك. فما ذهبت إلا بعد ما تلبست عند عابدها بالألوهية.

ولهذا ما بقي نوع من الأنواع إلا وعبد، إما عبادة تأله، وإما عبادة تسخير، ولابد من ذلك لمن عقل، وما عبد شيء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد، والظهور بالدرجة في قلبه.

[٢٥٣/٢] ولذلك تسمى الحق لنا برفيع الدرجات، ولم يقل: رفيع الدرجة، فكثر الدرجات في عين واحدة، فإنه قضى ألا يعبد إلا إياه في درجات كثيرة مختلفة، أعطت كل درجة مجلى إلهيًّا عبد فيها، وأعظم مجلى عبد فيه، وأعلاه الهوى كما قال: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣]، فهو أعظم معبود، فإنه لا يُعبد شيءٌ إلا به، ولا يعبد هو إلا بذاته. وفيه أقول:

وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى

ولولا الهوى في القلب ما عُبِد الهوى

ألا ترى علم الله بالأشياء ما أكمله! كيف تمم في حق مَنْ عبد هواه، واتخذه إلهًا، فقال: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣] والضلالة: الحيرة، وذلك أنه لما رأى هذا العابد ما عبد إلا هواه، بانقياده لطاعته فيما يأمره به، من عبادة من عبده من الأشخاص، حتى أن عبادة الله كانت عن هوى أيضًا، فإنه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدس هوىً، وهو الإرادة بمحبة ما عبد الله، ولا آثره على غيره.

وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم، واتخذها إلهًا ما اتخذها إلا بالهوى، فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه، ثم رأى المعبودات تتنوع في العابدين، فكل عابد أمرًا ما: يكفر من يعبد سواه، والذي عنده أدنى تنبيه يحار لاتحاد الهوى، بل لأحدية الهوى كما ذكر، فإنه عين واحدة في كل عابد ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] أي: حيَّره الله على علم، بأن كل عابد ما عبد إلا هواه، ولا استعبده إلا هواه، سواء

[٢٥٤/٢] صادف الأمر المشروع أو لم يصادف.

والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه.

ولذلك سموه كلهم إلهًا مع اسمه الخاص شجر، أو حجر، أو حيوان، أو إنسان، أو كوكب، أو مَلَك، هذا اسم الشخصية فيه، والألوهية مرتبة تخيل العابد له، أنها مرتبة معبوده، وهي على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد، المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص بحجر.

ولهذا قال بعض من لم يعرف مقاله جهالة: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر:٣] مع تسميتهم إياهم آلهة، كما قالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْـَٔالِهَةَ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥] فما أنكروه بل تعجبوا من ذلك، فإنهم وقفوا مع كثرة الصورة، ونسبة الألوهية لها، فجاء الرسول ودعاهم إلى إله واحد يعرف، ولا يشهد بشهادتهم أنهم أثبتوه عندهم، واعتقدوه في قولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] لعلمهم بأن تلك الصور حجارة.

ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣] فما يسمونهم إلا بما يعلمون أن تلك الأسماء لهم حقيقة كحجر، وخشب، وكوكب، وأمثالها.

وأما العارفون بالأمر على ما هو عليه، فيظهرون بصورة الإنكار لما عُبِد من الصور؛ لأن مرتبتهم في العلم تعطيهم أن يكونوا بحكم الوقت، لحكم الرسول الذي آمنوا به عليهم، الذي به سُمُّوا مؤمنين، فهم عُبَّاد الوقت، مع علمهم بأنهم ما عبدوا من تلك الصور أعيانها، وإنما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي [٢٥٥/٢]، الذي عرفوه منهم، وجهله المنكر الذي لا علم له بما يتجلى، وستره العارف المكمل من نبي أو رسول، أو وارث عنهم.

فأمرهم بالانتزاح عن تلك الصور، لما انتزح عنها رسول الوقت اتباعًا للرسول ﷺ، طمعًا في محبة الله

إياهم بقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] فدعا إلى إله يُصمد إليه، ويعلم من حيث الجملة، ولا يشهد، ولا تدركه الأبصار، بل هو يدرك الأبصار للطفه وسريانه في أعيان الأشياء، فلا تدركه الأبصار، كما أنها لا تدرك أرواحها المدبرة أشباحها، وصورها الظاهرة، فهو اللطيف الخبير، والخبرة ذوق، والذوق تجلي والتجلي في الصور، فلابد منها ولابد منه، فلابد أن يعبده من رآه بهواه. إن فهمت هذا. اهـ.

فتدبر حقيقة ما عليه هؤلاء، فإنهم أجمعوا على كل شرك في العالم، وعدلوا بالله كل مخلوق، وجوزوا أن يُعبد كل شيء، ومع كونهم يعبدون كل شيء فيقولون: ما عبدنا إلا الله.

فاجتمع في قولهم أمران: كل شرك، وكل جحود وتعطيل، مع ظنهم أنهم ما عبدوا إلا الله، ومعلوم أن هذا خلاف دين المرسلين كلهم، وخلاف دين أهل الكتاب كلهم، والملل كلها، بل وخلاف دين المشركين أيضًا، وخلاف ما فطر الله عليه عباده مما يعقلونه بقلوبهم ويجحدونه في نفوسهم وهو في غاية الفساد، والتناقض، والسفسطة، والجحود لرب العالمين.

وذلك أنه عُلم بالاضطرار: أن الرسل كانوا يجعلون ما عبده المشركون [٢/٢٥٦] غير الله، ويجعلون عابده عابدًا لغير الله، مشركًا بالله عادلاً به، جاعلاً له ندًا، فإنهم دعوا الخلق إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وهذا هو دين الله، الذي أنزل به كتبه، وأرسل به رسله، وهو الإسلام العام، الذي لا يقبل الله من الأولين والآخرين غيره، ولا يغفر لمن تركه بعد بلاغ الرسالة، كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨].

وهو الفارق بين أهل الجنة وأهل النار، والسعداء والأشقياء، كما قال النبي ﷺ: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله: وجبت له الجنة»(١)، وقال: «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله وجبت له الجنة»(٢)، وقال: «إني لأعلم كلمة لا يقولها عبد عند الموت، إلا وجد روحه لها روحًا، وهي رأس الدين»(٣)، وكما قال: «أُمِرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم، وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»(٤).

وفضائل هذه الكلمة وحقائقها، وموقعها من الدين: فوق ما يصفه الواصفون، ويعرفه العارفون، وهي حقيقة الأمر كله، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، فأخبر ـ سبحانه ـ أنه يوحي إلى كل رسول بنفي الألوهية عما سواه وإثباتها له وحده.

وزعم هؤلاء الملاحدة المشركون: أن كل شيء يستحق الألوهية كاستحقاق الله لها، وقال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ [٢/٢٥٧] ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وزعم هؤلاء الملاحدة أن كل شيء فإنه إله معبود، فأخبر ـ سبحانه ـ أنه لم يجعل من دون الرحمن آلهة، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل:٣٦]. فأمر الله ـ سبحانه ـ بعبادته واجتناب الطاغوت.

وعند هؤلاء: أن الطواغيت جميعها فيها الله، أو هي الله، ومَنْ عبدها فما عبد إلا الله، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ الآية [البقرة: ٢١]. فأمر ـ سبحانه ـ بعبادة الرب الخالق لهذه الآيات، وعند هؤلاء الملاحدة الملاعين: هو عين هذه الآيات، ونهى ـ سبحانه ـ أن يجعل الناس له أندادًا، وعندهم هذا لا يتصور، فإن الأنداد هي عينه، فكيف يكون ندًا لنفسه؟! والذين

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣١١٦) بلفظ: «دخل الجنة» وانظر «صحيح الجامع» (٦٤٧٩).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦) بلفظ: «دخل الجنة».

(٣) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٣٧٩٥) صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٤٩٢).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (١٣٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

عبدوا الأنداد فما عبدوا سواه.

ثم إن هؤلاء الملاحدة احتجوا بتسمية المشركين، لما عبدوه إلهًا، كما قالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥]، واعتقدوا أنهم لما سموهم آلهة كانت تسمية المشركين دليلاً على أن الإلهية ثابتة لهم.

وهذه الحجة قد ردها الله على المشركين في غير موضع، كقوله ـ سبحانه ـ عن هود في مخاطبته للمشركين من قومه: ﴿أَتُجَٰدِلُونَنِي فِيٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ الآية [الأعراف: ٧١]، هذا رد لقولهم: ﴿أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأعراف: ٧٠]، فأخبر رسول الله ﷺ، أن تسميتهم إياها آلهة [٢/٢٥٨] ومعبودين تسمية ابتدعوها هم وآباؤهم، ما أنزل الله بها من حجة ولا سلطان، والحكم ليس إلا لله وحده.

وقد أمر هو ـ سبحانه ـ ألا يعبد إلا إياه، فكيف يحتج بقول مشركين لا حجة لهم؟ وقد أبطل الله قولهم وأمر الخلق ألا يعبدوا إلا إياه دون هذه الأوثان، التي سماها المشركون آلهة، وعند الملاحدة: عابدو الأوثان ما عبدوا إلا الله.

ثم إن المشركين أنكروا على الرسول، حيث جاءهم ليعبدوا الله وحده، ويذروا ما كان يعبد آباؤهم، فإذا كانوا هم ما زالوا يعبدون الله وحده، كما تزعمه الملاحدة، فلم يدعوا إلى ترك ما يعبده آباؤهم، بل جاءهم ـ ليعبد كل شيء كان يعبده آباؤهم ـ هو وغيره من الأنبياء.

وكذلك قال ـ سبحانه ـ في سورة يوسف عنه: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ۝ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [يوسف: ٣٩، ٤٠] إلى قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠]، وقال ـ سبحانه ـ: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ۝ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٩، ٢٠] إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣].

وهذه الثلاثة المذكورة في هذه السورة هي الأوثان العظام الكبار، التي كان المشركون يتنابونها (١) من أمصارهم، فاللات: كانت حذو قديد بالساحل [٢/٢٥٩] لأهل المدينة، والعزى: كانت قريبة من عرفات لأهل مكة، ومناة: كانت بالطائف لثقيف، وهذه الثلاث هي أمصار أرض الحجاز.

أخبر ـ سبحانه ـ أن الأسماء التي سماها المشركون أسماء ابتدعوها لا حقيقة لها، فهم إنما يعبدون أسماء لا مسميات لها، لأنه ليس في المسمى من الألوهية، ولا العزة، ولا التقدير شيء، ولم ينزل الله سلطانًا بهذه الأسماء، إن يتبع المشركون إلا ظنًا لا يغني من الحق شيئًا، في أنها آلهة تنفع وتضر، ويتبعون أهواء أنفسهم.

وعند الملاحدة أنهم إذا عبدوا أهواءهم فقد عبدوا الله، وقد قال ـ سبحانه ـ عن إمام الأئمة، وخليل الرحمن، وخير البرية ـ بعد محمد ﷺ ـ أنه قال لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْـًٔا ۝ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدْ جَآءَنِي مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِيٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ۝ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ۝ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا﴾ [مريم: ٤٢ ـ ٤٥] فنهاه وأنكر عليه أن يعبد الأوثان، التي لا تسمع ولا تبصر، ولا تغني عنه شيئًا.

وعلى زعم هؤلاء الملحدين ـ فما عبدوا غير الله في كل معبود ـ فيكون الله هو الذي لا يسمع، ولا يبصر، ولا يغني عنه شيئًا، وهو الذي نهاه عن عبادته، وهو الذي أمره بعبادته. وهكذا قال أحذق طواغيتهم الفاجر التلمساني في قصيدة له:

يا عاذلي أنت تنهاني وتأمرني
والوجد أصدق نهاء وأمار
[٢/٢٦٠]
فإن أُطِعك وأعصِ الوجد عُدت عمى
عن العيان إلى أوهام أخبار

---

(١) يتنابونها: يقصدونها.

وعين ما أنت تدعوني إليـــه إذا
حققتـــه تره المنهي يا جـــاري!

وقد قال أيضًا إبراهيم لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا﴾ [مريم: ٤٤]، وعندهم أن الشيطان مجلى إلهي، ينبغي تعظيمه، ومن عبده فما عَبَدَ غير الله، وليس الشيطان غير الرحمن حتى نعصيه، وقد قال سبحانه: ﴿۞أَلَمۡ أَعۡهَدۡ إِلَيۡكُمۡ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ۝ وَأَنِ ٱعۡبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ﴾ [يس: ٦٠، ٦١] إلى قوله: ﴿تَعۡقِلُونَ﴾ [يس: ٦٢]، فنهاهم عن عبادة الشيطان، وأمرهم بعبادة الله سبحانه وحده، وعندهم عبادة الشيطان هي عبادته أيضًا، فينبغي أن يُعْبد الشيطان وجميع الموجودات فإنها عينه.

وقال تعالى أيضًا عن إمام الخلائق خليل الرحمن أنه لما ﴿رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ۝ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ۝ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ۝ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٧٦ ـ ٨٢]، وقال أيضًا: ﴿قَدۡ كَانَتۡ لَكُمۡ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذۡ قَالُواْ لِقَوۡمِهِمۡ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمۡ﴾ [الممتحنة: ٤] إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦٓ إِنَّنِي بَرَآءٞ مِّمَّا تَعۡبُدُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِي فَطَرَنِي﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧] الآية، وقال تعالى: ﴿قَالَ أَفَرَءَيۡتُم مَّا كُنتُمۡ تَعۡبُدُونَ ۝ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلۡأَقۡدَمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿إِذۡ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٥ ـ ٩٨] [٢/٢٦١]، وقال تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا تَعۡبُدُونَ ۝ قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ﴾ [الشعراء: ٧٠، ٧١] وقال تعالى: ﴿قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمۡ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ٦٨].

فهذا الخليل الذي جعله الله إمام الأئمة، الذين يهتدون بأمره، من الأنبياء والمرسلين بعده، وسائر المؤمنين قال: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ۝ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗا﴾ [الأنعام: ٧٨، ٧٩].

وعند الملاحدة: الذي أشركوه، هو عين الحق ليس غيره، فكيف يتبرأ من الله الذي وَجَّه وجهه إليه؟ وأحد الأمرين لازم على أصلهم، إما أن يعبده في كل شيء من المظاهر بدون تقييد ولا اختصاص ـ وهو حال المكمل عندهم ـ فلا يتبرأ من شيء، وإما أن يعبده في بعض المظاهر، كفعل الناقصين عندهم.

وأما التبرؤ من بعض الموجودات فقد قال: إن قوم نوح لو تركوهم لتركوا من الحق بقدر ما تركوا من تلك الأوثان، والرسل قد تبرأت من الأوثان، فقد تركت الرسل من الحق شيئًا كثيرًا، وتبرءوا من الله الذي دعوا الخلق إليه، والمشركون ـ على زعمهم ـ أحسن حالاً من المرسلين؛ لأن المشركين عبدوه في بعض المظاهر، ولم يتبرءوا من سائرها، والرسل تبرءوا منه في عامة المظاهر.

[٢/٢٦٢] ثم قول إبراهيم: ﴿وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [الأنعام: ٧٩] باطل على أصلهم، فإنه لم يفطرها، إذ هي ليست غيره، فما أجدرهم بقوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡجِبۡتِ وَٱلطَّٰغُوتِ﴾ الآية [النساء: ٥١].

ثم قول الخليل: ﴿أَنَّكُمۡ أَشۡرَكۡتُم بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗا﴾ الآية [الأنعام: ٨١]. وهذه حجة الله التي آتاها إبراهيم على قومه بقوله: كيف أخاف ما عبدتموه من دون الله؟ وهي المخلوقات المعبودة من دونه، وعندهم ليست معبودة من دونه، ومن لم يخفها فلم يخف الله، فالرسل لم يخافوا الله. وقول الخليل: ﴿أَنَّكُمۡ أَشۡرَكۡتُم بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗا﴾ [الأنعام: ٨١] لم يصح عندهم، فإنهم لم يشركوا بالله شيئًا؛ إذ ليس ثَمَّ غيره حتى

يشركوه به، بل المعبود الذي عبدوه هو الله، وأكثر ما فعلوه أنهم عبدوه في بعض المظاهر، وليس في هذا أنهم جعلوا غيره شريكًا له في العبادة.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، وورد في «الصحيحين» عن عبدالله بن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية شَقَّ ذلك على أصحاب النبي ﷺ وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال النبي ﷺ: «ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح: ﴿لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾» (١) [لقمان: ١٣]. فقد أخبر الله ورسوله أن الشرك ظلم عظيم، وأن الأمن هو لمن آمن بالله، ولم يخلط إيمانه بشرك، وعلى زعم هؤلاء الملاحدة، فإيمان الذين خلطوا إيمانهم بشرك هو الإيمان الكامل التام، وهو إيمان المحقق العارف عندهم؛ لأن من آمن بالله في جميع مظاهره وعبده في كل موجود، هو أكمل ممن لم يؤمن به حيث لم يظهر، ولم يعبده إلا من حيث لا يشهد ولا [٢/٢٦٣] يعرف، وعندهم لا يتصور أن يوجد إلا في المخلوق، فمن لم يعبده في شيء من المخلوقات أصلاً، فما عبده في الحقيقة أصلاً، وإذا أطلقوا أنه عبده فهو لفظ لا معنى له، أي إذا فسروه بالتخصيص فيكون بالتخصيص بمعنى أنه خصص بعض المظاهر بالعبادة، وهذا عندهم نقص لا من جهة ما أشركه وعبده، وإنما هو من جهة ما تركه، فليس عندهم في الشرك ظلم ولا نقص إلا من جهة قِلَّتِه، وإلا فإذا كان الشرك عامًّا كان أكمل وأفضل.

وكذلك ـ أيضًا ـ قول الخليل لقومه: ﴿إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمۡ وَمِمَّا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الممتحنة: ٤] تبرأ عندهم من الحق الذي ظهر فيهم وفي آلهتهم، وكذلك كفره به ومعاداته لهم كفر بالحق عندهم ومعاداة له. ثم قوله: ﴿حَتَّىٰ تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحۡدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤] كلام لا معنى له عندهم، فإنهم كانوا مؤمنين بالله وحده؛ إذ لا يتصور عندهم غيره، وإنما غايتهم أنهم عبدوه في بعض المظاهر، وتركوا بعضها من غير كفر به فيها.

وكذلك سائر ما قصه عن إبراهيم من معاداته لما عبده أولئك هو عندهم معاداة لله؛ لأنه ما عبد غير الله كما زعم الملحدون، محتجين بقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، قالوا: وما قضى الله شيئًا إلا وقع.

وهذا هو الإلحاد في آيات الله، وتحريف الكلم عن مواضعه، والكذب على الله، فإن «قضى» هنا ليست بمعنى القدر والتكوين بإجماع المسلمين، بل وبإجماع العقلاء، حتى يقال: ما قَدَّر الله شيئًا إلا وقع، وإنما هي بمعنى أمر، وما أمر الله به فقد يكون وقد لا يكون، فتدبر هذا التحريف.

[٢/٢٦٤] وكذلك قوله ما حكم الله بشيء إلا وقع كلام مجمل، فإن الحكم يكون بمعنى الأمر الديني، وهو الأحكام الشرعية، كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾(*) الآية [المائدة: ١]. وقوله: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا﴾ [المائدة: ٥٠]، وقوله: ﴿ذَٰلِكُمۡ حُكۡمُ ٱللَّهِ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ﴾ [الممتحنة: ١٠]، ويكون الحكم حكمًا بالحق والتكوين والفعل كقوله: ﴿فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِي﴾ [يوسف: ٨٠]، وقوله: ﴿رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢].

ولهذا كان بعض السلف يقرءون ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء:٢٣] ذكره ثعلب عن ابن عباس، وذكروا أنها كذلك في بعض المصاحف؛ ولهذا قال في سياق الكلام: ﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣] وساق أمره، ووصاياه، إلى أن قال: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٢٩)، ومسلم (٣٤٢).

(*) الظاهر أن الناسخ قد اختصر ولم يتم الآية، مع أن موضع الشاهد على أن الحكم يأتي بمعنى الأمر الديني هو آخر الآية الكريمة التي ذكر أولها فقط وهو قوله تعالى: ﴿إن الله يحكم ما يريد﴾. انظر «الصيانة» (ص٢٣) بتصرف.

إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلْحِكْمَةِ ۗ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴾ [الإسراء: ٣٩].

فختم الكلام بمثل ما فتحه به، من أمره بالتوحيد، ونهيه عن الشرك، ليس هو إخبارًا أنه ما عبد أحد إلا الله، وأن الله قدر ذلك وكونه، وكيف وقد قال: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الإسراء: ٢٢]؟ وعندهم ليس في الوجود شيء يجعل إلهًا آخر، فأي شيء عبد فهو نفس الإله ليس آخر غيره.

ومثل معاداة إبراهيم والمؤمنين لله ـ على زعمهم ـ حيث عادى العابدين والمعبودين، وما عبد غير الله، وما عبد الله غير الله، فهو عين كل عابد وعين كل معبود، فكذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ [٢٦٥/ ٢] تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ [الممتحنة: ١]. وعلى زعمهم ما لله عدو أصلاً، وأنه ما ثَمَّ غير، ولا سوى، بحيث يتصور أن يكون عدو نفسه أو عدو الذوات التي لا يظهر إلا بها.

السادس: أن عندهم أن دعوة العباد إلى الله مكر بهم، كما يصرح به، حيث قال: إن الدعوة إلى الله مكر بالمدعو، فإنه ما عدم من البداية فيدعى إلى الغاية.

وقال ـ أيضًا ـ صاحب «الفصوص»: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴾ [الحج: ٣٤] الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا: إلهًا ولم يقولوا: طبيعة، ﴿وَقَدْ أَضَلُّوا۟ كَثِيرًا﴾ [نوح: ٢٤] أي: حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب، ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [نوح: ٢٤] لأنفسهم، المصْطَفَينَ الذين أورثوا الكتاب، فهم أول الثلاثة، فقدمه على المقتصد والسابق، ﴿إِلَّا ضَلَٰلًا ﴾ [نوح: ٢٤] أي: إلا حيرة. وفي المحمدي: زدني فيك تحيرًا.

﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟﴾[1] له فالمحير له الدور، والحركة الدورية حول القطب، فلا يبرح منه، وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود، طالب ما هو فيه، صاحب خيال إليه غايته، فله «من» و«إلى» وما بينهما، وصاحب الحركة الدورية لا بدء له، فيلزمه «من» ولا غاية فتحكم عليه «إلى» فله الوجود الأتم، وهو المؤتى جوامع الكلم. اهـ.

[٢٦٦/ ٢] وقال بعض شعرائهم:

ما بال عيسك لا يقر قرارها
وإلامَ ظلك لا يني متنقلا؟
فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن
إلا إليك إذا بلغت المنزلا

فعندهم الإنسان هو غاية نفسه، وهو معبود نفسه، وليس وراءه شيء يعبده أو يقصده، أو يدعوه، أو يستجيب له؛ ولهذا كان قولهم حقيقة قول فرعون.

وكنت أقول لمن أخاطبه: إن قولهم هو حقيقة قول فرعون، حتى حدثني بعض من خاطبته في ذلك من الثقات العارفين: أن بعض كبرائهم لما دعا هذا المحدث إلى مذهبهم، وكشف له حقيقة سرهم، قال: فقلت له: هذا قول فرعون؟ قال: نعم، ونحن على قول فرعون، فقلت له: الحمد لله الذي اعترفوا بهذا، فإنه مع إقرار الخصم لا يحتاج إلى بينة.

وقد جعل صاحب الطريق المستطيل صاحب خيال، ومدح الحركة المستديرة الحائرة، والقرآن يأمر بالصراط المستقيم، ويمدحه ويثني على أهله لا على المستديرة، ففي أم الكتاب: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، وقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ [النساء: ٦٦].

وقال تعالى في موسى وهارون: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ۝ وَهَدَيْنَٰهُمَا [٢٦٧/ ٢] ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الصافات: ١١٧، ١١٨]، وقال تعالى: ﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٦]، وقال عن إبليس: ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم﴾ [الأعراف: ١٦، ١٧] الآية، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ

(١) «البقرة: ٢٠».

﴿عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: ٢٠].

وهؤلاء الملحدون من أكابر متبعيه، فإنه قعد لهم على صراط الله المستقيم، فصدهم عنه حتى كفروا بربهم، وآمنوا أن نفوسهم هي معبودهم وإلههم.

وقال تعالى في حق خاتم الرسل: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ الآية [الشورى: ٥٢، ٥٣].

وأيضًا فإن الله يقول: ﴿وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [يونس: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢٥، ٢٦]، وقال تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ الآية [المائدة: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦]، وهؤلاء عندهم ما ثَمَّ إلا أنت، وأنت إلى الآن مردود إلى الله وما زلت مردودًا إليه، وليس هو شيء غيرك، حتى ترد إليه أو ترجع إليه، أو تكدح إليه أو تلاقيه، ولهذا حدثونا أن ابن الفارض لما احتضر أنشد بيتين:

إن كان منزلتي في الحب عندكم
ما قد لقيت فقد ضيعت أيامي!
أمنية ظفـرت نفسي بها زمنا
واليوم أحسبها أضغاث أحلام!

[٢/٢٦٨] وذلك أنه كان يتوهم أنه هو الله، وأنه ما ثَمَّ مرد إليه ومرجع إليه غير ما كان هو عليه، فلما جاءته ملائكة الله تنزع روحه من جسمه، وبدا له من الله ما لم يكن يحتسب، تبين له أن ما كان عليه أضغاث أحلام من الشيطان.

وكذلك حدثني بعض أصحابنا، عن بعض من أعرفه وله اتصال بهؤلاء، عن الفاجر التلمساني: أنه وقت الموت تغير واضطرب، قال: دخلت عليه وقت الموت فوجدته يتأوه، فقلت له: مم تتأوه؟ فقال: من خوف الفوت، فقلت: سبحان الله! ومثلك يخاف الفوت، وأنت تدخل الفقير إلى الخلوة فتوصله إلى الله في ثلاثة أيام؟! فقال ما معناه: زال ذلك كله وما وجدت لذلك حقيقة!

الثامن[1]: أن عندهم من يدعي الإلهية من البشر، كفرعون والدجال المنتظر، أو ادعيت فيه وهو من أولياء الله نبيًّا كالمسيح، أو غير نبي كعلي، أو ليس من أولياء الله كالحاكم بمصر وغيرهم، فإنه عند هؤلاء الملاحدة المنافقين يصحح هذه الدعوى.

وقد صرح صاحب «الفصوص» بتصحيح هذه الدعوى، كدعوى فرعون، وهم كثيرًا ما يعظمون فرعون، فإنه لم يتقدم لهم رأس في الكفر مثله، ولا يأتي متأخر لهم مثل الدجال الأعور الكذاب، وإذا نافقوا المؤمنين وأظهروا الإيمان قالوا: إنه مات مؤمنًا، وإنه لا يدخل النار، وقالوا: ليس في القرآن ما يدل على دخوله النار.

[٢/٢٦٩] وأما في حقيقة أمرهم فما زال عندهم عارفًا بالله، بل هو الله، وليس عندهم نار فيها ألم أصلاً، كما سنذكره إن شاء الله عنهم، ولكن يتفطن بهذا لكون البدع مظان النفاق، كما أن السنن شعائر الإيمان.

قال صاحب «الفصوص» في فص الحكمة ـ التي في «الكلمة الموسوية» لما تكلم على قوله: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] ـ قال: وهنا سر كبير، فإنه أجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتي فجعل الحد الذاتي عين إضافته إلى ما ظهر به من صور العالم، أو ما ظهر فيه من صور العالم، فكأنه قال له في جواب قوله: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال: الذي يظهر فيه صور العالمين، من علو وهو السماء، وسفل وهو الأرض ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء: ٢٤]، أو يظهر هو بها.

فلما قال فرعون لأصحابه: إنه لمجنون ـ كما قلنا في معنى كونه مجنونًا أي: لمستور عنه ـ علم ما سألته عنه إذ لا يتصور أن يعلمه أصلاً، زاد موسى في البيان ليعلم فرعون رتبته في العلم الإلهي، لعلمه بأن فرعون يعلم ذلك فقال: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [الشعراء: ٢٨]، فجاء بما يظهر ويستر، وهو الظاهر والباطن

(١) سقط الوجه السابع، ولعله سهو من الناسخ.

﴿وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ [الشعراء: ٢٨] وهو قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد:٣] ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٨] أي إن كنتم أصحاب تقيد فإن العقل للتقييد.

والجواب الأول جواب الموقنين، وهم أهل الكشف والوجود، فقال له: ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء:٢٦] أي: أهل كشف ووجود فقد أعلمتكم بما تيقنتموه في كشفكم ووجودكم.

[٢/٢٧٠] فإن لم تكونوا من هذا الصنف فقد أجبتكم بالجواب الثاني إن كنتم أهل عقل وتقييد، وحصرتم الحق فيما تعطيه أدلة عقولكم، فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه، وعلم موسى أن فرعون علم ذلك، أو يعلم ذلك لكونه سأل عن الماهية، فعلم أن سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال؛ فلذلك أجاب، فلو علم منه غير ذلك لخطَّأه في السؤال.

فلما جعل موسى المسئول عنه عين العالم، خاطبه فرعون بهذا اللسان، والقوم لا يشعرون فقال له: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: ٢٩]، والسين في السجن من حروف الزوائد، أي: لأسترنك، فإنك أجبت بما أيدتني به أن أقول مثل هذا القول، فإن قلت لي بلسان الإشارة، فقد جهلت يا فرعون بوعيدك إياي، والعين واحدة، فكيف فرقت؟ فيقول فرعون: إنما فرقت المراتب العين، ما تفرقت العين، ولا انقسمت في ذاتها، ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل، وأنا أنت بالعين، وأنا غيرك بالرتبة.

وساق الكلام إلى أن قال: ولما كان فرعون في منصب الحكم صاحب الوقت، وإنه الخليفة بالسيف، وإنه جارٍ في العرف الناموسي؛ لذلك قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] أي: وإن كان الكل أربابًا بنسبة ما، فأنا الأعلى منهم، بما أعطيته في الظاهر من التحكم فيكم.

ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لهم، لم ينكروه، وأقروا له بذلك، وقالوا له: ﴿فَاقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَآ﴾ [طه: ٧٢] فالدولة لك، [٢/٢٧١] فصح قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] وإن كان عين الحق، فالصورة لفرعون، فقطع الأيدي والأرجل وصلب بعين حق، في صورة باطل؛ لنيل مراتب لا تنال إلا بذلك الفعل؛ فإن الأسباب لا سبيل إلى تعطيلها؛ لأن الأعيان الثابتة اقتضتها، فلا تظهر في الوجود إلا بصورة ما هي عليه في الثبوت؛ إذ لا تبديل لكلمات الله، وليست كلمة الله سوى أعيان الموجودات.

❁❁❁

[٢/٢٧٢] فصل

ومن أعظم الأصول التي يعتمدها هؤلاء الاتحادية، الملاحدة، المدَّعون للتحقيق والعرفان: ما يأثرونه عن النبي ﷺ قال: «كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان»(١) . وهذه الزيادة وهو قوله: «وهو الآن على ما عليه كان» كذب مفترى على رسول الله ﷺ، اتفق أهل العلم بالحديث على أنه موضوع مختلق، وليس هو في شيء من دواوين الحديث، لا كبارها ولا صغارها، ولا رواه أحد من أهل العلم بإسناد، لا صحيح ولا ضعيف، ولا بإسناد مجهول، وإنما تكلم بهذه الكلمة بعض متأخري متكلمة الجهمية، فتلقاها منهم هؤلاء، الذين وصلوا إلى آخر التجهم ـ وهو التعطيل والإلحاد.

ولكن أولئك قد يقولون: كان الله ولا مكان ولا زمان، وهو الآن على ما عليه كان، فقال هؤلاء: كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان، وقد اعترف بأن هذا ليس من كلام النبي ﷺ، أعلم هؤلاء بالإسلام ابن عربي فقال في كتاب: «ما لابد للمريد منه» وكذلك جاء في السنة «كان الله ولا شيء معه» قال: وزاد العلماء: «وهو الآن على ما عليه كان» ، فلم

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩١).

يرجع إليه [٢٧٣/ ٢] من خلقه العالم وصف لم يكن عليه، ولا عالم موجود، فاعتقد فيه من التنزيه مع وجود العالم ما تعتقده فيه ولا عالم ولا شيء سواه. وهذا الذي قاله هو قول كثير من متكلمي أهل القبلة.

ولو ثبت على هذا لكان قوله من جنس قول غيره، لكنه متناقض، ولهذا كان مقدم الاتحادية الفاجر التلمساني يرد عليه في مواضع يقرب فيها إلى المسلمين، كما يرد عليه المسلمون المواضع التي خرج فيها إلى الاتحاد.

وإنما الحديث المأثور عن النبي ﷺ ما أخرجه البخاري عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض»[1].

وهذه الزيادة الإلحادية: وهو قولهم: وهو الآن على ما عليه كان، قصد بها المتكلمة المتجهمة نفي الصفات، التي وصف بها نفسه، من استوائه على العرش، ونزوله إلى السماء الدنيا، وغير ذلك فقالوا: كان في الأزل ليس مستويًا على العرش، وهو الآن على ما عليه كان، فلا يكون على العرش لما يقتضي ذلك من التحول والتغير.

ويجيبهم أهل السنة والإثبات بجوابين معروفين:

أحدهما: أن المتجدد نسبة وإضافة بينه وبين العرش: بمنزلة المعية، [٢٧٤/ ٢] ويسميها ابن عقيل الأحوال، وتجدد النسب والإضافات متفق عليه بين جميع أهل الأرض، من المسلمين وغيرهم؛ إذ لا يقتضي ذلك تغيرًا، ولا استحالة.

الثاني: أن ذلك وإن اقتضى تحولاً من حال إلى حال، ومن شأن إلى شأن، فهو مثل مجيئه، وإتيانه، ونزوله، وتكليمه لموسى، وإتيانه يوم القيامه في صورة، ونحو ذلك مما دلت عليه النصوص، وقال به أكثر أهل السنة والحديث، وكثير من أهل الكلام، وهو لازم لسائر الفرق.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩١).

وقد ذكرنا نزاع الناس في ذلك، في قاعدة الفرق بين الصفات، والمخلوقات، والصفات الفعلية.

وأما هؤلاء الجهمية الاتحادية فقالوا: وهو الآن على ما عليه كان، ليس معه غيره، كما كان في الأزل ولا شيء معه، قالوا: إذ الكائنات ليست غيره ولا سواه، فليس إلا هو، فليس معه شيء آخر، لا أزلاً ولا أبدًا، بل هو عين الموجودات، ونفس الكائنات، وجعلوا المخلوقات المصنوعات: هي نفس الخالق البارئ المصور.

وهم دائمًا يهذون بهذه الكلمة: «وهو الآن على ما عليه كان» وهي أجلُّ عندهم من: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١]، ومن آية لكرسي؛ لما فيها من الدلالة على الاتحاد الذي هو إلحادهم، وهم يعتقدون أنها ثابتة عن النبي ﷺ، و أنها من كلامه، ومن أسرار معرفته، وقد بينا أنها كذب مختلق على النبي ﷺ لم يقلها، ولم يرْوِها أحد من أهل العلم، ولا هي في شيء من دواوين [٢٧٥/ ٢] الحديث، بل اتفق العارفون بالحديث على أنها موضوعة، ولا تنقل هذه الزيادة عن إمام مشهور في الأمة بالإمامة، وإنما مخرجها ممن يعرف بنوع من التجهم، وتعطيل بعض الصفات، ولفظ الحديث المعروف عند علماء الحديث، الذي أخرجه أصحاب «الصحيح»: «كان الله ولا شيء معه، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء»[2] . وهذا إنما ينفي وجود المخلوقات من السموات والأرض، وما فيهما من الملائكة، والإنس والجن، لا ينفي وجود العرش.

ولهذا ذهب كثير من السلف والخلف إلى أن العرش متقدم على القلم واللوح، مستدلين بهذا الحديث، وحملوا قوله: «أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب. فقال: وما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة»[3] ، على هذا الخلق المذكور في قوله:

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩١).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٧٠٠) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وانظر «صحيح الجامع» (٢٠١٨).

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧].

وهذا نظير حديث أبي رزين العقيلي، المشهور في كتب المسانيد والسنن، أنه سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ فقال: «كان في عماء، ما فوقه هواء وما تحته هواء، ثم خلق عرشه على الماء»[1]، فالخلق المذكور في هذا الحديث لم يدخل فيه العماء، وذكر بعضهم أن هذا هو السحاب المذكور في قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وفي ذلك آثار معروفة.

[٢/٢٧٦] **والدليل على أن هذا الكلام - وهو قولهم: وهو الآن على ما عليه كان - كلام باطل مخالف للكتاب والسنة والإجماع والاعتبار من وجوه:**

أحدها: أن الله قد أخبر بأنه مع عباده في غير موضع من الكتاب، عمومًا وخصوصًا، مثل قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤]، إلى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] إلى قوله: ﴿أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦]، في موضعين. وقوله: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ﴾ [المائدة: ١٢]، ﴿إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٦٢].

وكان النبي ﷺ إذا سافر يقول: «**اللهم، أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل، اللهم اصحبنا في سفرنا، واخلفنا في أهلنا**»[2]. فلو كان الخلق عمومًا وخصوصًا ليسوا غيره، ولا هم معه، بل ما معه شيء آخر، امتنع أن يكون هو مع نفسه وذاته، فإن المعية توجب شيئين: كون أحدهما مع الآخر، فلما أخبر الله أنه مع هؤلاء علم بطلان قولهم: «**هو الآن على ما عليه كان**» لا شيء معه، بل هو عين المخلوقات، وأيضًا فإن المعية لا تكون إلا من الطرفين، فإن معناها المقارنة والمصاحبة. فإذا كان أحد الشيئين مع الآخر: امتنع ألا يكون الآخر معه، فمن الممتنع أن يكون الله مع خلقه، ولا يكون لهم وجود معه، ولا حقيقة أصلاً، بل هم هو.

[٢/٢٧٧] الوجه الثاني: أن الله قال في كتابه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الإسراء: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٣]، وقال: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨].

فنهاه أن يجعل أو يدعو معه إلهًا آخر، ولم ينهه أن يثبت معه مخلوقًا، أو يقول: إن معه عبدًا مملوكًا أو مربوبًا فقيرًا، أو معه شيئًا موجودًا خلقه، كما قال: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [القصص: ٨٨] ولم يقل: لا موجود إلا هو، أو لا هو إلا هو، أو لا شيء معه إلا هو، بمعنى أنه نفس الموجودات وعينها.

وهذا كما قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] فأثبت وحدانيته في الألوهية، ولم يقل: إن الموجودات واحد، فهذا التوحيد، الذي في كتاب الله، هو توحيد الألوهية، وهو أن لا تجعل معه ولا تدعو معه إلهًا غيره، فأين هذا من أن يجعل نفس الوجود هو إياه؟

وأيضًا، فنهيه أن يجعل معه أو يدعو معه إلهًا آخر دليل على أن ذلك ممكن، كما فعله المشركون الذين دعوا مع الله آلهة أخرى، فلو كانت تلك الآلهة هي إياه - ولا شيء معه أصلاً - امتنع أن يدعى معه آلهة أخرى.

فهذه النصوص تدل على أن معه أشياء ليست بآلهة، ولا يجوز أن تجعل آلهة، ولا تدعى آلهة، وأيضًا:

---

(١) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (١٨٢)، والترمذي (٣١٠٩)، وانظر «السلسلة الضعيفة» (٥٣٢٠).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٥٩٩)، والنسائي (٥٥٠١)، أما قوله: «اصحبنا في سفرنا واخلفنا في أهلنا» فمنكر. انظر «السلسلة الضعيفة» (٨٥).

فعند الملحدين يجوز أن يعبد كل شيء، ويُدْعَى كل شيء، إذ لا يتصور أن يعبد غيره، فإنه هو الأشياء.

[٢/٢٧٨] فيجوز للإنسان حينئذٍ أن يدعو كل شيء من الآلهة المعبودة من دون الله، وهو عند الملاحدة ما دعا معه إلهًا آخر! فجعل نفس ما حرمه الله وجعله شركًا جعله توحيدًا، والشرك عنده لا يتصور بحال.

(الوجه الثالث:) أن الله لما كان ولا شيء معه، لم يكن معه سماء، ولا أرض، ولا شمس ولا قمر، ولا جن ولا إنس، ولا دواب ولا شجر، ولا جنة ولا نار، ولا جبال ولا بحار، فإن كان الآن على ما عليه كان، فيجب ألا يكون معه شيء من هذه الأعيان، وهذا مكابرة للعيان، وكفر بالقرآن والإيمان.

الوجه الرابع: أن الله كان ولا شيء معه، ثم كتب في الذكر كل شيء، كما جاء في الحديث الصحيح، فإن كان لا شيء معه فيما بعد، فما الفرق بين حال الكتابة وقبلها، وهو عين الكتابة واللوح عند الفراعنة الملاحدة؟

❁❁❁

[٢/٢٧٩] فصل

وزعمت طائفة من هؤلاء الاتحادية ـ الذين ألحدوا في أسماء الله وآياته ـ أن فرعون كان مؤمنًا، وأنه لا يدخل النار، وزعموا أنه ليس في القرآن ما يدل على عذابه، بل فيه ما ينفيه، كقوله: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، قالوا: فإنما أدخل آله دونه. وقوله: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [هود: ٩٨]، قالوا: إنما أوردهم ولم يدخلها، قالوا: ولأنه قد آمن أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل، ووضع جبريل الطين في فمه لا يرد إيمان قلبه.

وهذا القول كفر معلوم فساده بالاضطرار من دين الإسلام، لم يسبق ابن عربي إليه ـ فيما أعلم ـ أحد من أهل القبلة، بل ولا من اليهود، ولا من النصارى، بل جميع أهل الملل مطبقون على كفر فرعون.

فهذا عند الخاصة والعامة أبين من أن يستدل عليه بدليل، فإنه لم يكفر أحد بالله، ويدعى لنفسه الربوبية والإلهية مثل فرعون.

ولهذا ثنى الله قصته في القرآن في مواضع، فإن القصص إنما هي أمثال [٢/٢٨٠] مضروبة للدلالة على الإيمان، وليس في الكفار أعظم من كفره، والقرآن قد دل على كفره وعذابه في الآخرة في مواضع:

(أحدها:) قوله تعالى في القصص: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾ [القصص: ٣٢] إلى قوله: ﴿وَأَتْبَعْنَٰهُمْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ﴾ [القصص: ٤٢].

فأخبر ـ سبحانه ـ أنه أرسله إلى فرعون وقومه، وأخبر أنهم كانوا قومًا فاسقين، وأخبر أنهم: قالوا: ﴿قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى﴾ [القصص: ٣٦]، وأخبر أن فرعون قال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨]، وأنه أمر باتخاذ الصرح ليطلع إلى إله موسى، وأنه يظنه كاذبًا، وأخبر أنه استكبر فرعون وجنوده، وظنوا أنهم لا يرجعون إلى الله، وأنه أخذ فرعون وجنوده فنبذهم في اليم، فانظر كيف كان عاقبة الظالمين، وأنه جعلهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون، وأنه أتبعهم في الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين.

فهذا نص في أن فرعون من الفاسقين المكذبين لموسى، الظالمين الداعين إلى النار، الملعونين في الدنيا بعد غرقهم، المقبوحين في الدار الآخرة.

وهذا نص في أن فرعون بعد غرقه ملعون، وهو في الآخرة مقبوح غير منصور، وهذا إخبار عن غاية العذاب، وهو موافق للموضع الثاني في سورة المؤمن وهو قوله: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ۝ ٱلنَّارُ [٢/٢٨١] يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ

﴿ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٥، ٤٦]، وهذا إخبار عن فرعون وقومه، أنه حاق بهم سوء العذاب في البرزخ، وأنهم في القيامة يدخلون أشد العذاب. وهذه الآية إحدى ما استدل به العلماء على عذاب البرزخ.

وإنما دخلت الشبهة على هؤلاء الجهال لما سمعوا آل فرعون، فظنوا أن فرعون خارج منهم، وهذا تحريف للكلم عن مواضعه، بل فرعون داخل في آل فرعون بلا نزاع بين أهل العلم بالقرآن واللغة، يتبين ذلك بوجوه:

أحدها: أن لفظ آل فلان في الكتاب والسنة يدخل فيها ذلك الشخص، مثل قوله في الملائكة الذين ضافوا إبراهيم: ﴿إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ۝ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾ [الحجر: ٥٨ـ٦٠] ثم قال: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝ قَالَ﴾ [الحجر: ٦١، ٦٢] يعني لوطًا: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾ [الحجر: ٦٢]، وكذلك قوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ﴾ [القمر: ٣٤] ثم قال بعد ذلك: ﴿وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ ۝ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٤١، ٤٢].

ومعلوم أن لوطًا داخل في آل لوط في هذه المواضع، وكذلك فرعون داخل في آل فرعون المكذبين المأخوذين، ومنه قول النبي ﷺ: «قولوا: اللهم صلِّ على محمد، وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم»[1]، وكذلك قوله: «كما باركت على آل [٢/٢٨٢] إبراهيم»[2] فإبراهيم داخل في ذلك، وكذلك قوله للحسن: «إن الصدقة لا تحل لآل محمد»[3].

وفي «الصحيح» عن عبدالله بن أبي أوفى قال: كان القوم إذا أتوا رسول الله ﷺ بصدقة يصلِّي عليهم، فأتى أبي بصدقة فقال: «اللهم صلِّ على آل أبي أوفى»[4]، وأبو أوفى هو صاحب الصدقة.

ونظير هذا الاسم أهل البيت، فإن الرجل يدخل في أهل بيته، كقول الملائكة: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [هود: ٧٣]، وقول النبي ﷺ: «سلمان منا أهل البيت»[5] وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وذلك لأن آل الرجل من يئول إليه، ونفسه ممن يئول إليه، وأهل بيته هم من يأهله، وهو ممن يأهل أهل بيته.

فقد تبين أن الآية، التي ظنوا أنها حجة لهم، هي حجة عليهم، في تعذيب فرعون مع سائر آل فرعون في البرزخ، وفي يوم القيامة، ويبين ذلك: أن الخطاب في القصة كلها إخبار عن فرعون وقومه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ۝ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَقَٰرُونَ فَقَالُواْ سَٰحِرٌ كَذَّابٌ﴾ [غافر: ٢٣، ٢٤] إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾ [غافر: ٢٩] إلى قوله: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] إلى قوله: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ۝ ٱلنَّارُ [٢/٢٨٣] يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٥، ٤٦] إلى قوله: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٨].

فأخبر عقب قوله: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] عن محاجتهم في النار، وقول الضعفاء للذين استكبروا، وقول المستكبرين للضعفاء: ﴿إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ﴾ [غافر: ٤٨] ومعلوم أن فرعون هو رأس المستكبرين، وهو الذي استخف قومه فأطاعوه، ولم يستكبر أحد استكبار فرعون، فهو

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٧٠)، ومسلم (٩٣٤).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٩٧)، ومسلم (٤٠٦).
(٣) قوله ﷺ كما عند البخاري (١٤٨٥)، ومسلم (١٠٦٩) «كخ كخ، ارم بها، أما علمت أنا لا نأكل الصدقة».
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٩٧)، ومسلم (٢٥٤٤).
(٥) ضعيف جدًّا: أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ٦٩١)، وانظر «ضعيف الجامع» (٣٢٧٢).

أحق بهذا النعت والحكم من جميع قومه.

الموضع الثاني: ـ وهو حجة عليهم لا لهم ـ: قوله تعالى: ﴿فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ۝ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾ [هود:٩٧، ٩٨] إلى قوله: ﴿بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾ [هود: ٩٩]، فأخبر أنه يقدم قومه ولم يقل: يسوقهم، وأنه أوردهم النار. ومعلوم أن المتقدم إذا أورد المتأخرين النار، كان هو أول من يردها، وإلا لم يكن قادمًا، بل كان سائقًا، يوضح ذلك أنه قال: ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [هود: ٦٠]، فعلم أنه وهم يردون النار، وأنهم جميعًا ملعونون في الدنيا والآخرة.

وما أخلق المحاج عن فرعون أن يكون بهذه المثابة، فإن المرء مع من أحب، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٣]، وأيضًا: فقد قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا﴾ [يونس: ٩٨]، يقول: هلَّا آمن قوم فنفعهم إيمانهم إلا قوم يونس؟!

[٢/٢٨٤] وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ [غافر: ٨٢] إلى قوله: ﴿سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ ۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ [غافر: ٨٥]، فأخبر عن الأمم المكذبين للرسل، أنهم آمنوا عند رؤية البأس، وأنه لم يك ينفعهم إيمانهم حينئذ، وأن هذه سنة الله الخالية في عباده.

وهذا مطابق لما ذكره الله في قوله لفرعون: ﴿آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١]، فإن هذا الخطاب هو استفهام إنكار أي: الآن تؤمن وقد عصيت قبل؟ فأنكر أن يكون هذا الإيمان نافعًا أو مقبولاً فمن قال: إنه نافع مقبول فقد خالف نص القرآن، وخالف سنة الله التي قد خلت في عباده.

يبين ذلك أنه لو كان إيمانه حينئذ مقبولاً، لدفع عنه العذاب كما دفع عن قوم يونس، فإنهم لما قُبِلَ إيمانهم مُتِّعوا إلى حين، فإن الإغراق هو عذاب على كفره، فإذا لم يكن كافرًا لم يستحق عذابًا.

وقوله بعد هذا: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾ [يونس:٩٢] يوجب أن يعتبر من خلفه، ولو كان إنما مات مؤمنًا لم يكن المؤمن مما يعتبر بإهلاكه وإغراقه، وأيضًا فإن النبي ﷺ لما أخبره ابن مسعود بقتل أبي جهل قال: «هذا فرعون هذه الأمة»، فضرب النبي ﷺ المثل في رأس الكفار المكذبين له برأس الكفار المكذبين لموسى.

[٢/٢٨٥] فهذا يبين أنه هو الغاية في الكفر، فكيف يكون قد مات مؤمنًا؟ ومعلوم أن من مات مؤمنًا: لا يجوز أن يوسم بالكفر ولا يوصف؛ لأن الإسلام يهدم ما كان قبله، وفي «مسند» أحمد وإسحاق وصحيح أبي حاتم، عن عوف بن مالك، عن عبدالله بن عمرو، عن النبي ﷺ في تارك الصلاة: «يأتي مع قارون، وفرعون، وهامان، وأُبَيّ بن خلف»[1].

❁❁❁

[٢/٢٨٦] سئل الشيخ الإمام الرباني شيخ الإسلام ـ بحر العلوم إمام الأئمة ناصر السنة، علامة الورى، وارث الأنبياء ـ أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية عن كلمات وجدت بخط من يوثق به، ذكرها عنه جماعة من الناس، فيهم من انتسب إلى الدين.

فمن ذلك: قال بعض السلف: إن الله لَطَّفَ ذاته فسماها حقًّا، وكثفها فسماها خلقًا.

وقال الشيخ نجم الدين بن إسرائيل: إن الله ظهر في الأشياء حقيقة، واحتجب بها مجازًا، فمن كان من أهل الحق والجمع، شهدها مظاهر ومجالي، ومن كان من أهل المجاز والفرق، شهدها ستورًا وحجبًا. قال:

(١) ضعيف: أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/١٦٩) والدارمي في «سننه» (٢/٣٩٠)، وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٨٥١).

وقال في قصيدة له:

لقد حق لي رفض الوجود وأهله
وقد علقت كفاي جمعًا بموجدي

[٢٨٧/ ٢] ثم بعد مدة غيَّر البيت بقوله:

لقد حق لي عشق الوجود وأهله

فسألته عن ذلك فقال: مقام البداية أن يرى الأكوان حجبًا فيرفضها، ثم يراها مظاهر ومجالي فيحق له العشق لها، كما قال بعضهم:

أُقَبِّلُ أرضًا سار فيها جمالُها
فكيف بدار دار فيها جَمَالُهَا؟

قال: وقال ابن عربي عُقَيْبَ إنشاد بيتي أبي نواس:

رقَّ الزجاج وراقت الخمر
وتشاكلا فتشابه الأمر
فكأنما خمر ولا قدح
وكأنما قدح ولا خمر

لبس صورة العالم، فظاهره خلقه، وباطنه حقه.

وقال بعض السلف: عين ما ترى ذات لا ترى، وذات لا ترى عين ما ترى، الله فقط والكثرة وهم.

قال الشيخ قطب الدين بن سبعين: رب مالك، وعبد هالك، وأنتم ذلك. الله فقط والكثرة وهم.

وقال الشيخ محيي الدين بن عربي:

يا صورة أُنس سرها معنائي
ما خلقك للأمر ترى لولائي
شِئناك فأنشأناك خلقًا بشرا
لتشهدنا في أكمل الأشياء

[٢٨٨/ ٢] وفيه: طلب بعض أولاد المشايخ من والده الحج، فقال له الشيخ: يا بني، طف ببيت ما فارقه الله طرفة عين.

قال: وقيل عن رابعة العدوية: إنها حجت فقالت: هذا الصنم المعبود في الأرض، والله ما ولجه الله ولا خلا منه.

وفيه للحلاج:

سبحان من أظهر ناسوته
سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا مستترا ظاهرا
في صورة الآكل والشارب

قال: وله:

عقد الخلائق في الإله عقائدًا
وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

وله أيضًا:

بيني وبينك إني تزاحمني
فارفع بحقك إنِّيَ من البين

قال: وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي الحلبي المقتول: وبهذه الإنية التي طلب الحلاج رفعها تصرفت الأغيار في دمه، ولذلك قال السلف: الحلاج نصف رجل وذلك أنه لم ترفع له الإنيةُ بالمعنى فرفعت له صورة.

وفيه لمحيي الدين بن عربي:

والله ما هي إلا حيرة ظهرت
وبي حلفت وإن المقسم الله

وقال فيه: المنقول عن عيسى ـ عليه السلام ـ أنه قال: «إن الله ـ تبارك وتعالى ـ اشتاق [٢٨٩/ ٢] بأن يرى ذاته المقدسة، فخلق من نوره آدم ـ عليه السلام ـ وجعله كالمرآة ينظر إلى ذاته المقدسة فيها، وإني أنا ذلك النور، وآدم المرآة». قال ابن الفارض في قصيدته السلوك:

وشَاهِدْ إذا استجليت نفسك من ترى
بغير مراء في المرآة الصقيلة
أغيرك فيها لاح أم أنت ناظر
إليك بها عند انعكاس الأشعة؟

قال: وقال ابن إسرائيل، الأمر أمران: أمر بواسطة، وأمر بغير واسطة، فالأمر الذي بالوسائط رده من شاء الله وقبله من شاء الله، والأمر الذي بغير واسطة لا يمكن رده، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠].

فقال له فقير: إن الله قال لآدم بلا واسطة: لا تقرب الشجرة ـ فقرب وأكل. فقال: صدقت، وذلك أن آدم إنسان كامل، ولذلك قال شيخنا عليٌّ الحريري: آدم صفي الله تعالى، كان توحيده ظاهرًا وباطنًا، فكان قوله لآدم: «لا تقرب الشجرة» ظاهرًا، وكان أمره «كل» باطنًا، فأكل فكذلك قوله تعالى ـ وإبليس كان توحيده ظاهرًا، فأمر بالسجود لآدم، فرآه غيرًا فلم يسجد، فغيَّر الله عليه وقال: ﴿ٱخْرُجْ مِنْهَا﴾ [الأعراف:١٨].

وقال شخص لسيدي: يا سيدي حسن، إذا كان الله يقول لنبيه: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، أيش نكون نحن؟ فقال سيدي له: ليس الأمر كما تقول أو تظن، فقوله له: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ عين الإثبات للنبي [٢/٢٩٠] ﷺ كقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

وفيه لأوحد الدين الكرماني:

ما غبت عن القلب ولا عن عيني
ما بينكم وبيننا من بين

وقال غيره:

لا تحسب بالصلاة والصوم تنال
قربًا ودنوًّا من جمال وجلال
فارق ظلم الطبع وكن متحدًا
بالله وإلا كُلُّ دعواك محال

وغيره للحلاج:

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى
وغاب عن المذكور في سطوة الذكر
يشاهده الهوى يشاهد حقًّا حين
بأن صلاة العارفين من الكفر

وللشيخ نجم الدين بن إسرائيل:

الكون يناديك ألا تسمعني
من ألَّفَ أشتاتي ومن فرقني؟
انظر لتراني منظرًا معتبرًا
ما فيَّ سوى وجود من أوجدني

وله أيضًا:

ذرات وجود الكون للحق شهود
أن ليس لموجود سوى الحق وجود
والكون وإن تكثرت عدته
منه وإلى علاه يبدو ويعود

[٢/٢٩١] وله أيضًا:

برئت إليك من قولي وفعلي
ومن ذاتي براءة مستقيل
وما أنا في طراز الكون شيء
لأني مثل ظلٍّ مستحيل

وللعفيف التلمساني:

أحنُّ إليه وهو قلبي وهل يرى
سواي أخو وجد يحن لقلبه؟
ويحجب طرفي عنه إذ هو ناظري
وما بُعده إلا لإفراط قربه

وقال بعض السلف: التوحيد لا لسان له، والألسنة كلها لسانه.

ومن ذلك أيضًا: التوحيد لا يعرفه إلا الواحد، ولا تصح العبارة عن الواحد، وذلك أنه لا يعبر عنه إلا بغيره ومن أثبت غيرًا فلا توحيد له.

قال: وسمعت الشيخ محمد بن بشر النواوي يقول: ورد سيدنا الشيخ علي الحريري إلى جامع نوى، قال الشيخ محمد: فجئت إليه، فقبلت الأرض بين يديه، وجلست، فقال: يا بني، وقفت مع المحبة مدة فوجدتها غير المقصود، لأن المحبة لا تكون إلا من غير لغير، وغير ما ثَمَّ، ثم وقفت مع التوحيد مدة فوجدته كذلك، لأن التوحيد لا يكون إلا من عبد لرب، ولو أنصف الناس ما رأوا عبدًا ولا معبودًا.

وفيه: سمعت من الشيخ نجم الدين بن إسرائيل مما أسرَّ إليَّ أنه سمع من [٢/٢٩٢] شيخنا، الشيخ عليٌّ الحريري، في العام الذي توفي فيه، قال: يا نجم، رأيت هاتي الفوقانية فوق السموات، وحنكي تحت

الأرضين، ونطق لساني بلفظة لو سُمِعتُ مني ما وصل إلى الأرض من دمي قطرة.

فلما كان بعد ذلك بمدة، قال شخص في حضرة سيدي الشيخ حسن بن علي الحريريّ يا سيدي حسن، ما خلق الله أقل عقلاً ممن ادعى أنه إله مثل فرعون ونمرود وأمثالهما، فقال: إن هذه المقالة لا يقولها إلا أجهل خلق الله أو أعرف خلق الله، فقلت له: صدقت، وذلك أنه قد سمعت جدك يقول: رأيت كذا وكذا، فذكر ما ذكره الشيخ نجم الدين عن الشيخ.

وفيه قال بعض السلف: من كان عين الحجاب على نفسه فلا حجاب ولا محجوب.

فالمطلوب من السادة العلماء:

أن يبينوا هذه الأقوال، وهل هي حقٌّ أو باطل؟ وما يعرف به معناها؟ وما يبين أنها حق أو باطل؟ وهل الواجب إنكارها، أو إقرارها، أو التسليم لمن قالها؟ وهل لها وجه سائغ؟ وما الحكم فيمن اعتقد معناها، إما مع المعرفة بحقيقتها؟ وإما مع التسليم المجمل لمن قالها؟

[٢/٢٩٣] والمتكلمون بها، هل أرادوا معنى صحيحًا يوافق العقل والنقل؟ وهل يمكن تأويل ما يشكل منها وحمله على ذلك المعنى؟ وهل الواجب بيان معناها، وكشف مغزاها، إذا كان هناك ناس يؤمنون بها، ولا يعرفون حقيقتها؟ أم ينبغي السكوت عن ذلك وترك الناس يعظمونها، ويؤمنون بها. مع عدم العلم بمعناها؟ بينوا ذلك مأجورين.

[٢/٢٩٤] فأجاب ـ رضي الله عنه ـ:

الحمد لله رب العالمين، هذه الأقوال المذكورة، تشتمل على أصلين باطلين، مخالفين لدين المسلمين واليهود والنصارى، مع مخالفتها للمنقول والمعقول.

أحدهما: الحلول والاتحاد، وما يقارب ذلك، كالقول بوحدة الوجود، كالذين يقولون: إن الوجود واحد، فالوجود الواجب للخالق هو الوجود الممكن للمخلوق، كما يقول ذلك أهل الوحدة، كابن عربي، وصاحبه القونوي، وابن سبعين، وابن الفارض صاحب القصيدة التائية ـ نظم السلوك ـ وعامر البصري السيواسي، الذي له قصيدة تناظر قصيدة ابن الفارض. والتلمساني الذي شرح (مواقف النفري) وله شرح الأسماء الحسنى على طريقة هؤلاء، وسعيد الفرغاني، الذي شرح قصيدة ابن الفارض، والششتري صاحب الأزجال، الذي هو تلميذ ابن سبعين، وعبدالله البلياني، وابن أبي المنصور المتصوِّف المصري، صاحب «فك الأزرار عن أعناق الأسرار» وأمثالهم.

ثم من هؤلاء من يفرق بين الوجود والثبوت ـ كما يقوله ابن عربي ـ ويزعم [٢/٢٩٥] أن الأعيان ثابتة في العدم، غنية عن الله في أنفسها، ووجود الحق هو وجودها، والخالق مفتقر إلى الأعيان، في ظهور وجوده بها، وهي مفتقرة إليه في حصول وجودها، الذي هو نفس وجوده. وقوله مركب من قول من قال: المعدوم شيء، وقول من يقول: وجود الخالق هو وجود المخلوق، ويقول: فالوجود المخلوق هو الوجود الخالق، والوجود الخالق هو الوجود المخلوق، كما هو مبسوط في موضع آخر.

ومنهم من يفرق بين الإطلاق والتعيين، كما يقول القونوي ونحوه، فيقولون: إن الواجب هو الوجود المطلق لا بشرط، وهذا لا يوجد مطلقًا إلا في الأذهان لا في الأعيان، فما هو كلي في الأذهان لا يكون في الأعيان إلا معينًا، وإن قيل: إن المطلق جزء من المعين لزم أن يكون وجود الخالق جزءًا من وجود المخلوق، والجزء لا يبدع الجميع ويخلقه، فلا يكون الخالق موجودًا.

ومنهم من قال: إن البارئ هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، كما يقول ابن سينا وأتباعه، فقوله أشد فسادًا، فإن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان؛ فقول هؤلاء بموافقة من

هؤلاء ـ الذين يلزمهم التعطيل ـ شر من قول الذين يشبهون أهل الحلول والاتحاد.

وآخرون يجعلون الوجود الواجب، والوجود الممكن: بمنزلة المادة [٢/٢٩٦] والصورة، التي تقولها المتفلسفة، أو قريبًا من ذلك، كما يقوله ابن سبعين وأمثاله.

وهؤلاء أقوالهم فيها تناقض وفساد، وهي لا تخرج عن وحدة الوجود، والحلول أو الاتحاد، وهم يقولون بالحلول المطلق، والوحدة المطلقة، والاتحاد المطلق، بخلاف من يقول بالمعين، كالنصارى والغالية من الشيعة الذين يقولون بإلهية عليٍّ، أو الحاكم، أو الحلاج، أو يونس القنيني، أو غير هؤلاء ممن ادعيت فيه الإلهية.

فإن هؤلاء قد يقولون بالحلول المقيد الخاص، وأولئك يقولون بالإطلاق والتعميم.

ولهذا يقولون: إن النصارى إنما كان خطؤهم في التخصيص، وكذلك يقولون في المشركين عبَّاد الأصنام، إنما كان خطؤهم لأنهم اقتصروا على بعض المظاهر دون بعض، وهم يجوِّزون الشرك وعبادة الأصنام مطلقًا، على وجه الإطلاق والعموم.

ولا ريب أن في قول هؤلاء من الكفر والضلال، ما هو أعظم من كفر اليهود والنصارى.

وهذا المذهب شائع في كثير من المتأخرين، وكان طوائف من الجهمية يقولون به، وكلام ابن عربي، في «فصوص الحكم» وغيره، وكلام ابن سبعين [٢/٢٩٧] وصاحبه الششتري، وقصيدة ابن الفارض «نظم السلوك» وقصيدة عامر البصري، وكلام العفيف التلمساني، وعبدالله البلياني، والصدر القونوي وكثير من شعر ابن إسرائيل، وما ينقل من ذلك عن شيخه الحريري، وكذلك نحو منه يوجد في كلام كثير من الناس غير هؤلاء هو مبني على هذا المذهب ـ مذهب الحلول والاتحاد ووحدة الوجود.

وكثير من أهل السلوك، الذين لا يعتقدون هذا المذهب، يسمعون شعر ابن الفارض وغيره، فلا يعرفون أن مقصوده هذا المذهب، فإن هذا الباب وقع فيه من الاشتباه والضلال، ما حيَّر كثيرًا من الرجال.

وأصل ضلال هؤلاء: أنهم لم يعرفوا مباينة الله لمخلوقاته، وعلوه عليها، وعلموا أنه موجود، فظنوا أن وجوده لا يخرج عن وجودها، بمنزلة من رأى شعاع الشمس فظن أنه الشمس نفسها.

ولما ظهرت الجهمية ـ المنكرة لمباينة الله وعلوِّه على خلقه ـ افترق الناس في هذا الباب على أربعة أقوال:

فالسلف والأئمة يقولون: إن الله فوق سمواته، مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه، كما دل على ذلك الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة، وكما علم المباينة والعلو بالمعقول الصريح، الموافق للمنقول الصحيح، وكما فطر الله على ذلك خلقه، من إقرارهم به، وقصدهم إياه سبحانه وتعالى.

[٢/٢٩٨] والقول الثاني: قول معطلة الجهمية ونفاتهم، وهم الذين يقولون: لا هو داخل العالم، ولا خارجه، ولا مباين لـــــه، ولا محايث له، فينفون الوصفين المتقابلين، اللذين لا يخلو موجود عن أحدهما، كما يقول ذلك أكثر المعتزلة، ومن وافقهم من غيرهم.

والقول الثالث: قول حلولية الجهمية، الذين يقولون: إنه بذاته في كل مكان، كما يقول ذلك النجارية ـ أتباع حسين النجار ـ وغيرهم من الجهمية، وهؤلاء القائلون بالحلول والاتحاد من جنس هؤلاء، فإن الحلول أغلب على عباد الجهمية، وصوفيتهم وعامتهم، والنفي والتعطيل أغلب على نظَّارِهم ومتكلميهم كما قيل: متلكمة الجهمية لا يعبدون شيئًا، ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شيء.

وذلك لأن العبادة تتضمن الطلب والقصد، والإرادة والمحبة، وهذا لا يتعلق بمعدوم، فإن القلب يطلب موجودًا، فإذا لم يطلب ما فوق العالم طلب ما هو فيه.

وأما الكلام والعلم والنظر فيتعلق بموجود ومعدوم، فإذا كان أهل الكلام والنظر يصفون الرب بصفات السلب والنفي ـ التي لا يوصف بها إلا المعدوم ـ لم يكن مجرد العلم والكلام ينافي عدم المعبود المذكور، بخلاف القصد والإرادة والعبادة، فإنه ينافي عدم المعبود.

ولهذا تجد الواحد من هؤلاء ـ عند نظره وبحثه ـ يميل إلى النفي، وعند عبادته وتصوفه يميل إلى الحلول، وإذا قيل له: هذا ينافي ذلك، قال: هذا مقتضى [٢٩٩/ ٢] عقلي ونظري، وذاك مقتضى ذوقي ومعرفتي[1]، ومعلوم أن الذوق والوجد إن لم يكن موافقًا للعقل والنظر، وإلا لزم فسادهما أو فساد أحدهما.

والقول الرابع: قول من يقول: إن الله بذاته فوق العالم، وهو بذاته في كل مكان، وهذا قول طوائف من أهل الكلام والتصوف، كأبي معاذ وأمثاله، وقد ذكر الأشعري في المقالات هذا عن طوائف ، ويوجد في كلام السالمية ـ كأبي طالب المكي وأتباعه، كأبي الحكم ابن برجان وأمثاله ـ ما يشير إلى نحو من هذا، كما يوجد في كلامهم ما يناقض هذا .

وفي الجملة، فالقول بالحلول أو ما يناسبه وقع فيه كثير من متأخري الصوفية؛ ولهذا كان أئمة القوم يحذرون منه كما في قول الجنيد ـ لما سئل عن التوحيد ـ فقال: التوحيد إفراد الحدوث عن القدم، فبين أن التوحيد أن يميز بين القديم والمحدَث.

وقد أنكر ذلك عليه ابن عربي ـ صاحب «الفصوص» ـ وادعى أن الجنيد وأمثاله ماتوا وما عرفوا التوحيد، لما أثبتوا الفرق بين الرب والعبد، بناء على دعواه أن التوحيد ليس فيه فرق بين الرب والعبد، وزعم أنه لا يميز بين القديم والمحدث إلا من ليس بقديم ولا محدث وهذا جهل فإن المعرفة بأن هذا ليس ذاك، والتميز بين هذا وذاك لا يفتقر إلى أن يكون العارف المميز بين الشيئين ليس هو أحد الشيئين، بل الإنسان يعلم أنه ليس هو ذلك الإنسان الآخر، مع أنه أحدهما، فكيف لا يعلم أنه غير ربه، وإن كان هو أحدهما؟

[٣٠٠/ ٢] **الأصل الثاني**: الاحتجاج بالقدر على المعاصي، وعلى ترك المأمور وفعل المحظور، فإن القدر يجب الإيمان به، ولا يجوز الاحتجاج به على مخالفة أمر الله ونهيه، ووعده ووعيده.

والناس ـ الذين ضلوا في القدر ـ على ثلاثة أصناف:

قوم آمنوا بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، وكذبوا بالقدر، وزعموا أن من الحوادث ما لا يخلقه الله، كالمعتزلة ونحوهم.

وقوم آمنوا بالقضاء والقدر، ووافقوا أهل السنة والجماعة، على أنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه خالق كل شيء، وربه ومليكه، لكن عارضوا هذا بالأمر والنهي، وسموا هذا حقيقة، وجعلوا ذلك معارضًا للشريعة.

وفيهم من يقول: إن مشاهدة القدر تنفي الملام والعقاب، وإن العارف يستوي عنده هذا وهذا.

وهم في ذلك متناقضون، مخالفون للشرع والعقل، والذوق والوجد، فإنهم لا يسوُّون بين من أحسن إليهم، وبين من ظلمهم، ولا يسوون بين العالم والجاهل، والقادر والعاجز، ولا بين الطيب والخبيث، ولا بين العادل والظالم، بل يفرقون بينهما، ويفرقون أيضًا بموجب أهوائهم وأغراضهم، لا بموجب الأمر والنهي، ولا يقفون لا مع القدر، ولا مع الأمر، بل كما [٣٠١/ ٢] قال بعض العلماء أنت عند الطاعة قدري، وعند المعصية جبري، أي مذهب يوافق هواك تمذهبت به.

ولا يوجد أحد يحتج بالقدر في ترك الواجب وفعل المحرم إلا وهو متناقض، لا يجعله حجة في مخالفة هواه، بل يعادي من آذاه ـ وإن كان محقًّا ـ ويحب من وافقه على غرضه وإن كان عدوًّا لله، فيكون

(١) في بعض النسخ الأخرى: (ذوقي ومعرفي).

حبه وبغضه، وموالاته ومعاداته بحسب هواه وغرضه وذوق نفسه ووجده لا بحسب أمر الله ونهيه، ومحبته وبغضه، وولايته وعداوته.

إذ لا يمكنه أن يجعل القدر حجة لكل أحد، فإن هذا مستلزم للفساد، الذي لا صلاح معه، والشر الذي لا خير فيه؛ إذ لو جاز أن يحتج كل أحد بالقدر لما عوقب معتدٍ، ولا اقتص من ظالم باغ، ولا أخذ لمظلوم حقه من ظالمه، ولفعل كل أحد ما يشتهيه، من غير معارض يعارضه فيه، وهذا فيه من الفساد ما لا يعلمه إلا رب العباد.

فمن المعلوم بالضرورة: أن الأفعال تنقسم إلى ما ينفع العباد، وإلى ما يضرهم، والله قد بعث رسوله ﷺ يأمر المؤمنين بالمعروف، وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطيبات، ويحرم عليهم الخبائث، فمن لم يتبع شرع الله ودينه تبع ضده من الأهواء والبدع، وكان احتجاجه بالقدر من الجدل بالباطل؛ ليدحض به الحق، لا من باب الاعتماد عليه، ولزمه أن يجعل كل من جرت عليه المقادير، من أهل المعاذير.

[٢/٣٠٢] وإن قال: أنا أعذر بالقدر من شهده، وعلم أن الله خالق فعله ومحركه، لا من غاب عن هذا الشهود، أو كان من أهل الجحود. قيل له: فيقال لك: وشهود هذا، وجحود هذا من القدر؟ فالقدر متناول لشهود هذا، وجحود هذا؟ فإن كان هذا موجبًا للفرق مع شمول القدر لهما، فقد جعلت بعض الناس محمودًا، وبعضهم مذمومًا مع شمول القدر لهما؟ وهذا رجوع إلى الفرق واعتصام بالأمر والنهي، وحينئذ فقد نقضت أصلك، وتناقضت فيه، وهذا لازم لكل من دخل معك فيه.

ثم مع فساد هذا الأصل وتناقضه، فهو قول باطل وبدعة مضلة.

فمن جعل الإيمان بالقدر وشهوده عذرًا في ترك الواجبات، وفعل المحظورات، بل الإيمان بالقدر حسنة من الحسنات، وهذه لا تنهض بدفع جميع السيئات، فلو أشرك مشرك بالله، وكذَّبَ رسوله ناظرًا إلى أن ذلك مقدر عليه، لم يكن ذلك غافرًا لتكذيبه، ولا مانعًا من تعذيبه، فإن الله لا يغفر أن يشرك به، سواء كان المشرك مقرًّا بالقدر وناظرًا إليه، أو مكذِّبًا به أو غافلاً عنه، فقد قال إبليس: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر:٣٩]، فأصر واحتج بالقدر، فكان ذلك زيادة في كفره، وسببًا لمزيد عذابه.

وأما آدم عليه السلام فإنه قال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]، قال تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ [٢/٣٠٣] إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]. فمن استغفر وتاب كان آدميًّا سعيدًا، ومن أصرَّ واحتج بالقدر كان إبليسيًّا شقيًّا، وقد قال تعالى لإبليس: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥].

وهذا الموضع ضل فيه كثير من الخائضين في الحقائق، فإنهم يسلكون أنواعًا من الحقائق التي يجدونها ويذوقونها، ويحتجون بالقدر فيما خالفوا فيه الأمر، فيضاهئون المشركين الذين كانوا يبتدعون دينًا لم يشرعه الله، ويحتجون بالقدر على مخالفة أمر الله.

والصنف الثالث: من الضالين في القدر: من خاصم الرب في جمعه بين القضاء والقدر، والأمر والنهي ـ كما يذكرون ذلك على لسان إبليس ـ وهؤلاء خصماء الله وأعداؤه.

وأما أهل الإيمان: فيؤمنون بالقضاء والقدر، والأمر والنهي، ويفعلون المأمور، ويتركون المحظور، ويصبرون على المقدور، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف:٩٠]، فالتقوى تتناول فعل المأمور، وترك المحظور، والصبر يتضمن الصبر على المقدور.

وهؤلاء إذا أصابتهم مصيبة في الأرض أو في أنفسهم علموا أن ذلك في كتاب، وأن ما أصابهم لم

يكن ليخطئهم، وما أخطأهم لم يكن ليصيبهم، فسلموا الأمر لله وصبروا على ما ابتلاهم به.

وأما إذا جاء أمر الله فإنهم يسارعون في الخيرات، ويسابقون إلى [٢/٣٠٤] الطاعات، ويدعون ربهم رغبًا ورهبًا، ويجتنبون محارمه ويحفظون حدوده، ويستغفرون الله ويتوبون إليه من تقصيرهم فيما أمر وتعديهم لحدوده؛ علمًا منهم بأن التوبة فرض على العباد دائمًا، واقتداء بنبيهم، حيث يقول في الحديث الصحيح: «**أيها الناس، توبوا إلى ربكم، فوالذي نفسي بيده إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرة**»(١)، وفي رواية: «**أكثر من سبعين مرة**»(٢)، وآخر سورة نزلت عليه: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ [النصر: ١ ـ ٣].

وإذا عرف هذان الأصلان، فعليهما ينبني جواب ما في هذا السؤال من الكلمات، ويعرف ما دخل في هذه الأمور من الضلالات.

فقول القائل: إن الله لَطَّفَ ذاته فسماها حقًّا، وكثفها فسماها خلقًا، هو من أقوال أهل الوحدة والحلول والاتحاد، وهو باطل؛ فإن اللطيف إن كان هو الكثيف فالحق هو الخلق ولا تلطيف ولا تكثيف، وإن كان اللطيف غير الكثيف فقد ثبت الفرق بين الحق والخلق، وهذا هو الحق، وحينئذ فالحق لا يكون خلقًا، فلا يتصور أن ذات الحق تكون خلقًا بوجه من الوجوه، كما أن ذات المخلوق لا تكون ذات الخالق بوجه من الوجوه.

وكذلك قول الآخر: «ظهر فيها حقيقة، واحتجب عنها مجازًا» فإنه إن كان الظاهر غير المظاهر، فقد ثبت الفرق بين الرب والعبد، وإن لم يكن أحدهما غير الآخر، فلا يتصور ظهور ولا احتجاب.

[٢/٣٠٥] ثم قوله: «فمن كان من أهل الحق شهدها مظاهر ومجالي، ومن كان من أهل الفرق شهدها ستورًا وحجبًا» كلام ينقض بعضه بعضًا، فإنه إن كان الوجود واحدًا لم يكن أحد الشاهدين غير الآخر، ولم يكن الشاهدُ غير المشهودِ، ولهذا قال بعض شيوخ هؤلاء: من قال: إن في الكون سوى الله فقد كذب. فقال له آخر: فمن الذي كذب؟ فأفحمه. وهذا لأنه إذا لم يكن موجود سوى الواجب بنفسه، كان هو الذي يكذب ويظلم، ويأكل ويشرب، وهذا يصرح به أئمة هؤلاء، كما يقول صاحب «الفصوص» وغيره: إنه موصوف بجميع صفات الذم، وإنه هو الذي يمرض ويضرب وتصيبه الآفات، ويوصف بالمعايب والنقائص، كما إنه هو الذي يوصف بنعوت المدح والذم.

قال: فالعلي بنفسه هو الذي يكون له جميع الصفات الثبوتية والسلبية، سواء كانت محمودة عقلاً وشرعًا وعرفًا، أو مذمومة عقلاً وشرعًا وعرفًا، وليس ذلك إلا لمسمى الله خاصة.

وقال: ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقد أخبر بذلك عن نفسه، وبصفات النقص وبصفات الذم؟ ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الخالق وكلها حق له، كما أن صفات المخلوق حق للخالق.

وقول القائل:

لقد حق لي عشق الوجود وأهله

يقتضي أنه يعشق إبليس وفرعون وهامان وكل كافر، ويعشق الكلاب [٢/٣٠٦] والخنازير، والبول والعذرة، وكل خبيث، مع أنه باطل عقلاً وشرعًا، فهو كاذب في ذلك متناقض فيه، فإنه لو آذاه مؤذٍ وآلمه ألمًا شديدًا لأبغضه وعاداه، بل اعتدى في أذاه، فعشق الرجل لكل موجود محال عقلاً، محرم شرعًا.

وما ذكر عن بعضهم من قوله: «عين ما ترى ذات لا ترى، وذات لا ترى عين ما ترى» هو من كلام ابن سبعين، وهو من أكابر أهل الشرك والإلحاد، والسحر

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٠٣٣) بلفظ: «إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة».

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٠٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والاتحاد، وكان من أفاضلهم وأذكيائهم وأخبرهم بالفلسفة وتصوف المتفلسفة.

وقول ابن عربي: ظاهره خلقه، وباطنه حقه هو قول أهل الحلول، وهو متناقض في ذلك، فإنه يقول بالوحدة، فلا يكون هناك موجودان، أحدهما باطن والآخر ظاهر، والتفريق بين الوجود والعين تفريق لا حقيقة له، بل هو من أقوال أهل الكذب والمين[1].

وقول ابن سبعين: «رب مالك، وعبد هالك، وأنتم ذلك، الله فقط، والكثرة وهم» هو موافق لأصله الفاسد في أن وجود المخلوق وجود الخالق، ولهذا قال: وأنتم ذلك. فإنه جعل العبد هالكًا أي: لا وجود له، فلم يبق إلا وجود الرب، فقال: وأنتم ذلك، وكذلك قال: الله فقط، والكثرة وهم، فإنه على قوله لا موجود إلا الله.

ولهذا كان يقول هو وأصحابه في ذكرهم: ليس إلا الله، بدل قول المسلمين: لا إله إلا الله.

[٢/٣٠٧] وكان الشيخ قطب الدين بن القسطَلاني يسميهم «الليسية» ويقول: احذروا هؤلاء الليسية، ولهذا قال: الكثرة وهم[2] وهذا تناقض، فإن قوله: «وهم» يقتضي متوهمًا، فإن كان المتوهم هو الوهم فيكون الله هو الوهم، وإن كان المتوهم هو غير الوهم فقد تعدد الوجود، وكذلك إن كان المتوهم هو الله فقد وصف الله بالوهم الباطل، وهذا ـ مع أنه كفر ـ فهو يناقض قوله: الوجود واحد، وإن كان المتوهم غيره، فقد أثبت غير الله، وهذا يناقض أصله، ثم متى أثبت غيرًا لزمت الكثرة، فلا تكون الكثرة وهمًا، بل تكون حقًا.

والبيتان المذكوران عن ابن عربي ـ مع تناقضهما ـ مبنيان على هذا الأصل، فإن قوله:

يا صورة أُنس سرها معنائي

خطاب على لسان الحق، يقول لصورة الإنسان: يا صورة أنس سرها معنائي، أي هي الصورة وأنا معناها، وهذا يقتضي أن المعنى غير الصورة، وهو يقتضي التعدد، والتفريق بين المعنى والصورة، فإن كان وجود المعنى هو وجود الصورة ـ كما يصرح به ـ فلا تعدد، وإن كان وجود هذا غير وجود هذا فهو متناقض في قوله.

وقوله:

ما خلقك للأمر ترى لولائي

[٢/٣٠٨] كلام مجمل يمكن أن يريد به معنى صحيحًا، أي لولا الخالق لما وجد المكلفون ولا خلق لأمر الله، لكن قد عرف أنه لا يقول بهذا، وأن مراده الوحدة والحلول والاتحاد؛ ولهذا قال:

شئناك فأنشأناك خلقًا بشرًا
كي تشهدنا في أكمل الأشياء

فبين أن العبيد يشهدونه في أكمل الأشياء وهي الصورة الإنسانية، وهذا يشير إلى الحلول ـ وهو حلول الحق في الخلق ـ لكنه متناقض في كلامه، فإنه لا يرضى بالحلول، ولا يثبت موجودين حل أحدهما في الآخر، بل عنده وجود الحال هو عين وجود المحل، لكنه يقول بالحلول بين الثبوت والوجود، فوجود الحق حل في ثبوت الممكنات، وثبوتها حل في وجوده، وهذا الكلام لا حقيقة له في نفس الأمر، فإنه لا فرق بين هذا وهذا، لكنه هو مذهبه المتناقض في نفسه.

وأما الرجل الذي طلب من والده الحج، فأمره أن يطوف بنفس الأب فقال: طف ببيت ما فارقه الله طرفة عين قط، فهذا كفر بإجماع المسلمين، فإن الطواف بالبيت العتيق مما أمر الله به ورسوله، وأما الطواف بالأنبياء والصالحين فحرام بإجماع المسلمين، ومن اعتقد ذلك دينًا فهو كافر، سواء، طاف ببدنه أو بقبره.

وقوله: ما فارقه الله طرفة عين قط إن أراد به الحلول المطلق العام فهو مع بطلانه متناقض، فإنه لا فرق حينئذ بين الطائف والمطوف به، فلم يكن طواف [٢/٣٠٩] هذا بهذا أولى من العكس، بل هذا يستلزم

(١) المَيْن: الكذب.

(١) في بعض النسخ الأخرى: «وهم الكثرة».

أنه يطاف بالكلاب، والخنازير، والكفار، والنجاسات، والأقذار، وكل خبيث وكل ملعون، لأن الحلول والاتحاد العام يتناول هذا كله.

وقد قال مرة شيخهم الشيرازي، لشيخه التلمساني، وقد مر بكلب أجرب ميت: هذا أيضًا من ذات الله؟ فقال: وثمَّ خارج عنه؟ ومر التلمساني ومعه شخص بكلب، فركضه الآخر برجله، فقال: لا تركضه فإنه منه، وهذا ـ مع أنه من أعظم الكفر والكذب الباطل في العقل والدين ـ فإنه متناقض، فإن الراكض والمركوض واحد، وكذلك الناهي، والمنهي، فليس شيء من ذلك بأولى بالأمر والنهي من شيء، ولا يعقل مع الوحدة تعدد، وإذا قيل: مظاهر ومجالى، قيل: إن كان لها وجود غير وجود الظاهر والمتجلي، فقد ثبت التعدد وبطلت الوحدة وإن كان وجود هذا هو وجود هذا لم يبق بين الظاهر، والمظهر، والمتجلي فيه فرق.

وإن أراد بقوله: ما فارقه الله طرفة عين الحلول الخاص ـ كما تقوله النصارى في المسيح ـ لزم أن يكون هذا الحلول ثابتًا له من حين خلق ـ كما تقوله النصارى في المسيح ـ فلا يكون ذلك حاصلاً له بمعرفته وعبادته وتحقيقه وعرفانه.

وحينئذٍ فلا يكون فرق بينه وبين غيره من الآدميين، فلماذا يكون الحلول ثابتًا له دون غيره؟ وهذا شر من قول النصارى، فإن النصارى ادعوا ذلك في المسيح لكونه خلق من غير أب، وهؤلاء الشيوخ لم يفضلوا في نفس التخليق، وإنما فضلوا بالعبادة والمعرفة، والتحقيق والتوحيد.

[٢/٣١٠] وهذا أمر حصل لهم بعد أن لم يكن لهم، فإذا كان هذا هو سبب الحلول، وجب أن يكون الحلول فيهم حادثًا لا مقارنًا لخلقهم، وحينئذ فقولهم: إن الرب ما فارق أبدانهم أو قلوبهم طرفة عين قط، كلام باطل كيفما قدر.

وأما ما ذكر عن رابعة العدوية من قولها عن البيت: إنه الصنم المعبود في الأرض، فهو كذب على رابعة، ولو قال هذا من قاله لكان كافرًا يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، وهو كذب، فإن البيت لا يعبده المسلمون، ولكن يعبدون رب البيت بالطواف به، والصلاة إليه، وكذلك ما نقل من قولها: والله ما ولجه الله ولا خلا منه، كلام باطل عليها.

وعلى مذهب الحلولية لا فرق بين ذاك البيت وغيره في هذا المعنى فلأي مزية يطاف به ويصلى إليه ويحج دون غيره من البيوت؟

وقول القائل: ما ولج الله فيه كلام صحيح. وأما قوله: ما خلا منه فإن أراد أن ذاته حالة فيه أو ما يشبه هذا المعنى فهو باطل وهو مناقض لقوله: ما ولج فيه، وإن أراد به أن الاتحاد ملازم له لم يتجدد له ولوج ولم يزل غير حال فيه، فهذا مع أنه كفر وباطل يوجب ألا يكون للبيت مَزِيَّة على غيره من البيوت إذ الموجودات كلها عندهم كذلك.

[٢/٣١١] وأما البيتان المنسوبان إلى الحلاج:

سبحان من أظهر ناسوته
سرٌّ سنا لاهوته الثاقب
حتى بدا في خلقه ظاهرا
في صورة الآكل والشارب

فهذه قد بيَّن بها الحلول الخاص ـ كما تقول النصارى في المسيح ـ وكان أبو عبدالله بن خفيف الشيرازي ـ قبل أن يطلع على حقيقة أمر الحلاج ـ يذب عنه، فلما أنشد هذين البيتين قال: لعن الله من قال هذا.

وقوله: وله:

عقد الخلائق في الإله عقائدا
وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

فهذا البيت يعرف لابن عربي، فإن كان قد سبقه إليه الحلاج وقد تمثل هو به، فإضافته إلى الحلاج صحيحة، وهو كلام متناقض باطل.

فإن الجمع بين النقيضين في الاعتقاد في غاية الفساد. والقضيتان المتناقضتان بالسلب والإيجاب على وجه يلزم من صدق إحداها كذب الأخرى لا يمكن الجمع بينهما.

وهؤلاء يزعمون أنه يثبت عندهم في الكشف ما يناقض صريح العقل، وإنهم يقولون بالجمع بين النقيضين وبين الضدين، وأن من سلك طريقهم يقول بمخالفة المعقول والمنقول، ولا ريب أن هذا من أفسد ما ذهب إليه أهل السفسطة.

[٢/٣١٢] ومعلوم أن الأنبياء ـ عليهم السلام ـ أعظم من الأولياء ـ والأنبياء جاءوا بما تعجز العقول عن معرفته، ولم يجيئوا بما تعلم العقول بطلانه، فهم يخبرون بمحارات العقول، لا بمحالات العقول، وهؤلاء الملاحدة يدعون أن محالات العقول صحيحة، وأن الجمع بين النقيضين صحيح، وأن ما خالف صريح المعقول وصحيح المنقول صحيح.

ولا ريب أنهم أصحاب خيال وأوهام، يتخيلون في نفوسهم أمورًا يتخيلونها ويتوهمونها، فيظنونها ثابتة في الخارج، وإنما هي من خيالاتهم، والخيال الباطل يتصور فيه ما لا حقيقة له.

ولهذا يقولون: أرض الحقيقة هي أرض الخيال، كما يقول ذلك ابن عربي وغيره، ولهذا يحكون حكاية ذكرها سعيد الفرغاني شارح قصيدة ابن الفارض، وكان من شيوخهم.

وأما قوله:

بيني وبينك إِنِّي تزاحمني فارفع بحقك إنِّي من البين

فإن هذا الكلام يفسر بمعان ثلاثة، يقوله الملحد، ويقوله الزنديق، ويقوله الصديق.

فالأول: مراده به طلب رفع ثبوت إنيَّته حتى يقال: إن وجوده هو وجود الحق، وإنيَّته هي إنيَّة الحق، فلا يقال: إنه غير الله ولا سواه.

[٢/٣١٣] ولهذا قال سلف هؤلاء الملاحدة: إن الحلاج نصف رجل، وذلك أنه لم ترفع له الإنيَّة بالمعنى، فرفعت له صورة. يقولون: إنه لما لم ترفع إنيَّته في الثبوت في حقيقة شهوده رفعت صورة فقتل، وهذا القول مع ما فيه من الكفر والإلحاد، فهو متناقض ينقض بعضه بعضًا فإن قوله:

بيني وبينك إنيـــي تزاحمني

خطاب لغيره، وإثبات إنيَّة بينه وبين ربه، وهذا إثبات أمور ثلاثة ولذلك يقول:

فارفع بحقك إنِّي مـــن البـــين

طلب من غيره أن يرفع إنيَّته، وهذا إثبات لأمور ثلاثة. وهذا المعنى الباطل هو الفناء الفاسد، وهو الفناء عن وجود السوى، فإن هذا فيه طلب رفع الإنية ـ وهو طلب الفناء ـ

والفناء ثلاثة أقسام:

فناء عن وجود السوى، وفناء عن شهود السوى، وفناء عن عبادة السوى.

فالأول: هو فناء أهل الوحدة الملاحدة، كما فسروا به كلام الحلاج ـ وهو أن يجعل الوجود وجودًا واحدًا.

وأما الثاني: وهو الفناء عن شهود السوى، فهذا هو الذي يعرض لكثير من السالكين، كما يحكى عن أبي يزيد وأمثاله وهو مقام الاصطلام، وهو أن يغيب بموجوده عن وجوده، وبمعبوده عن عبادته، وبمشهوده عن شهادته، وبمذكوره عن ذكره، فيفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل، وهذا كما يحكى أن [٢/٣١٤] رجلًا كان يحب آخر، فألقى المحبوب نفسه في الماء، فألقى المحب نفسه خلفه فقال: أنا وقعت فلم وقعت أنت؟ فقال: غبت بك عني، فظننت أنك أني. فهذا حال من عجز عن شهود شيء من المخلوقات إذا شهد قلبه وجود الخالق، وهو أمر يعرض لطائفة من السالكين.

ومن الناس من يجعل هذا من السلوك، ومنهم من يجعله غاية السلوك، حتى يجعلوا الغاية هو الفناء في توحيد الربوبية، فلا يفرقون بين المأمور والمحظور، والمحبوب والمكروه.

وهذا غلط عظيم، غلطوا فيه بشهود القدر وأحكام الربوبية عن شهود الشرع والأمر والنهي، وعبادة الله وحده وطاعة رسوله، فمن طلب رفع إنيته بهذا الاعتبار، لم يكن محمودًا على هذا ولكن قد يكون معذورًا.

وأما النوع الثالث: وهو الفناء عن عبادة السوى، فهذا حال النبيين وأتباعهم، وهو أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وبحبه عن حب ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه، وطاعته عن طاعة ما سواه، وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه، فهذا تحقيق توحيد الله وحده لا شريك له، وهو الحنيفية ملة إبراهيم.

ويدخل في هذا: أن يفنى عن اتباع هواه بطاعة الله، فلا يحب إلا لله، ولا يبغض إلا لله، ولا يعطي إلا لله، ولا يمنع إلا لله، فهذا هو الفناء الديني الشرعي، الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه.

[٢/٣١٥] ومن قال:

فارفع بحقك إنني من البين

بمعنى أن يرفع هو نفسه فلا يتبع هواه، ولا يتوكل على نفسه وحوله وقوته، بل يكون عمله لله لا لهواه، وعمله بالله وبقوته لا بحوله وقوته، كما قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فهذا حق محمود.

وهذا كما يحكى عن أبي يزيد أنه قال: رأيت رب العزة في المنام فقلت: خدايي كيف الطريق إليك؟ قال: اترك نفسك وتعال ـ أي اترك اتباع هواك والاعتماد على نفسك ـ فيكون عملك لله واستعانتك بالله، كما قال تعالى: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣].

والقول المحكي عن ابن عربي:

وبي حلفت وإن المقسم الله

هو أيضًا من إلحادهم وإفكهم جعل نفسه حالفة بنفسه؛ وجعل الحالف هو الله، فهو الحالف والمحلوف به، كما يقولون: أرسل من نفسه إلى نفسه رسولاً بنفسه، فهو المرسل والمرسل إليه والرسول.

وكما قال ابن الفارض في قصيدته نظم السلوك:

لها صلواتي بالمقام أقيمها
وأشهد فيها أنها لي صلت

كلانا مصلٍّ واحد ساجد إلى
حقيقته بالجمع في كل سجدة

[٢/٣١٦]

وما كان بي صلى سواي ولم تكن
صلاتي لغيري في أدا كل ركعة

إلى أن قال:

وما زلت إياها وإياي لم تزل
ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبت

وقد رُفِعَت تاء المخاطب بيننا
وفي رفعها عن فرقة الفرق رفعتي

فإن دعيت كنت المجيب وإن أكن
منادى أجابت من دعاني ولبت

إليّ رسولاً كنت مني مرسلاً
وذاتي بآياتي عليّ استدلت

وأما المنقول عن عيسى ابن مريم ـ صلوات الله عليه ـ فهو كذب عليه، وهو كلام ملحد كاذب وضعه على المسيح، وهذا لم ينقله عنه مسلم ولا نصراني، فإنه لا يوافق قول النصارى، فإن قوله: إن الله اشتاق أن يرى ذاته المقدسة فخلق من نوره آدم، وجعله كالمرآة ينظر إلى ذاته المقدسة فيها، وإني أنا ذلك النورُ وآدم المرآة: فهذا الكلام ـ مع ما فيه من الكفر والإلحاد ـ متناقضٌ وذلك أن الله ـ سبحانه ـ يرى نفسه كما يسمع كلام نفسه، وهذا رسول الله ﷺ ـ وهو عبد مخلوق لله ـ قال لأصحابه: «إني أراكم من وراء ظهري كما أراكم من بين يدي»[1]. فإذا كان المخلوق قد يرى ما خلفه ـ وهو أبلغ من رؤية نفسه ـ فالخالق تعالى كيف لا يرى نفسه؟ وأيضًا فإن شوقه إلى رؤية نفسه حتى خلق آدم، يقتضي أنه لم يكن في الأزل يرى نفسه حتى خلق آدم.

[٢/٣١٧] ثم ذلك الشوق إن كان قديمًا، كان ينبغي أن يفعل ذلك في الأزل، وإن كان محدثًا فلابد من سبب يقتضي حدوثه، مع أنه قد يقال: الشوق أيضًا صفة نقص، ولهذا لم يثبت ذلك في حق الله تعالى وقد روي: «طال شوق الأبرار إلى لقائي، وأنا إلى

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤١٨) بدون قوله: «كما أراكم من بين يدي».

لقائهم أشوق»[1] وهو حديث ضعيف.

وقوله: «فخلق من نوره آدم وجعله كالمرآة، وأنا ذلك النور وآدم هو المرآة» يقتضي أن يكون آدم مخلوقًا من المسيح، وهذا نقيض الواقع، فإن آدم خلق قبل المسيح، والمسيح خلق من مريم، ومريم من ذرية آدم فكيف يكون آدم مخلوقًا من ذريته؟!

وإن قيل: المسيح هو نور الله فهذا القول ـ وإن كان من جنس قول النصارى ـ فهو شر من قول النصارى، فإن النصارى يقولون: إن المسيح؛ هو الناسوت واللاهوت الذي هو الكلمة هي جوهر الابن. وهم يقولون: اتحاد اللاهوت والناسوت متجدد حين خلق بدن المسيح، لا يقولون: إن آدم خلق من المسيح، إذ المسيح عندهم اسم اللاهوت والناسوت جميعًا، وذلك يمتنع أن يخلق منه آدم، وأيضًا فهم لا يقولون: إن آدم خلق من لاهوت المسيح.

وأيضًا، فقول القائل إن آدم خلق من نور الله الذي هو المسيح: إن أراد به نوره الذي هو صفة لله، فذاك ليس هو المسيح الذي هو قائم بنفسه، إذ يمتنع أن يكون القائم بنفسه صفة لغيره، وإن أراد بنوره ما هو نور منفصل عنه، فمعلوم أن المسيح لم يكن شيئًا موجودًا منفصلاً قبل خلق آدم، فامتنع على كل تقدير أن يكون آدم مخلوقًا من نور الله الذي هو المسيح.

[٢/٣١٨] وأيضًا فإذا كان آدم كالمرآة، وهو ينظر إلى ذاته المقدسة فيها، لزم أن يكون الظاهر في آدم هو مثال ذاته، لا أن آدم هو ذاته، ولا مثال ذاته، ولا كذاته.

وحينئذ، فإن كان المراد بذلك أن آدم يعرف الله تعالى، فيرى مثال ذاته العلمي في آدم، فالرب ـ تعالى ـ يعرف نفسه، فكان المثال العلمي إذا أمكن رؤيته كانت رؤيته للعلم المطابق له القائم بذاته أولى من رؤيته للعلم القائم بآدم، وإن كان المراد أن آدم نفسه مثال لله، فلا يكون آدم هو المرآة، بل يكون هو كالمثال الذي في المرآة.

وأيضًا، فتخصيص المسيح بكونه ذلك النور، هو قول النصارى الذين يخصونه بأنه الله أو ابن الله، وهؤلاء الاتحادية ضموا إلى قول النصارى قولهم بعموم الاتحاد، حيث جعلوا في غير المسيح من جنس ما تقوله النصارى في المسيح.

وأما قول ابن الفارض:

وشاهد إذا استجليت ذاتك من ترى ... بغير مراء في المرآة الصقيلة

أغيرك فيها لاح أم أنت ناظر ... إليك بها عند انعكاس الأشعة؟

فهذا تمثيل فاسد، وذلك أن الناظر في المرآة يرى مثال نفسه، فيرى نفسه بواسطة المرآة لا يرى نفسه بلا واسطة، فقولهم بوحدة الوجود باطل، وبتقدير صحته ليس هذا مطابقًا له.

[٢/٣١٩] وأيضًا، فهؤلاء يقولون بعموم الوحدة والاتحاد والحلول في كل شيء، فتخصيصهم بعد هذا آدم أو نحو المسيح يناقض قولهم بالعموم، وإنما يخص المسيح ونحوه من يقول بالاتحاد الخاص، كالنصارى والغالية من الشيعة، وجهال النساك ونحوهم.

وأيضًا، فلو قُدِّرَ أن الإنسان يرى نفسه في المرآة، فالمرآة خارجة عن نفسه، فيرى نفسه أو مثال نفسه في غيره، والكون عندهم ليس فيه غير ولا سوى، فليس هناك مظهر مغاير للظاهر، ولا مرآة مغايرة للرائي.

وهم يقولون: إن الكون مظاهر الحق، فإن قالوا: المظاهر غير الظاهر لزم التعدد وبطلت الوحدة، وإن قالوا: المظاهر هي الظاهر لم يكن قد ظهر شيء في شيء، ولا تجلى شيء في شيء، ولا ظهر شيء لشيء، ولا تجلى شيء لشيء، وكان قوله:

وشاهد إذا استجليت نفسك من ترى

كلامًا متناقضًا؛ لأن هنا مخاطبًا ومخاطبًا ومرآة تستجلي فيها الذات، فهذه ثلاثة أعيان، فإن كان الوجود واحدًا بالعين بطل هذا الكلام، وكل كلمة يقولونها تنقض أصلهم.

❁❁❁

---

(١) ضعيف: قال العراقي في «تخريج الإحياء» (٢٥٦٩): لم أجد له أصلًا، إلا أن صاحب الفردوس أخرجه من حديث أبي الدرداء، ولم يذكر له ولده في مسند الفردوس إسنادًا.

[٣٢٠/ ٢] فصــل

وأما ما ذكره من قول ابن إسرائيل: الأمر أمران: أمر بواسطة وأمر بغير واسطة، إلى آخره ـ

فمضمونه أن الأمر الذي بواسطة هو الأمر الشرعي الديني، والذي بلا واسطة هو الأمر القدري الكوني، وجعله أحد الأمرين بواسطة والآخر بغير واسطة كلام باطل، فإن الأمر الديني يكون بواسطة وبغير واسطة، فإن الله كَلَّم موسى وأمره بلا واسطة، وكذلك كلم محمدًا ﷺ، وأمره ليلة المعراج، وكذلك كلم آدم وأمره بلا واسطة وهي أوامر دينية شرعية.

وأما الأمر الكوني: فقول القائل: إنه بلا واسطة خطأ، بل الله ـ تعالى ـ خلق الأشياء بعضها ببعض، وأمر التكوين ليس هو خطابًا يسمعه المكوَّن المخلوق، فإن هذا ممتنع؛ ولهذا قيل: إن كان هذا خطابًا له بعد وجوده لم يكن قد كُوِّنَ بكن؛ بل كان قد كون قبل الخطاب، وإن كان خطابًا له قبل وجوده فخطاب المعدوم ممتنع. وقد قيل في جواب هذا: إنه خطاب لمعلوم لحضوره في العلم، وإن كان معدومًا في العين.

وأما ما ذكره الفقير فهو سؤال وارد بلا ريب.

[٣٢١/ ٢] وأما ما ذكــره عــن شيخه مــن أن آدم كان توحيده ظاهرًا وباطنًا فكان قــولــه: «لا تقرب» ظاهرًا، وكان أمره «بكل» باطنًا.

فيقال: إن أريد بكونه قال: «كل» باطنًا أنه أمره بذلك في الباطن أمر تشريع ودين، فهذا كذب وكفر. وإن كان أراد أنه خلق ذلك وقدره وكونه، فهذا قدر مشترك بين آدم وبين سائر المخلوقات، فإنما أمره إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون.

وإن قيل: إن آدم شــهــد الأمــر الكوني القدري وكان مطيعًا لله بامتثاله له، كما يقــول هؤلاء: إن العارف الشاهد للقدر يسقط عنه الملام، فــهــذا مع أنه معلوم بطلانه بالضرورة من دين الإسلام فــهــو كفر باتفاق المسلمين.

فيقال: الأمر الكوني يكون موجودًا قبل وجود المكوَّن، لا يسمعه العبد، وليس امتثاله مقدورًا له، بل الرب هو الذي يخلق ما كونه بمشيئته وقدرته، والله ـ تعالى ـ ليس له شريك في الخلق والتكوين.

والعبد وإن كان فاعلاً بمشيئته وقدرته، والله خالق كل ذلك، فتكوين الله للعبد ليس هو أمرًا لعبد موجود في الخارج يمكنه الامتثال، وكذلك ما خلقه من أحواله وأعماله خلقه بمشيئته وقدرته و ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، فكل ما كان من المكونات فهو داخل في هذا الأمر.

[٣٢٢/ ٢] وأكل آدم من الشجرة، وغير ذلك من الحوادث، داخل تحت هذا كدخول آدم، فنفس أكل آدم هو الداخل تحت هذا الأمر كما دخل آدم.

فقول القائل: إنه قال لآدم في الباطن: «كل» مثل قوله: إنه قال للكافر: اكفر، وللفاسق: افسق، والله لا يأمر بالفحشاء، ولا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يوجد منه خطاب باطن، ولا ظاهر للكفار والفساق، والعصاة بفعل الكفر والفسوق والعصيان، وإن كان ذلك واقعًا بمشيئته، وقدرته وخلقه وأمره الكوني، فالأمر الكوني ليس هو أمرًا للعبد أن يفعل ذلك الأمر، بل هو أمر تكوين لذلك الفعل في العبد، أو أمر تكوين لكون العبد على ذلك الحال.

فهو ـ سبحانه ـ الذي خلق الإنسان هلوعًا ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ٢٠، ٢١]، وهو الذي جعل المسلمين مسلمين، كما قال الخليل: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] فهو ـ سبحانه ـ جعل العباد على الأحوال التي خلقهم عليها، وأمره لهم بذلك أمر تكوين، بمعنى أنه قال لهم: كونوا كذلك فيكونون كذلك، كما قال للجماد: كن فيكون.

فأمر التكوين لا فرق فيه بين الجماد والحيوان،

وهو لا يفتقر إلى علم المأمور ولا إرادته ولا قدرته، لكن العبد قد يعلم ما جرى به القدر في أحواله، كما يعلم ما جرى به القدر في أحوال غيره، وليس في ذلك علم منه بأن الله أمره في الباطن، بخلاف ما أمره في الظاهر، بل أمره بالطاعة باطنًا [٢/٣٢٣] وظاهرًا، ونهاه عن المعصية باطنًا وظاهرًا، وقدر ما يكون فيه من طاعة ومعصية باطنًا وظاهرًا، وخلق العبد وجميع أعماله باطنًا وظاهرًا، وكون ذلك بقوله: «كن» باطنًا وظاهرًا.

وليس في القدر حجة لابن آدم ولا عذر، بل القدر يؤمن به ولا يحتج به، والمحتج بالقدر فاسد العقل والدين، متناقض، فإن القدر إن كان حجة وعذرًا، لزم ألا يلام أحد، ولا يعاقب ولا يقتص منه، وحينئذ فهذا المحتج بالقدر يلزمه ـ إذا ظلم في نفسه وماله وعرضه وحرمته ـ ألا ينتصر من الظالم، ولا يغضب عليه، ولا يذمه، وهذا أمر ممتنع في الطبيعة، لا يمكن أحد أن يفعله، فهو ممتنع طبعًا محرم شرعًا.

ولو كان القدر حجة وعذرًا، لم يكن إبليس ملومًا ولا معاقبًا، ولا فرعون وقوم نوح وعاد وثمود وغيرهم من الكفار، ولا كان جهاد الكفار جائزًا، ولا إقامة الحدود جائزًا، ولا قطع السارق، ولا جلد الزاني ولا رجمه، ولا قتل القاتل ولا عقوبة معتدٍ بوجه من الوجوه.

ولما كان الاحتجاج بالقدر باطلاً في فطر الخلق وعقولهم، لم تذهب إليه أمة من الأمم، ولا هو مذهب أحد من العقلاء، الذين يطردون قولهم، فإنه لا يستقيم عليه مصلحة أحد، لا في دنياه ولا آخرته، ولا يمكن اثنان أن يتعاشرا ساعة واحدة، إن لم يكن أحدهما ملتزمًا مع الآخر نوعًا من الشرع، فالشرع نور الله في أرضه، وعدله بين عباده.

[٢/٣٢٤] لكن الشرائع تتنوع: فتارة تكون منزَّلة من عند الله كما جاءت بها الرسل، وتارة لا تكون كذلك، ثم المنزلة: تارة تبدل وتغير ـ كما غير أهل الكتاب شرائعهم ـ وتارة لا تغير ولا تبدل، وتارة يدخل النسخ في بعضها وتارة لا يدخل.

وأما القدر، فإنه لا يحتج به أحد إلا عند اتباع هواه، فإذا فعل فعلاً محرمًا بمجرد هواه وذوقه ووجده، من غير أن يكون له علم بحسن الفعل ومصلحته استند إلى القدر، كما قال المشركون: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وقال الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٨، ١٤٩]. فبين أنهم ليس عندهم علم بما كانوا عليه من الدين، وإنما يتبعون الظن.

والقوم لم يكونوا ممن يسوغ لكل أحد الاحتجاج بالقدر، فإنه لو خرب أحد الكعبة، أو شتم إبراهيم الخليل، أو طعن في دينهم لعادَوْهُ وآذوه، كيف وقد عادوا النبي ﷺ على ما جاء به من الدين، وما فعله هو أيضًا من المقدور.

فلو كان الاحتجاج بالقدر حجة لكان للنبي ﷺ وأصحابه. فإن كان كل ما [1] يحدث في الوجود فهو مقدر، فالمحق والمبطل يشتركان في الاحتجاج بالقدر، إن كان الاحتجاج به صحيحًا، ولكن كانوا يعتمدون [٢/٣٢٥] على ما يعتقدوه من جنس دينهم وهم في ذلك يتبعون الظن ليس لهم به علم بل هم يخرصون.

وموسى لما قال لآدم: «لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟» فقال آدم عليه السلام ـ فيما قال لموسى ـ: «لم تلومني على أمر قدره الله عليَّ قبل أن أخلق بأربعين عامًا؟ فحج آدم موسى»[2]، لم يكن آدم ـ عليه السلام ـ محتجًا على فعل ما نهي عنه بالقدر، ولا كان موسى

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦١٤)، ومسلم (٦٩١٢).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٤٧١٩).

ممن يحتج عليه بذلك فيقبله، بل آحاد المؤمنين لا يفعلون مثل هذا، فكيف آدم وموسى؟

وآدم قد تاب مما فعل واجتباه ربه وهدى، وموسى أعلم بالله من أن يلوم من هو دون نبي على فعل تاب منه، فكيف بنبي من الأنبياء؟ وآدم يعلم أنه لو كان القدر حجة لم يحتج إلى التوبة، ولم يجر ما جرى من خروجه من الجنة وغير ذلك، ولو كان القدر حجة لكان لإبليس وغيره، وكذلك موسى يعلم أنه لو كان القدر حجة لم يعاقب فرعون بالغرق، ولا بنو إسرائيل بالصعقة وغيرها، كيف وقد قال موسى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي﴾ [القصص: ١٦] وقال: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ [الأعراف:١٥٥]، وهذا باب واسع.

وإنما كان لوم موسى لآدم من أجل المصيبة التي حقتهم بأكله من أكل الشجرة؛ ولهذا قال: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ واللوم لأجل المصيبة التي لحقت الإنسان نوع، واللوم لأجل الذنب الذي هو حق الله نوع آخر [٢/٣٢٦]، فإن الأب لو فعل فعلاً افتقر به حتى تضرر بنوه، فأخذوا يلومونه لأجل ما لحقهم من الفقر، لم يكن هذا كلومه لأجل كونه أذنب.

والعبد مأمور أن يصبر على المقدور، ويطيع المأمور، وإذا أذنب استغفر، كما قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾ [غافر: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ [التغابن: ١١]. قال طائفة من السلف: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم.

فمن احتج بالقدر على ترك المأمور، وجزع من حصول ما يكرهه من المقدور فقد عكس الإيمان والدين، وصار من حزب الملحدين المنافقين، وهذا حال المحتجين بالقدر.

فإن أحدهم إذا أصابته مصيبة عَظُمَ جَزَعُه وقَلَّ صَبْرُهُ، فلا ينظر إلى القدر ولا يسلم له، وإذا أذنب ذنبًا أخذ يحتج بالقدر، فلا يفعل المأمور، ولا يترك المحظور، ولا يصبر على المقدور، ويدعي مع هذا أنه من كبار أولياء الله المتقين، وأئمة المحققين الموحدين، وإنما هو من أعداء الله الملحدين، وحزب الشيطان اللعين.

وهذا الطريق إنما يسلكه أبعد الناس عن الخير والدين والإيمان، تجد أحدهم أجبر الناس إذا قدر، وأعظمهم ظلمًا وعدوانًا، وأذل الناس إذا قهر، وأعظمهم جزعًا ووهنًا، كما جربه الناس من الأحزاب البعيدين عن الإيمان بالكتاب، والمقاتلة من أصناف الناس.

[٢/٣٢٧] والمؤمن إن قدر عدل وأحسن، وإن قهر وغلب صبر واحتسب، كما قال كعب بن زهير في قصيدته التي أنشدها للنبي ﷺ - التي أولها: بانت سعاد... إلخ - في صفة المؤمنين:

ليسوا مفاريح إن نالت رماحهم
يومًا وليسوا مجازيعًا إذا نيلوا

وسئل بعض العرب عن شيء من أمر النبي ﷺ فقال: رأيته يغلب فلا يبطر، ويغلب فلا يضجر.

وقد قال تعالى: ﴿قَالُوا أَإِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ ۖ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَٰذَا أَخِي ۖ قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا ۖ إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقال تعالى: ﴿بَلَىٰ ۚ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦]، فذكر الصبر والتقوى في هذه المواضع الأربعة، فالصبر يدخل فيه الصبر على المقدور، والتقوى يدخل فيها فعل المأمور وترك المحظور.

فمن رزق هذا وهذا فقد جمع له الخير، بخلاف

من عكس فلا يتقي الله بل يترك طاعته متبعًا لهواه ويحتج بالقدر، ولا يصبر إذا ابتلي ولا ينظر حينئذ إلى القدر، فإن هذا حال الأشقياء، كما قال بعض العلماء: أنت عند الطاعة قدري، وعند المعصية جبري، أي مذهب وافق هواك تمذهبت به.

[٢/٣٢٨] يقول: أنت إذا أطعت جعلت نفسك خالقًا لطاعتك، فتنسى نعمة الله عليك أن جعلك مطيعًا له، وإذا عصيت لم تعترف بأنك فعلت الذنب، بل تجعل نفسك بمنزلة المجبور عليه بخلاف مراده، أو المحرك الذي لا إرادة له ولا قدرة ولا علم، وكلاهما خطأ.

وقد ذكر أبو طالب المكي عن سهل بن عبدالله التستري أنه قال: إذا عمل العبد حسنة فقال: أي رب، أنا فعلت هذه الحسنة، قال له ربه: أنا يسرتك لها وأنا أعنتك عليها. فإن قال: أي رب، أنت أعنتني عليها ويسرتني لها، قال له ربه: أنت عملتها وأجرها لك، وإذا فعل سيئة فقال: أي رب، أنت قدرت عليَّ هذه السيئة. قال له ربه: أنت اكتسبتها وعليك وزرها، فإن قال: أي رب، إني أذنبت هذا الذنب وأنا أتوب منه، قال له ربه: أنا قدرته عليك وأنا أغفره لك. وهذا باب مبسوط في غير هذا الموضع.

وقد كثر في كثير من المتسبين إلى المشيخة والتصوف شهود القدر فقط، من غير شهود الأمر والنهي، والاستناد إليه في ترك المأمور وفعل المحظور، وهذا أعظم الضلال.

ومن طرد هذا القول والتزم لوازمه، كان أكفر من اليهود والنصارى والمشركين، لكن أكثر من يدخل في ذلك يتناقض ولا يطرد قوله.

وقول هذا القائل هو من هذا الباب فقوله: آدم كان أمره بكل باطنًا فأكل، وإبليس كان توحيده ظاهرًا فأمر بالسجود لآدم فرآه غيرًا فلم يسجد [٢/٣٢٩] فغير الله عليه وقال: ﴿ٱخۡرُجۡ مِنۡهَا﴾ الآية [الأعراف: ١٨] ، فإن هذا ـ مع ما فيه من الإلحاد ـ كذب على آدم وإبليس فإن آدم اعترف بأنه هو الفاعل للخطيئة، وأنه هو الظالم لنفسه وتاب من ذلك، ولم يقل: إن الله ظلمني، ولا إن الله أمرني في الباطن بالأكل، قال تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف:٢٣]، وإبليس أصر واحتج بالقدر فقال: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [الحجر:٣٩].

وأما قوله: «رآه غيرًا فلم يسجد» ، فهذا شر من الاحتجاج بالقدر، فإن هذا قول أهل الوحدة الملحدين، وهو كذب على إبليس، فإن إبليس لم يمتنع من السجود لكونه غيرًا بل قال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ [الأعراف: ١٢]، ولم تؤمر الملائكة بالسجود لكون آدم ليس غيرًا، بل المغايرة بين الملائكة وآدم ثابتة معروفة، والله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣١، ٣٢].

وكانت الملائكة وآدم معترفين بأن الله مباين لهم، وهم مغايرون له، ولهذا دعوه دعاء العبد ربه، فآدم يقول: ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]، والملائكة تقول: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآ﴾ [البقرة: ٣٢]، وتقول: ﴿رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ﴾ الآية [غافر: ٧] ، وقد قال تعالى: ﴿قُلۡ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ أَيُّهَا ٱلۡجَٰهِلُونَ﴾ [الزمر: ٦٤]، وقال تعالى: ﴿أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ [٢/٣٣٠] وَلِيّٗا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤]، وقال: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗا﴾ [الأنعام: ١١٤].

فلو لم يكن هناك غيره لم يكن المشركون أمروه بعبادة غير الله، ولا اتخاذ غير الله وليًّا ولا حكمًا، فلم يكونوا

يستحقون الإنكار، فلما أنكر عليهم ذلك دل على ثبوت غير يمكن عبادته واتخاذه وليًا وحكمًا، وأنه من فعل ذلك فهو مشرك بالله كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٣]، وقال تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ [الإسراء: ٢٢]، وأمثال ذلك.

وأما قول القائل: إن قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨] عين الإثبات للنبي ﷺ كقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ٧]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] فهذا بناء على قول أهل الوحدة والاتحاد، وجعل معنى قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ أن فعلك هو فعل الله لعدم المغايرة.

وهذا ضلال عظيم من وجوه:

أحدها: أن قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ نزل في سياق قوله: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنقَلِبُوا۟ خَآئِبِينَ ۝ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٧، ١٢٨].

[٢/٣٣١] وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ كان يدعو على قوم من الكفار أو يلعنهم في القنوت، فلما أنزل الله هذه الآية ترك ذلك، فَعُلِمَ أن معناها إفراد الرب تعالى بالأمر، وأنه ليس لغيره أمر، بل إن شاء الله ـ تعالى ـ قطع طرفًا من الكفار، وإن شاء كبتهم فانقلبوا بالخسارة، وإن شاء تاب عليهم وإن شاء عذبهم.

وهذا كما قال في الآية الأخرى: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، ونحو ذلك قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾ [آل عمران: ١٥٤] ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤].

الوجه الثاني: أن قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١] لم يرد به أن فِعلَ العبد هو فعل الله ـ تعالى ـ كما تظنه طائفة من الغالطين ـ فإن ذلك لو كان صحيحًا لكان ينبغي أن يقال لكل أحد، حتى يقال للماشي، ما مشيت إذ مشيت ولكن الله مشى، ويقال للراكب: وما ركبت إذ ركبت ولكن الله ركب، ويقال للمتكلم: ما تكلمت إذ تكلمت ولكن الله تكلم، ويقال مثل ذلك للآكل والشارب، والصائم والمصلي ونحو ذلك.

وطرد ذلك يستلزم أن يقال للكافر: ما كفرت إذ كفرت ولكن الله كفر، ويقال للكاذب: ما كذبت إذ كذبت ولكن الله كذب.

ومن قال مثل هذا فهو كافر ملحد، خارج عن العقل والدين.

[٢/٣٣٢] ولكن معنى الآية أن النبي ﷺ يوم بدر رماهم، ولم يكن في قدرته أن يوصل الرمي إلى جيعهم فإنه إذ رماهم بالتراب وقال: «شاهت[1] الوجوه» لم يكن في قدرته أن يوصل ذلك إليهم كلهم، فالله تعالى أوصل ذلك الرمي إليهم كلهم بقدرته. يقول: وما أوصلت إذ حذفت ولكن الله أوصل فالرمي الذي أثبته له ليس هو الرمي الذي نفاه عنه، فإن هذا مستلزم للجمع بين النقيضين، بل نفى عنه الإيصال والتبليغ، وأثبت له الحذف والإلقاء، وكذلك إذا رمى سهمًا فأوصله الله إلى العدو إيصالاً خارقًا للعادة، كان الله هو الذي أوصله بقدرته.

الوجه الثالث: أنه لو فرض أن المراد بهذه الآية: أن الله خالق أفعال العباد فهذا المعنى حق، وقد قال الخليل: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]، فالله هو الذي جعل المسلم مسلمًا، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩ ـ ٢١]، فالله هو الذي خلقه هلوعًا، لكن ليس في هذا أن الله هو العبد، ولا أن وجود الخالق هو وجود المخلوق، ولا أن الله حالٌّ في العبد.

---

(١) شاهت: قبحت وذلت.

فالقول بأن الله خالق أفعال العباد حق، والقول بأن الخالق حالٌّ في المخلوق أو وجود المخلوق باطل.

وهؤلاء ينتقلون من القول بتوحيد الربوبية إلى القول بالحلول، والاتحاد، وهذا عين الضلال والإلحاد.

[٣٣٣/ ٢] الوجه الرابع: أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] لم يرد بـه: أنك أنت الله، وإنما أراد: أنـك أنت رسـول الله ﷺ ومبلغ أمره ونهيه، فمن بايعك فقد بايع الله، كما أن من أطاعك فقد أطاع الله، ولم يرد بذلك أن الرسول هو الله، ولكن الرسول أمر بما أمر الله به.

فمن أطاعه فقد أطاع الله، كما قال النبي ﷺ: «من أطاعني فقد أطاع الله»، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن عصى أميري فقد عصاني»[1] ومعلوم أن أميره ليس هو إياه.

ومن ظن في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] أن المراد به: أن فعلك هو فعل الله، أو المراد: أن الله حالٌّ فيك ونحو ذلك، فهو ـ مع جهله وضلاله بل كفره وإلحاده ـ قد سلب الرسول خاصيته وجعله مثل غيره.

وذلك أنه لو كان المراد به: كون الله فاعلاً لفعلك، لكان هذا قدرًا مشتركًا بينه وبين سائر الخلق، وكان من بايع أبا جهل فقد بايع الله، ومن بايع مسيلمة الكذاب فقد بايع الله، ومن بايع قادة الأحزاب فقد بايع الله، وعلى هذا التقدير فالمبايع هو الله أيضًا، فيكون الله قد بايع الله، إذ الله خالق لهذا ولهذا، وكذلك إذا قيل بمذهب أهل الحلول والوحدة والاتحاد، فإنه عامٌّ عندهم في هذا وهذا، فيكون الله قد بايع الله.

وهذا يقوله كثير من شيوخ هؤلاء الحلولية الاتحادية، حتى إن أحدهم إذا أُمر بقتال العدو يقول: أقاتل الله؟ ما أقدر أن أقاتل الله، ونحو هذا [٣٣٤/ ٢] الكلام الذي سمعناه من شيوخهم، وبينا فساده لهم وضلالهم فيه غير مرة.

وأما الحلول الخاص فليس هو قول هؤلاء، بل هو قول النصارى ومن وافقهم من الغالية وهو باطل أيضًا، فإن الله سبحانه قال له: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، وقال: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]، وقال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]، وقال: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]، وقال: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ۝ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [الفتح: ١٨، ١٩].

فقوله: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨] بين قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]؛ ولهذا قال: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]. ومعلوم أن يد النبي ﷺ كانت مع أيديهم، كانوا يصافحونه ويصفقون على يده في البيعة، فعلم أن يد الله فوق أيديهم ليست هي يد النبي ﷺ، ولكن الرسول عبد الله ورسوله، فبايعهم عن الله وعاهدهم وعاقدهم عن الله، فالذين بايعوه بايعوا الله الذي أرسله وأمره ببيعتهم.

ألا ترى أن كل من وَكَّل شخصًا يعقد مع الوكيل، كان ذلك عقدًا مع الموكل؟ ومن وكَّل نائبًا له في معاهدة قوم فعاهدهم عن مستنيبه، كانوا معاهدين لمستنيبه؟ ومن وكل رجلاً في إنكاح أو تزويج، كان الموكل هو الزوج الذي وقع له العقد؟ وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ [٣٣٥/ ٢] لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ الآية [التوبة: ١١١]، ولهذا قال في تمام الآية: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ١٠].

فتبين أن قول ذلك الفقير هو القول الصحيح،

---

(١) صحيح: أخرجه النسائي (٤١٩٣)، وانظر «الإرواء» (٣٩٤)، و«صحيح سنن النسائي».

وأن الله إذا كان قد قال لنبيه: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨] فأيش نكون نحن؟ وقد ثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه قال: «لا تُطْرُوني كما أطرت النصارى المسيح ابن مريم، فإنما أنا عبد، فقولوا: عبدالله ورسوله»[(١)].

وأما قول القائل:

ما غبت عن القلب ولا عن عيني
ما بينكم وبيننا من بين

فهذا قول مبني على قول هؤلاء، وهو باطل متناقض، فإن مبناه على أنه يرى الله بعينه، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «واعلموا أن أحدًا منكم لن يرى ربه حتى يموت»[(٢)].

وقد اتفق أئمة المسلمين على أن أحدًا من المؤمنين لا يرى الله بعينه في الدنيا، ولم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ خاصة. مع أن جماهير الأئمة على أنه لم يره بعينه في الدنيا. وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ. والصحابة وأئمة المسلمين.

ولم يثبت عن ابن عباس، ولا عن الإمام أحمد وأمثالهم. أنهم قالوا: إن محمدًا رأى ربه بعينه، بل الثابت عنهم إما إطلاق الرؤية وإما تقييدها بالفؤاد، [٣٣٦/ ٢] وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة أنه رآه بعينه. وقوله: «أتاني البارحة ربي في أحسن صورة»[(٣)] الحديث الذي رواه الترمذي وغيره، إنما كان بالمدينة في المنام، هكذا جاء مفسَّرًا.

وكذلك حديث أم الطفيل وحديث ابن عباس وغيرهما ـ مما فيه رؤية ربه ـ إنما كان بالمدينة كما جاء مفسرًا في الأحاديث، والمعراج كان بمكة كما قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ [الإسراء: ١]، وقد بُسِطَ الكلام على هذا في غير هذا الموضع.

وقد ثبت بنص القرآن أن موسى قيل له: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وأن رؤية الله أعظم من إنزال كتاب من السماء، كما قال تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]، فمن قال: إن أحدًا من الناس يراه، فقد زعم أنه أعظم من موسى بن عمران، ودعواه أعظم من دعوى من ادعى أن الله أنزل عليه كتابًا من السماء.

والناس في رؤية الله على ثلاثة أقوال:

فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين: على أن الله يرى في الآخرة بالأبصار عيانًا، وأن أحدًا لا يراه في الدنيا بعينه، لكن يرى في المنام ويحصل للقلوب ـ من المكاشفات والمشاهدات ـ ما يناسب حالها.

ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه، حتى يظن أنه رأى ذلك بعينه، [٣٣٧/ ٢] وهو غالط، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد، ومعرفته في صورة مثالية، كما قد بسط في غير هذا الموضع.

والقول الثاني: قول نفاة الجهمية: أنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة.

والثالث: قول من يزعم أنه يرى في الدنيا والآخرة.

وحلولية الجهمية يجمعون بين النفي والإثبات فيقولون: إنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة، وأنه يرى في الدنيا والآخرة، وهذا قول ابن عربي ـ صاحب «الفصوص» ـ وأمثاله؛ لأن الوجود المطلق الساري في الكائنات لا يرى، وهو وجود الحق عندهم.

ثم من أثبت الذات قال: يرى متجليًا فيها، ومن فرق بين المطلق والمعين قال: لا يرى إلا مقيدًا بصورة.

وهؤلاء قولهم دائر بين أمرين: إنكار رؤية الله، وإثبات رؤية المخلوقات، ويجعلون المخلوق هو الخالق، أو يجعلون الخالق حالًّا في المخلوق، وإلا فتفريقهم بين الأعيان الثابتة في الخارج وبين وجودها هو قول من يقول: بأن المعدوم شيء في الخارج، وهو قول باطل، وقد ضموا إليه أنهم جعلوا نفس وجود

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٥).
(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٢٣٥)، انظر «السلسلة الصحيحة» (٢٨٦٢).
(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٢٣٣)، «السلسلة الصحيحة» (٣١٦٩).

المخلوق هو وجود الخالق.

وأما التفريق بين المطلق والمعين ـ مع أن المطلق لا يكون هو في الخارج مطلقًا ـ فيقضي أن يكون الرب معدومًا، وهذا هو جحود الرب وتعطيله، [٢/٣٣٨] وإن جعلوه ثابتًا في الخارج جعلوه جزءًا من الموجودات، فيكون الخالق جزءًا من المخلوق أو عرضًا قائمًا بالمخلوق، وكل هذا مما يعلم فساده بالضرورة، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع.

وأما تناقضه فقوله:

ما غبت عن القلب ولا عن عيني
ما بينكم وبيننا من بين

يقتضي المغايرة، وأن المخاطبَ غير المخاطَب، وأن المخاطب له عين وقلب لا يغيب عنهما المخاطب، بل يشهده القلب والعين، والشاهد غير المشهود.

وقوله:

ما بينكم وبيننا من بَيْنِ

فيه إثبات ضمير المتكلم وضمير المخاطب، وهذا الإثبات لاثنين، وإن قالوا: هذه مظاهر ومجال، قيل: فإن كانت المظاهر والمجالي غير الظاهر والمتجلي، فقد ثبتت التثنية وبطلت الوحدة، وإن كان هو إياها فقد بطل التعدد، فالجمع بينهما تناقض.

وقول القائل:

فارق ظلم الطبع وكن متحدًا
بالله وإلا فكل دعواك محال

إن أراد الاتحاد المطلق، فالمفارق هو المفارق، وهو الطبع وظلم الطبع، وهو المخاطب بقوله: وكن متحدًا بالله وهو المخاطب بقوله: كل دعواك محال وهو القائل هذا القول، وفي ذلك من التناقض ما لا يخفى.

[٢/٣٣٩] وإن أراد الاتحاد المقيد، فهو ممتنع، لأن الخالق والمخلوق إذا اتحدا فإن كانا بعد الاتحاد اثنين ـ كما كانا قبل الاتحاد ـ فذلك تعدد وليس باتحاد.

وإن كانا استحالا إلى شيء ثالث ـ كما يتحد الماء واللبن والنار والحديد، ونحو ذلك مما يشبه النصارى بقولهم في الاتحاد ـ لزم من ذلك أن يكون الخالق قد استحال وتبدلت حقيقته، كسائر ما يتحد مع غيره، فإنه لابد أن يستحيل.

وهذا ممتنع على الله ـ تعالى ـ ينزه عنه؛ لأن الاستحالة تقتضي عدم ما كان موجودًا، والرب ـ تعالى ـ واجب الوجود بذاته وصفاته اللازمة له، يمتنع العدم على شيء من ذلك؛ ولأن صفات الرب اللازمة له صفات كمال، فعدم شيء منها نقص يتعالى الله عنه، ولأن اتحاد المخلوق بالخالق يقتضي أن العبد متصف بالصفات القديمة اللازمة لذات الرب، وذلك ممتنع على العبد المحدث المخلوق، فإن العبد يلزمه الحدوث والافتقار والذل.

والرب ـ تعالى ـ يلازمه القدم والغنى والعزة، وهو ـ سبحانه ـ قديم غني عزيز بنفسه، يستحيل عليه نقيض ذلك، فاتحاد أحدهما بالآخر يقتضي أن يكون الرب متصفًا بنقيض صفاته من الحدوث والفقر والذل، والعبد متصفًا بنقيض صفاته من القدم، والغنى الذاتي، والعز الذاتي، وكل ذلك ممتنع، وبسط هذا يطول.

[٢/٣٤٠] ولهذا سئل الجنيد عن التوحيد فقال: التوحيد إفراد الحدوث عن القدم، فبين أنه لابد من تمييز المحدث عن القديم.

ولهذا اتفق أئمة المسلمين على أن الخالق بائن عن مخلوقاته، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، بل الرب رب، والعبد عبد: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ۝ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ۝ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٣ ـ ٩٥].

وإن كان المتكلم بهذا البيت أراد الاتحاد الوصفي ـ وهو أن يحب العبد ما يحبه الله، ويبغض ما يبغضه الله، ويرضى بما يرضى الله، ويغضب لما يغضب الله، ويأمر بما يأمر الله به، وينهى عما ينهى الله عنه، ويوالي من يواليه الله، ويعادي من يعاديه الله، ويحب لله

ويبغض لله، ويعطي لله ويمنع لله، بحيث يكون موافقًا لربه تعالى - فهذا المعنى حقٌّ وهو حقيقة الإيمان وكماله، كما في الحديث الذي رواه البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «يقول الله تعالى: من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنتُ سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء [٢/٣٤١] أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولابد له منه»[(١)].

وهذا الحديث يحتج به أهل الوحدة وهو حجة عليهم من وجوه كثيرة:

منها: أنه قال: «من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة» فأثبت نفسه ووليه ومعادي وليه، وهؤلاء ثلاثة، ثم قال: «وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه» فأثبت عبدًا يتقرب إليه بالفرائض ثم بالنوافل، وأنه لا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه، فإذا أحبه كان العبد يسمع به، ويبصر به، ويبطش به، ويمشي به.

وهؤلاء هو عندهم قبل أن يتقرب بالنوافل، وبعده هو عين العبد وعين غيره من المخلوقات فهو بطنه وفخذه، لا يخصون ذلك بالأعضاء الأربعة المذكورة في الحديث، فالحديث مخصوص بحال مقيد، وهم يقولون بالإطلاق والتعميم، فأين هذا من هذا؟

وكذلك قد يحتجون بما في الحديث الصحيح: «إن الله يتجلى لهم يوم القيامة ثم يأتيهم في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أول مرة فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه. ثم يأتيهم في الصورة التي رأوه فيها في أول مرة فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا»[(٢)] فيجعلون هذا حجة لقولهم: إنه يُرى في الدنيا في كل صورة بل هو كل صورة.

[٢/٣٤٢] وهذا الحديث حجة عليهم في هذا أيضًا، فإنه لا فرق عندهم بين الدنيا والآخرة وهو عندهم - في الآخرة - المنكرون الذين قالوا: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا.

وهؤلاء الملاحدة يقولون: إن العارف يعرفه في كل صورة، فإن الذين أنكروه يوم القيامة في بعض الصور كان لقصور معرفتهم. وهذا جهل منهم، فإن الذين أنكروه يوم القيامة ثم عرفوه لما تجلى لهم في الصورة التي رأوه فيها أول مرة هم الأنبياء والمؤمنون، وكان إنكارهم مما حمدهم - سبحانه وتعالى - عليه، فإنه امتحنهم بذلك حتى لا يتبعوا غير الرب الذي عبدوه؛ فلهذا قال في الحديث: «وهو يسألهم ويثبتهم وقد نادى المنادي: ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون»[(٣)].

ثم يقال لهؤلاء الملاحدة: إذا كان عندكم هو الظاهر في كل صورة، فهو المنكر وهو المنكر، كما قال بعض هؤلاء لآخر: من قال لك: إن في الكون سوى الله فقد كذب، وقال له الآخر: فمن هو الذي كذب؟

وذكر ابن عربي أنه دخل على مريد له في الخلوة وقد جاءه الغائط فقال: ما أبصر غيره أبول عليه؟ فقال له شيخه: فالذي يخرج من بطنك من أين هو؟ قال: فرجت عني.

ومر شيخان منهم التلمساني هذا والشيرازي على كلب أجرب ميت، فقال الشيرازي للتلمساني: هذا أيضًا من ذاته؟ فقال التلمساني: هل ثَمَّ شيء خارج عنها؟

[٢/٣٤٣] وكان التلمساني قد أضل شيخًا زاهدًا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢) بلفظة «آذنته بالحرب».

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٧٤)، ومسلم (١٨٣).

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٥٥٧)، وانظر «السلسلة الصحيحة» (٥٨٤).

عابدًا ببيت المقدس يقال له: أبو يعقوب المغربي المبتلي، حتى كان يقول: الوجود واحد، وهو الله ولا أرى الواحد، ولا أرى الله، ويقول: نطق الكتاب والسنة بثنوية الوجود، والوجود واحد لا ثنوية فيه، ويجعل هذا الكلام له تسبيحًا، يتلوه كما يتلو التسبيح.

وأما قول الشاعر:

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى
وغاب عن المذكور في سطوة الذكر
فشاهد حقًا حين يشهده الهوى
بأن صلاة العارفين من الكفر

فهذا الكلام ـ مع أنه كفر ـ هو كلام جاهل لا يتصور ما يقول، فإن الفناء والغيب: هو أن يغيب بالمذكور عن الذكر، وبالمعروف عن المعرفة، وبالمعبود عن العبادة، حتى يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل، وهذا مقام الفناء الذي يعرض لكثير من السالكين؛ لعجزهم عن كمال الشهود المطابق للحقيقة، بخلاف الفناء الشرعي، فمضمونه الفناء بعبادته عن عبادة ما سواه، وبحبه عن حب ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه، وبطاعته عن طاعة ما سواه، فإن هذا تحقيق التوحيد والإيمان.

وأما النوع الثالث من الفناء ـ وهو الفناء عن وجود السوى بحيث يرى أن وجود الخالق هو وجود المخلوق ـ فهذا هو قول هؤلاء الملاحدة أهل الوحدة.

[٢/٣٤٤] والمقصود هنا أن قوله: يغيب عن المذكور، كلام جاهل، فإن هذا لا يحمد أصلاً، بل المحمود أن يغيب بالمذكور عن الذكر، لا يغيب عن المذكور في سطوات الذكر، اللهم إلا أن يريد أنه غاب عن المذكور فشهد المخلوق، وشهد أنه الخالق ولم يشهد الوجود إلا واحدًا، ونحو ذلك من المشاهد الفاسدة، فهذا شهود أهل الإلحاد لا شهود الموحدين، ولعمري إن من شهد هذا الشهود الإلحادي فإنه يرى صلاة العارفين من الكفر.

وأما قول القائل:

الكون يناديك أما تسمعني
من ألَّف أشتاتي ومن فرقني؟
انظر لتراني منظرًا معتبرًا
ما فيَّ سوى وجود من أوجدني

فهو من أقوال هؤلاء الملاحدة، وأقوالهم كفر متناقض باطل في العقل والدين، فإنه إذا لم يكن فيه إلا وجود من أوجده، كان ذلك الوجود هو الكون المنادي، وهو المخاطب المنادى، وهو المؤلفة المفرقة، وهو المخاطب الذي قيل له: انظر.

وحينئذ يكون الوجود الواجب القديم الأزلي، قد أوجد نفسه وفرقها وألفها. فهذا جمع بين النقيضين، فإن الواجب بنفسه لا يكون مفعولاً مصنوعًا، والشيء الواحد لا يكون خالقًا مخلوقًا، قديمًا محدثًا، واجبًا بنفسه واجبًا بغيره، فإن هذا جمع بين النقيضين.

[٢/٣٤٥] فالواجب هو الذي لا تقبل ذاته العدم، والممكن هو الذي تقبل ذاته العدم، فيمتنع أن يكون الشيء الواحد قابلاً للعدم غير قابل للعدم، والقديم هو الذي لا أول لوجوده، والمحدث هو الذي له أول، فيمتنع كون الشيء الواحد قديمًا محدثًا.

ولولا أنه قد علم مرادهم بهذا القول، لأمكن أن يراد بذلك ما في سوى الوجود الذي خلقه من أوجدني، وتكون إضافة الوجود إلى الله إضافة الملك، لكن قد علم أنه لم يرد هذا؛ ولأن هذه العبارة لا تستعمل في هذا المعنى، وإنما يراد بوجود الله وجود ذاته لا وجود مخلوقاته، وهكذا قول القائل:

ذات وجود الـ
ـكون للخلق شهود
أن ليس لموجو
د سوى الحق وجود

مراده به أن وجود الكون هو نفس وجود الحق، وهذا هو قول أهل الوحدة، وإلا فلو أراد أن وجود كل موجود من المخلوقات هو من ـ الحق تعالى ـ

فليس لشيء وجود من نفسه، وإنما وجوده من ربه، والأشياء باعتبار أنفسها لا تستحق سوى العدم، وإنما حصل لها الوجود من خالقها وبارئها، فهي دائمة الافتقار إليه لا نستغني عنه لحظة، لا في الدنيا ولا في الآخرة ـ لكان قد أراد معنى صحيحًا وهو الذي عليه أهل العقل والدين، من الأولين والآخرين.

وهؤلاء القائلون بالوحدة قولهم متناقض؛ ولهذا يقولون: الشيء [٣٤٦/ ٢] ونقيضه، وإلا فقوله: منه وإلى علاه يبدي ويعيد، يناقض الوحدة، فمن هو البادئ والعائد منه وإليه إذا لم يكن إلا واحدًا. وقوله:

وما أنا في طراز الكون شيء

لأني مثل ظل مستحيل

يناقض الوحدة؛ لأن الظل مغاير لصاحب الظل، فإذا شبه المخلوق بالظل لزم إثبات اثنين، كما إذا شبهه بالشعاع، فإن شعاع الشمس ليس هو نفس قرص الشمس، وكذلك إذا شبهه بضوء السراج وغيره.

والنصارى تشبه الحلول والاتحاد بهذا.

وقلت لمن حضرني منهم وتكلم بشيء من هذا: فإذا كنتم تشبهون المخلوق بالشعاع الذي للشمس والنار، والخالق بالنار والشمس، فلا فرق في هذا بين المسيح وغيره، فإن كل ما سوى الله ـ على هذا ـ بمنزلة الشعاع والضوء، فما الفرق بين المسيح وبين إبراهيم وموسى؟ بل ما الفرق بينه وبين سائر المخلوقات على هذا؟

وجعلت أردد عليه هذا الكلام، وكان في المجلس جماعة حتى فهمه فهمًا جيدًا، وتبين له وللحاضرين أن قولهم باطل لا حقيقة له، وأن ما أثبتوه للمسيح إما ممتنع في حق كل أحد وإما مشترك بين المسيح وغيره، وعلى التقديرين فتخصيص المسيح بذلك باطل.

وذكرت له: أنه ما من آية جاء بها المسيح إلا وقد جاء موسى بأعظم [٣٤٧/ ٢] منها، فإن المسيح ﷺ وإن كان جاء بإحياء الموتى فالموتى الذين أحياهم الله على يد موسى أكثر، كالذين قالوا: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ﴾ [البقرة: ٥٥] ثم بعثهم الله بعد موتهم. كما قال: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَـٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٦]، وكالذي ضرب ببعض البقرة، وغير ذلك.

وقد جاء بإحياء الموتى غير واحد من الأنبياء والنصارى يصدقون بذلك.

وأما جعل العصا حيًّة، فهذا أعظم من إحياء الميت، فإن الميت كانت فيه حياة فردت الحياة إلى محل كانت فيه الحياة، وأما جعل خشبة يابسة حيوانًا تبتلع العصيَّ والحبال، فهذا أبلغ في القدرة، وأندر، فإن الله يحيي الموتى، ويجعل الخشب حيات.

وأما إنزال المائدة من السماء، فقد كان ينزل على قوم موسى كل يوم من المن والسلوى، وينبع لهم من الحجر من الماء ما هو أعظم من ذلك، فإن الحلوى أو اللحم دائمًا هو أجل في نوعه وأعظم في قدره مما كان على المائدة، من الزيتون والسمك وغيرهما.

وذكرت له نحوًا من ذلك، مما يبين أن تخصيص المسيح بالاتحاد ودعوى الإلهية ليس له وجه، وأن سائر ما يذكر فيه إما أن يكون مشتركًا بينه وبين غيره من المخلوقات، وإما أن يكون مشتركًا بينه و بين غيره من الأنبياء والرسل، مع أن بعض الرسل كإبراهيم وموسى، قد يكون أكمل في ذلك منه، وأما [٣٤٨/ ٢] خلقه من امرأة بلا رجل، فخلق حواء من رجل بلا امرأة أعجب من ذلك، فإنه خلق من بطن امرأة، وهذا معتاد، بخلاف الخلق من ضلع رجل، فإن هذا ليس بمعتاد.

فما من أمر يذكر في المسيح ﷺ إلا وقد شركه فيه أو فيما هو أعظم منه غيره من بني آدم، فعلم قطعًا أن تخصيص المسيح باطل، وأن ما يدعونه له إن كان ممكنًا فلا اختصاص له به، وإن كان ممتنعًا فلا وجود له فيه ولا في غيره.

ولهذا قال هؤلاء الاتحادية: إن النصارى إنما كفروا بالتخصيص، وهذا أيضًا باطل، فإن في الاتحاد عمومًا وخصوصًا.

والمقصود هنا: أن تشبيه الاتحادية أحدهم بالظل المستحيل يناقض قولهم بالوحدة، وكذلك قول الآخر:

أحنُّ إليه وهو قلبي وهل يرى
سواي أخو وجد يحن لقلبه؟
ويحجب طرفي عنه إذ هو ناظري
وما بعده إلا لإفراط قربه

هو ـ مع ما قصده به من الكفر والاتحاد ـ كلام متناقض، فإن حنين الشيء إلى ذاته متناقض؛ ولهذا قال: وهل يرى سواي أخو وجد يحن لقلبه؟

وقوله: وما بعده إلا لإفراط قربه: متناقض، فإنه لا قرب ولا بعد عند [٢/٣٤٩] أهل الوحدة، فإنها تقتضي اثنين يقرب أحدهما من الآخر، والواحد لا يقرب من ذاته ولا يبعد من ذاته.

وأما قول القائل: التوحيد لا لسان له والألسنة كلها لسانه، فهذا ـ أيضًا ـ من قول أهل الوحدة، وهو ـ مع كفره ـ قول متناقض؛ فإنه قد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن لسان الشرك لا يكون له لسان التوحيد، وأن أقوال المشركين الذين قالوا: ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣]، والذين قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، والذين قالوا: ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِىٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ۝ إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ [هود: ٥٣، ٥٤]، والذين قالوا: ﴿حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓا۟ ءَالِهَتَكُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٨] ونحو هؤلاء ليس هذا هو لسان التوحيد.

وأما تناقض هذا القول على أصلهم، فإن الوجود إن كان واحدًا كان إثبات التعدد تناقضًا، فإذا قال القائل: الوجود واحد، وقال الآخر: ليس بواحد، بل متعدد، كان هذان القولان متناقضين، فيمتنع أن يكون أحدهما هو الآخر.

وإذا قال قائل: الألسنة كلها لسانه، فقد صرح بالتعدد، في قوله: الألسنة كلها، وذلك يقتضي ألا يكون هذا اللسان هو هذا اللسان، فثبت التعدد وبطلت الوحدة.

[٢/٣٥٠] وكل كلام لهؤلاء ولغيرهم فإنه ينقض أصلهم، فإنهم مضطرون إلى إثبات التعدد.

فإن قالوا: الوجود واحد، بمعنى أن الموجودات اشتركت في مسمى الوجود فهذا صحيح، لكن الموجودات المشتركات في مسمى الواحد لا يكون وجود هذا عين وجود هذا، بل هذا اشتراك في الاسم العام الكلي، كالاشتراك في الأسماء التي يسميها النحاة اسم الجنس، ويقسمها المنطقيون إلى جنس، ونوع، وفصل، وخاصة، وعرض عام.

فالاشتراك في هذه الأسماء هو مستلزم لتباين الأعيان، وكون أحد المشتركين ليس هو الآخر. وهذا مما يعلم به أن وجود الحق مباين لوجود المخلوقات، فإنه أعظم من مباينة هذا الموجود لهذا الموجود، فإذا كان وجود الفلك مباينًا مخالفًا لوجود الذرة والبعوضة، فوجود الحق ـ تعالى ـ أعظم مباينة لوجود كل مخلوق من مباينة وجود ذلك المخلوق لوجود مخلوق آخر.

وهذا وغيره مما يبين بطلان قول ذلك الشيخ حيث قال: لا يعرف التوحيد إلا الواحد، ولا تصح العبارة عن التوحيد، وذلك أنه لا يعبر عنه إلا بغير، ومن أثبت غيرًا فلا توحيد له.

فإن هذا الكلام ـ مع كفره ـ متناقض، فإن قوله: لا يعرف التوحيد إلا واحد يقتضي أن هناك واحدًا يعرفه وأن غيره لا يعرفه، وهذا تفريق بين من يعرفه ومن لا يعرفه، وإثبات اثنين أحدهما يعرفه والآخر لا يعرفه [٢/٣٥١]، وإثبات للمغايرة بين من يعرفه ومن لا يعرفه، فقوله بعد هذا: ومن أثبت غيرًا فلا توحيد له يناقض هذا.

وقوله: إنه لا تصح العبارة عن التوحيد كفر بإجماع المسلمين، فإن الله قد عبَّر عن توحيده، ورسوله عبَّر عن توحيده، والقرآن مملوء من ذكر التوحيد، بل

إنما أرسل الله الرسل وأنزل الكتب بالتوحيد.

وقد قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، ولو لم يكن يصح عنه عبارة لما نطق به أحد.

وأفضل ما نطق به الناطقون هو التوحيد، كما قال النبي ﷺ: «أفضل الذكر لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء الحمد لله»[(١)]، وقال: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة»[(٢)].

لكن التوحيد الذي يشير إليه هؤلاء الملاحدة ـ وهو وحدة الوجود ـ أمر ممتنع في نفسه، لا يتصور تحققه في الخارج، فإن الوحدة العينية الشخصية تمتنع في الشيئين المتعددين، ولكن الوجود واحد في نوع الوجود، بمعنى: أن اسم الموجود اسم عام يتناول كل أحد، كما أن اسم الجسم والإنسان ونحوهما يتناول كل جسم وكل إنسان، وهذا الجسم ليس هو ذاك، وهذا الإنسان ليس هو ذاك، وكذلك هذا الوجود ليس هو ذاك.

[٢/٣٥٢] وقوله: لا يعبر عنه إلا بغير، يقال له: أولاً: التعبير عن التوحيد يكون بالكلام، والله يعبر عن توحيده بكلامه، فكلام الله وعلمه وقدرته وغير ذلك من صفاته، لا يطلق عليه عند السلف والأئمة القول بأنه الله، ولا يطلق عليه بأنه غير الله؛ لأن لفظ الغير قد يراد به ما يباين غيره، وصفات الله لا تباينه، ويراد به ما لم يكن إياه، وصفة الله ليست إياه، ففي أحد الاصطلاحين يقال: إنه غيره، وفي الاصطلاح الآخر لا يقال: إنه غير.

فلهذا لا يطلق أحدهما إلا مقرونًا ببيان المراد؛ لئلا يقول المبتدع: إذا كانت صفة الله غيره فكل ما كان غير الله فهو مخلوق، فيتوسل بذلك إلى أن يجعل علم الله وقدرته وكلامه ليس هو صفة قائمة به، بل مخلوقة في غيره، فإن هذا فيه من تعطيل صفات الخالق وجحد كماله ما هو من أعظم الإلحاد، وهو قول الجهمية الذين كفَّرهم السلف والأئمة تكفيرًا مطلقًا، وإن كان الواحد المعين لا يُكَفَّر إلا بعد قيام الحجة التي يكفر تاركها.

وأيضًا، فيقال لهؤلاء الملاحدة: إن لم يكن في الوجود غيره بوجه من الوجوه لزم أن يكون كلام الخلق، وأكلهم وشربهم، ونكاحهم وزناهم، وكفرهم وشركهم وكل ما يفعلونه من القبائح هو نفس وجود الله.

ومعلوم أن من جعل هذا صفة لله كان من أعظم الناس كفرًا وضلالاً، فمن قال: إنه عين وجود الله كان أكفر وأضل، فإن الصفات والأعراض لا تكون عين الموجود القائم بنفسه، وأئمة هؤلاء الملاحدة ـ كابن عربي ـ يقول: [٢/٣٥٣]

وكل كلام في الوجود كلامه
سواء علينا نثره ونظامه

فيجعلون كلام المخلوقين ـ من الكفر والكذب وغير ذلك ـ كلامًا لله، وأما هذا الملحد فزاد على هؤلاء، فجعل كلام الخلق وعبادتهم نفس وجوده، لم يجعل ذلك كلامًا له، بل نفى أن يكون هذا كلامًا له لئلا يثبت غيرًا له.

وقد علم بالكتاب والسنة والإجماع، وبالعلوم العقلية الضرورية إثبات غير الله تعالى، وأن كل ما سواه من المخلوقات فإنه غير الله تعالى، ليس هو الله ولا صفة من صفات الله.

ولهذا أنكر الله على من عبد غيره ـ ولو لم يكن هناك غير لما صح الإنكار ـ قال تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ﴾ [الزمر: ٦٤]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٤]، وقال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٣]، وقال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: ١١٤].

---

(١) حسن: أخرجه الترمذي (٣٣٨٣)، وابن ماجه (٣٨٠٠)، وحسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١١٠٤).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٣١١٦).

وكذلك قول القائل: وجدت المحبة غير المقصود؛ لأنها لا تكون إلا من غير لغير، وغير ما ثَمَّ، ووجدت التوحيد غير المقصود؛ لأن التوحيد ما يكون إلا من عبد لرب، ولو أنصف الناس ما رأوا عبدًا ولا معبودًا ـ هو كلام فيه من الكفر والإلحاد والتناقض ما لا يخفى.

[٢/٣٥٤] فإن الكتاب والسنة وإجماع المسلمين، أثبتت محبة الله لعباده المؤمنين، ومحبتهم له، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وقوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقوله: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٢٤]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤]، ﴿يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، ﴿يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ﴿يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢].

وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «ثلاث من كُنَّ فيه وجد بِهِنَّ حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار»(١).

وقد أجمع سلف الأمة وأئمتها على إثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين ومحبتهم له، وهذا أصل دين الخليل إمام الحنفاء ـ عليه السلام.

وأول من أظهر ذلك في الإسلام الجَعْد بن درهم، فَضَحَّى بـه خالد بن عبدالله القَسْري يـوم الأضحى بواسط، وقـال: أيها النـاس، ضَحُّـوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مُضَحٍّ بالجعد بن درهـم، إنـه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليمًا، تـعـالى الله عما يـقـول الجـعـد علـوًّا كبيرًا! ثم نزل فذبحه(٢).

وقوله: المحبة ما تكون إلا من غير لغير، وغير ما ثم كلام باطل من كل وجه، فإن قوله: لا تكون إلا من غير، ليس بصحيح، فإن الإنسان يحب نفسه وليس غيرًا لنفسه، والله يحب نفسه، وقوله: ما ثَمَّ غيرٌ، باطل؛ فإن المخلوق [٢/٣٥٥] غير الخالق، والمؤمنون غير الله وهم يحبونه، فالدعوى باطلة، فكل واحدة من مقدمتي الحجة باطلة ـ قوله: لا تكون إلا من غير لغير وقوله: غير ما ثَمَّ ـ فإن الغير موجود، والمحبة تكون من المحب لنفسه ولهذا كثير من الاتحادية يناقضه في هذا القول ويقول كما قال ابن الفارض.

وكذلك قوله: التوحيد لا يكون إلا من عبد لربٍّ، ولو أنصف الناس ما رأوا عابدًا ولا معبودًا كلا المقدمتين باطل، فإن التوحيد يكون من الله لنفسه، فإنه يوحد نفسه بنفسه كما قال تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨] والقرآن مملوء من توحيد الله لنفسه، فقد وحد نفسه بنفسه، كقوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] وقوله: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النحل:٥١] وقوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] وأمثال ذلك.

وأما المقدمة الثانية: فقوله: إن الناس لو أنصفوا ما رأوا عابدًا ولا معبودًا ـ مع أنه غاية في الكفر والإلحاد ـ كلام متناقض، فإنه إذا لم يكن ثَمَّ عابد ولا معبود بل الكل واحد، فمن هم الذين لا ينصفون، إن كانوا هم الله؟ فيكون الله هو الذي لا ينصف، وإن كانوا غير الله فقد ثبت الغير، ثم إذا فسروه على كفرهم وقالوا: إن الله هو الذي لا ينصف، وهو الذي يأكل، ويشرب ويكفر، كما يقول ذلك كثير منهم، مثل ما قال بعضهم لشيخه: الفقير إذا صح أكل بالله، فقال له الآخر: الفقير إذا صح أكل الله.

وقد صرح ابن عربي وغيره من شيوخهم بأنه هو الذي يجوع ويعطش، [٢/٣٥٦] ويمرض ويبول، ويَنْكِح ويُنكَح، وأنه موصوف بكل نقص وعيب؛

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٧٤).
(٢) صحيح: أخرجه البيهقي في «الكبرى» (١٠/٢٠٥)، واللالكائي في «اعتقاد أهل السنة» (٢/٣١٩)، والبخاري في «خلق أفعال العباد» (١/٢٩) وصححه الألباني وانظر «مختصر العلو».

لأن ذلك هو الكمال عندهم.

كما قال في «الفصوص»: فالعليُّ بنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستقصي به جميع الأمور الوجودية والنسب العدمية، سواء كانت محمودة عرفًا وعقلاً وشرعًا، أو مذمومة عرفًا وعقلاً وشرعًا، وليس ذلك إلا لمسمى الله خاصة. وقال: ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات، وأخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص والذم؟ ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الخالق؟ فهي كلها من أولها إلى آخرها صفات للعبد، كما أن صفات العبد من أولها إلى آخرها صفات الله تعالى.

وهذا المتكلم بمثل هذا الكلام يتناقض فيه، فإنه يقال له: فأنت الكامل في نفسك، الذي لا ترى عابدًا ولا معبودًا نعاملك بموجب مذهبك فتضرب وتوجع، وتهان وتُصفع، وإذا تَظَلَّم ممن فعل به ذلك واشتكى وصاح منه وبكى، قيل له: ما ثم غير، ولا عابد ولا معبود، فلم يفعل بك هذا غيرك، بل الضارب هو المضروب والشاتم هو المشتوم، والعابد هو المعبود. فإن قال: تَظَلَّمَ من نفسه واشتكى من نفسه، قيل له أيضًا: فقل: عبد نفسه، فإذا أثبت ظالمًا ومظلومًا وهما واحد، قيل له: فأثبت عابدًا ومعبودًا وهما واحد.

ثم يقال له: هذا الذي يضحك ويضرب، هو نفس الذي يبكي ويصيح؟ وهذا الذي شبع وروي، هو نفس الذي جاع وعطش؟ فإن اعترف بأنه [٢/٣٥٧] غيره أثبت المغايرة، وإذا أثبت المغايرة بين هذا وهذا، فبين العابد والمعبود أولى وأحرى.

وإن قال: بل هو هو، عومل معاملة السوفسطائية، فإن هذا القول من أقبح السفسطة.

فيقال: فإذا كان هو هو، فنحن نضربك ونقتلك، والشيء قتل نفسه وأهلك نفسه.

والإنسان قد يظلم نفسه بالذنوب فيقول: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف:٢٣] لكون نفسه أمرته بالسوء، والنفس أمّارة بالسوء، لكن جهة أمرها ليست جهة فعلها، بل لابد من نوع تعدد، إما في الذات وإما في الصفات، وكل أحد يعلم بالحس والاضطرار أن هذا الرجل الذي ظلم ذاك ليس هو إياه، وليس هو بمنزلة الرجل الذي ظلم نفسه. وإذا كان هذا في المخلوقين، فالخالق أعظم مباينة للمخلوقين من هذا لهذا، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

ولولا أن أصحاب هذا القول كثروا وظهروا وانتشروا، وهم عند كثير من الناس سادات الأنام، ومشايخ الإسلام، وأهل التوحيد والتحقيق، وأفضل أهل الطريق، حتى فضلوهم على الأنبياء والمرسلين، وأكابر مشايخ الدين ـ لم يكن بنا حاجة إلى بيان فساد هذه الأقوال، وإيضاح هذا الضلال.

ولكن يعلم أن الضلال لا حد له، وأن العقول إذا فسدت لم يبق لضلالها حد معقول، فسبحان من فرّق بين نوع الإنسان، فجعل منه من هو أفضل العالمين، وجعل منه من هو شر من الشياطين، ولكن تشبيه هؤلاء بالأنبياء [٢/٣٥٨] والأولياء، كتشبيه مسيلمة الكذاب بسيد أولي الألباب، هو الذي يوجب جهاد هؤلاء الملحدين، الذين يفسدون الدنيا والدين.

والمقصود هنا: رد هذه الأقوال، وبيان الهدى من الضلال.

وأما توبة من قالها وموته على الإسلام: فهذا يرجع إلى الملك العلّام، فإن الله يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات، ومن الممكنات أنه قد تاب على أصحاب هذه المقالات، والله تعالى غافر الذنب قابل التوب شديد العقاب، والذنب وإن عظم، والكفر وإن غلظ وجسم، فإن التوبة تمحو ذلك كله، والله ـ سبحانه ـ لا يتعاظمه ذنب أن يغفره لمن تاب، بل يغفر الشرك وغيره للتائبين، كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]،

وهذه الآية عامة مطلقة؛ لأنها للتائبين.

وأما قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] فإنها مقيدة خاصة، لأنها في حق غير التائبين، لا يغفر لهم الشرك، وما دون الشرك معلق بمشيئة الله تعالى.

وأما الحكاية المذكورة عن الذي قال: إنه التقم العالم كله؛ وأراد أن يقول: أنا الحق وأختها التي قيل فيها: إن الإلهية لا يدعيها إلا أجهل خلق الله أو أعرف خلق الله ـ هو من هذا الباب.

[٢/٣٥٩] والفقير الذي قال: ما خلق الله أقل عقلاً ممن ادعى أنه إله ـ مثل فرعون ونمرود وأمثالها ـ هو الذي أصاب ونطق بالصواب، وسدد في الخطاب.

ولكن هؤلاء الملاحدة يعظمون فرعون وأمثاله، ويدعون أنهم خير من موسى وأمثاله، حتى إنه حدثني بهاء الدين عبدالسيد الذي كان قاضي اليهود وأسلم وحسن إسلامه ـ رحمه الله ـ وكان قد اجتمع بالشيرازي أحد شيوخ هؤلاء، ودعاه إلى هذا القول، وزينه له فحدثني بذلك، فبينت له ضلال هؤلاء وكفرهم، وأن قولهم من جنس قول فرعون، فقال لي: إنه لما دعاه حسن الشيرازي إلى هذا القول قال له: قولكم هذا يشبه قول فرعون، فقال: نعم، ونحن على قول فرعون، وكان عبدالسيد إذ ذاك لم يسلم بعد، فقال: أنا لا أدعُ موسى وأذهب إلى فرعون، قال له: ولم؟ قال: لأن موسى أغرق فرعون. فانقطع، فاحتج عليه بالنصر القدري الذي نصر الله به موسى لا بكونه كان رسولاً صادقًا. قلت لعبد السيد: وأقر لك أنه على قول فرعون؟ قال: نعم، قلت: فمع إقرار الخصم لا يحتاج إلى بينة، أنا كنت أريد أن أبين لك أن قولهم هو قول فرعون، فإذا كان قد أقر بهذا فقد حصل المقصود.

فهذه المقالات وأمثالها من أعظم الباطل، وقد نبهنا على بعض ما به يعرف معناها وأنه باطل، والواجب إنكارها، فإن إنكار هذا المنكر الساري في كثير من المسلمين أولى من إنكار دين اليهود والنصارى الذي لا يضل به المسلمون، لاسيما وأقوال هؤلاء شر من أقوال اليهود والنصارى وفرعون، ومن عرف [٢/٣٦٠] معناها واعتقدها كان من المنافقين، الذين أمر الله بجهادهم بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡ﴾ [التوبة: ٧٣]. والنفاق إذا عظم كان صحابه شرًا من كفار أهل الكتاب، وكان في الدرك الأسفل من النار.

وليس لهذه المقالات وجه سائغ، ولو قُدِّر أن بعضها يحتمل في اللغة معنى صحيحًا فإنما يحمل عليها إذا لم يعرف مقصود صاحبها، وهؤلاء قد عرف مقصودهم، كما عُرِف دين اليهود والنصارى والرافضة، ولهم في ذلك كتب مصنفة، وأشعار مؤلفة، وكلام يفسر بعضه بعضًا.

وقد عُلِمَ مقصودهم بالضرورة، فلا ينازع في ذلك إلا جاهل لا يلفت إليه، ويجب بيان معناها وكشف مغزاها لمن أحسن الظن بها، وخيف عليه أن يحسن الظن بها أو أن يضل، فإن ضررها على المسلمين أعظم من ضرر السموم التي يأكلونها ولا يعرفون أنها سموم، وأعظم من ضرر السُّرَّاق والخونة، الذين لا يعرفون أنهم سُرَّاق وخونة.

فإن هؤلاء غاية ضررهم موت الإنسان أو ذهاب ماله، وهذه مصيبة في دنياه قد تكون سببًا لرحمته في الآخرة، وأما هؤلاء فيسقون الناس شراب الكفر والإلحاد في آنية أنبياء الله وأوليائه، ويلبسون ثياب المجاهدين في سبيل الله، وهم في الباطن من المحاربين لله ورسوله، ويُظهِرون كلام الكفار والمنافقين، في قوالب ألفاظ أولياء الله المحققين، فيدخل الرجل معهم على أن يصير مؤمنًا وليًا لله، فيصير منافقًا عدوًا لله.

[٢/٣٦١] ولقد ضربت لهم مرة مثلاً بقوم أخذوا طائفة من الحجاج ليحجوا بهم، فذهبوا بهم إلى قبرص ليُنَصِّروهم، فقال لي بعض من كان قد انكشف له ضلالهم من أتباعهم: لو كانوا يذهبون بنا إلى قبرص لكانوا يجعلوننا نصارى، وهؤلاء كانوا يجعلوننا شرًا من النصارى والأمر كما قاله هذا القائل.

وقد رأيت وسمعت عمن ظن هؤلاء من أولياء الله، وأن كلامهم كلام العارفين المحققين من هو من أهل الخير والدين ما لا أحصيهم، فمنهم من دخل في إلحادهم وفهمه وصار منهم، ومنهم من كان يؤمن بما لا يعلم، ويعظم ما لا يفهم، ويصدق بالمجهولات.

وهؤلاء هم أصلح الطوائف الضالين، وهم بمنزلة من يعظم أعداء الله ورسوله، ولا يعلم أنهم أعداء الله ورسوله، ويوالي المشركين وأهل الكتاب،ظانًّا أنهم من أهل الإيمان وأولي الألباب، وقد دخل بسبب هؤلاء الجهال المعظمين لهم من الشر على المسلمين، ما لا يحصيه إلا رب العالمين.

وهذا الجواب لم يتسع لأكثر من هذا الخطاب، والله أعلم بالصواب.

❁❁❁

[٣٦٢/ ٢] وسئل شيخ الإسلام رحمه الله:

ما تقول السادة العلماء، أئمة الدين، وهداة المسلمين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ في الكلام الذي تضمنه كتاب «فصوص الحكم» وما شاكله من الكلام الظاهر في اعتقاد قائله: أن الرب والعبد شيء واحد، ليس بينهما فرق، وأن ما ثَمَّ غير، كمن قال في شعره:

أنا وهو واحد ما معنا شيء

ومثل:

أنا من أهوى، ومن أهوى أنا

ومثل:

إذا كنت لیلى ولیلى أنا

وكقول من قال: لو عرف الناس الحق ما رأوا عابدًا ولا معبودًا.

وحقيقة هذه الأقوال لم تكن في كتاب الله عز وجل، ولا في السنة، ولا في كلام الخلفاء الراشدين، والسلف الصالحين.

ويدعي القائل لذلك: أنه يحب الله سبحانه وتعالى، والله تعالى يقول: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، والله سبحانه وتعالى ذكر خير خلقه بالعبودية في غير موضع، فقال تعالى عن خاتم رسله ﷺ: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ [٣٦٣/ ٢]عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]، وكذلك قال في حق عيسى عليه السلام: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ الآية [النساء: ١٧٢].

فالنصارى كفار بقولهم مثل هذا القول في عيسى بمفرده، فكيف بمن يعتقد هذا الاعتقاد: تارة في نفسه، وتارة في الصور الحسنة من النسوان والمردان؟! ويقولون: إن هذا الاعتقاد له سر خفي، وباطن حق، إنه من الحقائق التي لا يطلع عليها إلا خواص خواص الخلق.

فهل في هذه الأقوال سر خفي يجب على من يؤمن بالله واليوم الآخر وكتبه ورسله أن يجتهد على التمسك بها والوصول إلى حقائقها ـ كما زعم هؤلاء ـ أم باطنها كظاهرها؟

وهذا الاعتقاد المذكور هو حقيقة الإيمان بالله ورسوله، وبما جاء به، أم هو الكفر بعينه؟

وهل يجب على المسلم أن يتبع في ذلك قول علماء المسلمين ورثة الأنبياء والمرسلين، أم يقف مع قول هؤلاء الضالين المضلين؟ وإن ترك ما أجمع عليه أئمة المسلمين، ووافق هؤلاء المذكورين، فماذا يكون من أمر الله له يوم الدين؟

أفتونا مأجورين، أثابكم الله الكريم.

[٣٦٤/ ٢] فأجاب شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام بن تيمية ـ رحمه الله ـ:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، ما تضمنه كتاب «فصوص الحكم» وما شاكله من الكلام: فإنه كفر باطنًا وظاهرًا، وباطنه أقبح من ظاهره. وهذا يسمى مذهب

أهل الوحدة، وأهل الحلول، وأهل الاتحاد. وهم يسمون أنفسهم المحققين.

وهؤلاء نوعان:

نوع يقول بذلك مطلقًا: كما هو مذهب صاحب «الفصوص» ابن عربي وأمثاله: مثل ابن سبعين، وابن الفارض، والقونوي الششتري، والتلمساني، وأمثالهم ممن يقول: إن الوجود واحد، ويقولون: إن وجود المخلوق هو وجود الخالق، لا يثبتون موجودين خلق أحدهما الآخر، بل يقولون: الخالق هو المخلوق، والمخلوق هو الخالق.

[٢/٣٦٥] ويقولون: إن وجود الأصنام هو وجود الله، وإن عبَّاد الأصنام ما عبدوا شيئًا إلا الله.

ويقولون: إن الحق يوصف بجميع ما يوصف به المخلوق من صفات النقص والذم.

ويقولون: إن عبّاد العجل ما عبدوا إلا الله، وإن موسى أنكر على هارون لكون هارون أنكر عليهم عبادة العجل، وإن موسى كان ـ بزعمهم ـ من العارفين الذين يرون الحق في كل شيء، بل يرونه عين كل شيء، وأن فرعون كان صادقًا في قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، بل هو عين الحق، ونحو ذلك مما يقوله صاحب «الفصوص».

ويقول أعظم محققيهم: إن القرآن كله شرك؛ لأنه فرق بين الرب والعبد، وليس التوحيد إلا في كلامنا.

فقيل له: فإذا كان الوجود واحدًا، فلم كانت الزوجة حلالاً والأم حرامًا؟ فقال: الكل عندنا واحد، ولكن هؤلاء المحجوبين قالوا: حرام. فقلنا: حرام عليكم.

وكذلك ما في شعر ابن الفارض في قصيدته التي سماها نظم السلوك كقوله:

لها صلواتي بالمقام أقيمها
وأشهد فيها أنها لي صلت

كلانا مصلٍّ واحد ساجد إلى
حقيقته بالجمع في كل سجدة

[٢/٣٦٦]

وما كان لي صلى سواي، ولم تكن
صلاتي لغيري في أدا كل سجدة

وقوله:

وما زلت إياها، وإياي لم تزل
ولا فرق، بين ذاتي لذاتي أحبت

وقوله:

إليَّ رسولاً، كنت مني مرسلاً
وذاتي بآياتي عليَّ استدلت

فأقوال هؤلاء ونحوها باطنها أعظم كفرًا وإلحادًا من ظاهرها، فإنه قد يظن أن ظاهرها من جنس كلام الشيوخ العارفين، أهل التحقيق والتوحيد، وأما باطنها فإنه أعظم كفرًا وكذبًا وجهلاً من كلام اليهود والنصارى وعبّاد الأصنام.

ولهذا فإن كل من كان منهم أعرف بباطن المذهب وحقيقته، كان أعظم كفرًا وفسقًا، كالتلمساني، فإنه كان من أعرف هؤلاء بهذا المذهب، وأخبرهم بحقيقته، فأخرجه ذلك إلى الفعل فكان يعظم اليهود والنصارى والمشركين، ويستحل المحرمات ويصنف للنصيرية كتبًا على مذهبهم، يقرهم فيها على عقيدتهم الشركية.

وكذلك ابن سبعين كان من أئمة هؤلاء، وكان له من الكفر والسحر ـ [٢/٣٦٧] الذي يسمى السيميا ـ والموافقة للنصارى، والقرامطة والرافضة، ما يناسب أصوله.

فكل من كان أخبر بباطن هذا المذهب، ووافقهم عليه، كان أظهر كفرًا وإلحادًا.

وأما الجهال الذين يحسنون الظن بقول هؤلاء ولا يفهمونه، ويعتقدون أنه من جنس كلام المشايخ العارفين، الذين يتكلمون بكلام صحيح لا يفهمه كثير من الناس فهؤلاء تجد فيهم إسلامًا وإيمانًا، ومتابعة للكتاب والسنة بحسب إيمانهم التقليدي،

وتجد فيهم إقرارًا لهؤلاء وإحسانًا للظن بهم، وتسليمًا لهم بحسب جهلهم وضلالهم، ولا يتصور أن يثني على هؤلاء إلا كافر ملحد، أو جاهل ضال.

وهؤلاء من جنس الجهمية الذين يقولون: إن الله بذاته حال في كل مكان، ولكن أهل وحدة الوجود حققوا هذا المذهب أعظم من تحقيق غيرهم من الجهمية.

وأما النوع الثاني: فهو قول من يقول بالحلول والاتحاد في معين، كالنصارى الذين قالوا بذلك في المسيح عيسى، والغالية الذين يقولون بذلك في علي بن أبي طالب وطائفة من أهل بيته، والحاكمية الذين يقولون [٢/٣٦٨] بذلك في الحاكم، والحلاَّجية الذين يقولون بذلك في الحلاج، واليونسية الذين يقولون بذلك في يونس، وأمثال هؤلاء ممن يقول بإلهية بعض البشر، وبالحلول والاتحاد فيه، ولا يجعل ذلك مطلقًا في كل شيء.

ومن هؤلاء من يقول بذلك في بعض النسوان والمردان، أو بعض الملوك أو غيرهم، فهؤلاء كفرهم شر من كفر النصارى الذين قالوا: إن الله هو المسيح ابن مريم.

وأما الأولون: فيقولون بالإطلاق. ويقولون: النصارى إنما كفروا بالتخصيص.

وأقوال هؤلاء شر من أقوال النصارى، وفيها من التناقض من جنس ما في أقوال النصارى، ولهذا يقولون بالحلول تارة، وبالاتحاد أخرى، وبالوحدة تارة، فإنه مذهب متناقض في نفسه، ولهذا يلبِّسون على من لم يفهمه.

فهذا كله كفر باطنًا وظاهرًا بإجماع كل مسلم، ومن شك في كفر هؤلاء بعد معرفة قولهم ومعرفة دين الإسلام فهو كافر، كمن يشك في كفر اليهود والنصارى والمشركين.

ولكن هؤلاء يشبهون بشيء آخر، وهو ما يعرض لبعض العارفين في مقام الفناء والجمع والاصطلام والسكر، فإنه قد يعرض لأحدهم ـ لقوة استيلاء الوجد والذكر عليه ـ من الحال ما يغيب فيه عن نفسه وغيره، فيغيب بمعبوده عن عبادته، وبمعروفه عن معرفته، وبمذكوره عن ذكره، وبمجوده عن وجوده.

[٢/٣٦٩] ومثل هذا قد يعرض لبعض المحبين لبعض المخلوقين، كما يذكرون أن رجلاً كان يحب آخر فألقى المحبوب نفسه في اليم، فألقى المحب نفسه خلفه، فقال له: أنا وقعت، فما الذي أوقعك؟ فقال: غبت بك عني، فظننت أنك أني.

وينشدون:

رق الزجاج، وراقت الخمر
وتشاكلا، فتشابه الأمر
فكأنما خمر ولا قدح
وكأنما قدح ولا خمر

وهذه الحال تعرض لكثير من السالكين، وليست حالاً لازمة لكل سالك، ولا هي أيضًا غاية محمودة، بل ثبوت العقل والفهم والعلم مع التوحيد باطنًا وظاهرًا كحال نبينا ﷺ وأصحابه أكمل من هذا وأتم.

والمعنى الذي يسمونه الفناء ينقسم ثلاثة أقسام: فناء عن عبادة السوى، وفناء عن شهود السوى، وفناء عن وجود السوى.

فالأول: أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه، وبخوفه عن خوف ما سواه، وبرجائه عن رجاء ما سواه، وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه، وبمحبته عن محبة ما سواه، وهذا هو حقيقة التوحيد والإخلاص الذي أرسل الله به رسله، وأنزل به كتبه، وهو تحقيق «لا إله إلا الله» فإنه يفنى من قلبه كل تأله لغير الله، ولا يبقى في قلبه تأله لغير الله، وكل من كان أكمل في هذا التوحيد كان أفضل عند الله.

[٢/٣٧٠] والثاني: أن يفنى عن شهود ما سوى الله، وهذا الذي يسميه كثير من الصوفية حال الاصطلام والفناء والجمع، ونحو ذلك.

وهذا فيه فضيلة من جهة إقبال القلب على الله، وفيه نقص من جهة عدم شهوده للأمر على ما هو عليه، فإنه إذا شهد أن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه، وأنه المعبود لا إله إلا هو، الذي أرسل الرسل وأنزل الكتب، وأمر بطاعته وطاعة رسله، ونهى عن معصيته ومعصية رسله، فشهد حقائق أسمائه وصفاته وأحكامه خلقًا وأمرًا ـ كان أتم معرفة وشهودًا، وإيمانًا وتحقيقًا، من أن يفنى بشهود معنى عن شهود معنى آخر، وشهود التفرقة في الجمع، والكثرة في الوحدة، وهو الشهود الصحيح المطابق. لكن إذا كان قد ورد على الإنسان ما يعجز معه عن شهود هذا وهذا، كان معذورًا للعجز، لا محمودًا على النقص والجهل.

والثالث: الفناء عن وجود السوى، وهو قول الملاحدة أهل الوحدة كصاحب «الفصوص» وأتباعه الذين يقولون: وجود الخالق هو وجود المخلوق، وما ثَمَّ غير ولا سوى في نفس الأمر.

فهؤلاء قولهم أعظم كفرًا من قول اليهود والنصارى وعباد الأصنام.

وأيضًا، فإن ولاية الله: هي موافقته بالمحبة لما يحب، والبغض لما يبغض والرضا بما يرضى، والسخط بما يسخط، والأمر بما يأمر به، والنهي عما ينهى عنه، والموالاة لأوليائه، والمعاداة لأعدائه، كما في «صحيح البخاري» [٣٧١/ ٢] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «يقول الله تعالى: من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرَّب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش وبي يسعى، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولابد له منه»[1]، فهذا أصح حديث رويَ في الأولياء.

فالملاحدة والاتحادية يحتجون به على قولهم، لقوله: «كنت سمعه وبصره ويده ورجله» والحديث حجة عليهم من وجوه كثيرة:

منها قوله: «من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة» فأثبت معاديا محاربًا ووليًّا غير المعادي، وأثبت لنفسه ـ سبحانه ـ هذا وهذا.

ومنها قوله: «وما تقرب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه» فأثبت عبدًا متقربًا إلى ربه، وربًّا افترض عليه فرائض.

ومنها قوله: «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه» فأثبت متقرِّبًا ومُتَقَرَّبًا إليه، ومحبًّا ومحبوبًا غيره. وهذا كله ينقض قولهم: الوجود واحد.

ومنها قوله: «فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر [٣٧٢/ ٢] به» إلى آخره، فإنه جعل لعبده بعد محبته هذه الأمور، وهو عندهم قبل المحبة وبعدها واحد، وهو عندهم هذه الأعضاء: بطنه، وفرجه، وشعره، وكل شيء، لا تعدد عندهم، ولا كثرة في الوجود، ولكن يثبتون مراتب ومجالي ومظاهر، فإن جعلوها موجودة نقضوا قولهم.

وإن جلعوها ثابتة في العدم ـ كما يقوله ابن عربي ـ أو جعلوها المعينات، والمطلق هو الحق، كانوا قد بنوا ذلك على قول من يقول: المعدوم شيء، وقول من جعل الكليات ثابتة في الخارج زائدة على المعينات.

والأول: قول طائفة من المعتزلة، وهو قول ابن عربي.

والثاني: قول طائفة من الفلاسفة، وهو قول القونوي صاحب ابن عربي، وكلا القولين باطلان عند العقلاء، ولهذا كان التلمساني أحذق منهما فلم يثبت شيئًا وراء الوجود.

كما قيل:

وما البحر إلا الموج، لا شيء غيره

وإن فرَّقتـــه كثرة المتعـــدد

لكن هؤلاء الضُّلال من الفلاسفة والمعتزلة ما

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢) بلفظة «آذنته بالحرب».

قالوا: وجود المخلوق هو وجود الخالق، وهؤلاء الملاحدة قالوا: هذا هو هذا، ولهذا صاروا يقولون بالحلول من وجه، لكون الوجود في كل الذوات، أو بالعكس، وبالاتحاد من وجه لاتحادهما، وحقيقة قولهم هي وحدة الوجود.

[٢/ ٣٧٣] وفي الحديث وجوه أخرى تدل على فساد قولهم.

والحديث حق، كما أخبر به النبي ﷺ، فإن ولي الله لكمال محبته لله وطاعته لله يبقى إدراكه لله وبالله، وعمله لله وبالله، فما يسمعه مما يحبه الحق أحبه، وما يسمعه مما يبغضه الحق أبغضه، وما يراه مما يحبُّه الحق أحبه، وما يراه مما يبغضه الحق أبغضه، ويبقى في سمعه وبصره من النور ما يميز به بين الحق والباطل، كما قال النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته: «اللهم، اجعل في قلبي نورًا، وفي بصري نورًا، وفي سمعي نورًا، وعن يميني نورًا، وعن يساري نورًا، وفوقي نورًا، وتحتي نورًا، وأمامي نورًا، وخلفي نورًا، واجعل لي نورًا»(١).

فولي الله فيه من الموافقة لله: ما يتحد به المحبوب والمكروه، والمأمور والمنهي ونحو ذلك، فيبقى محبوب الحق محبوبه، ومكروه الحق مكروهه، ومأمور الحق مأموره، وولي الحق وليَّه، وعدو الحق عدوه، بل المخلوق إذا أحب المخلوق محبة تامة حصل بينهما نحوٌ من هذا، حتى قد يتألم أحدهما بتألم الآخر، ويلتذ بلذته.

ولهذا قال ﷺ: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر»(٢)؛ ولهذا كان المؤمن يسره ما يسر المؤمنين، ويسوءه ما يسوءهم، ومن لم يكن كذلك لم يكن منهم.

[٢/ ٣٧٤] فهذا الاتحاد الذي بين المؤمنين ليس هو أن ذات أحدهما هي بعينها ذات الآخر، ولا حلت فيه، بل هو توافقهما واتحادهما في الإيمان بالله ورسوله وشعب ذلك مثل محبة الله ورسوله، ومحبة ما يحبه الله ورسوله.

فإذا كان هذا معقولاً بين المؤمنين فالعبد إذا كان موافقًا لربه تعالى فيما يحبه ويبغضه، ويأمر به وينهى عنه، ونحو ذلك مما يحبه الرب من عبده: كيف تكون ذات أحدهما هي الأخرى أو حالة فيها؟

فإذا عرفت هذه الأصول من الحلول والاتحاد المطلق والمعين، الذي هو باطل، ومما هو من أحوال أهل الإيمان، ومن ولاية الله تعالى وموافقته فيما يحبه ويرضاه وتوابع ذلك، تبين ذلك جواب مسائل السائل.

وهؤلاء قد يجدون من كلام بعض المشايخ كلمات مشتبهة مجملة، فيحملونها على المعاني الفاسدة، كما فعلت النصارى فيما نقل لهم عن الأنبياء، فيدعون المحكم، ويتبعون المتشابه.

فقول القائل: إن الرب والعبد شيء واحد، وليس بينهما فرق: كفر صريح، لا سيما إذا دخل في ذلك كل عبد مخلوق، وأما إذا أراد بذلك عباد الله المؤمنين وأولياءه المتقين، فهؤلاء يحبهم ويحبونه ويوافقونه فيما يحبه ويرضاه ويأمر به، فقد رضي الله عنهم ورضوا عنه.

ولما رضوا ما يرضى وسخطوا ما يسخط، كان الحق يرضى لرضاهم ويغضب لغضبهم، إذ ذلك متلازم من الطرفين.

[٢/ ٣٧٥] ولا يقال في أفضل هؤلاء: إن الرب والعبد شيء واحد ليس بينهما فرق، لكن يقال لأفضل الخلق كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:١٠]، وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء:٨٠]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة:٦٢] وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [الأحزاب:٥٧] وأمثال ذلك.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣١٦)، ومسلم (١٨٣٥).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٨٦).

وأما سائر العباد، فإن الله خالقهم ومالكهم وربهم، وخالق قدرتهم وأفعالهم، ثم ما كان من أفعالهم موافقًا لمحبته ورضاه، كان محبًا لأهله مكرمًا لهم، وما كان منها مما يسخطه ويكرهه، كان مبغضًا لأهله مهينًا لهم.

وأفعال العباد مفعولة مخلوقة لله، ليست صفة له ولا فعلاً قائمًا بذاته.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، فمعناه: وما أوصلت إذ حذفت، ولكن الله أوصل المرمي فإن النبي ﷺ كان قد رمى المشركين بقبضة من تراب، وقال: «شاهت الوجوه»(١) فأوصلها الله إلى وجوه المشركين وعيونهم، وكانت قدرة النبي ﷺ عاجزة عن إيصالها إليهم، والرمي له مبدأ، وهو الحذف، ومنتهى وهو الوصول، فأثبت الله لنبيه المبدأ بقوله: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ ونفى عنه المنتهى، وأثبته لنفسه بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ وإلا فلا يجوز أن يكون المثبت عين المنفي، فإن هذا تناقض.

[٢/٣٧٦] والله تعالى ـ مع أنه هو خالق أفعال العباد ـ فإنه لا يصف نفسه بصفة من قامت به تلك الأفعال، فلا يسمي نفسه مصليًا ولا صائمًا، ولا آكلاً ولا شاربًا، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

وقول القائل: ما ثَمَّ غير إذا أراد به ما يريده أهل الوحدة، أي ما ثَمَّ غير موجود سوى الله: فهذا كفر صريح. ولو لم يكن ثم غير لم يقل: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ [الأنعام: ١٤] ولم يقل: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ [الزمر: ٦٤] فإنهم كانوا يأمرونه بعبادة الأوثان، فلو لم يكن غير الله لم يصح قوله: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ ولم يقل: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: ١١٤] ولم يقل الخليل: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝ أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ ۝ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٥ ـ ٧٧] ولم يقل: ﴿إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧] فإن إبراهيم لم يعاد ربه، ولم يتبرأ من ربه، فإن لم تكن تلك الآلهة التي كانوا يعبدونها هم وآباؤهم الأقدمون غير الله، لكان إبراهيم قد تبرأ من الله وعادى الله، وحاشا إبراهيم من ذلك.

وهؤلاء الملاحدة في أول أمرهم ينفون الصفات، ويقولون: القرآن هو الله، أو غير الله. فإذا قيل لهم: غير الله. قالوا: فغير الله مخلوق.

وفي آخر أمرهم يقولون: ما ثم موجود غير الله، أو يقولون: العالم لا هو الله ولا هو غيره.

ويقولون: [٢/٣٧٧]

وكل كلام في الوجود كلامه
سواء علينا نثره ونظامه

فينكرون على أهل السنة إذا أثبتوا الصفات، ولم يطلقوا عليها اسم الغير، وهم لا يطلقون على المخلوقات اسم الغير، وقد سمعت هذا التناقض من مشايخهم، فإنهم في ضلال مبين.

وأما قول الشاعر في شعره:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا؟

وقوله:

إذا كنت ليلى وليلى أنا

فهذا إنما أراد به هذا الشاعر الاتحاد الوضعي، كاتحاد أحد المتحابين بالآخر، الذي يحب أحدهما مايحب الآخر، ويبغض ما يبغض، ويقول مثل ما يقول: ويفعل مثل ما يفعل، وهو تشابه وتماثل، لا اتحاد العين بالعين، إذ كان قد استغرق في محبوبه حتى فني به عن رؤية نفسه، كقول الآخر:

غبت بك عني
فظننت أنك أني

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٧١٩).

فإما أن يكون غالطًا مستغرقًا بالفناء، أو يكون عنى التماثل والتشابه، واتحاد المطلوب والمرهوب، لا الاتحاد الذاتي. فإن أراد الاتحاد الذاتي ـ مع عقله لما يقول ـ فهو كاذب مفترٍ، مستحق لعقوبة المفترين.

وأما قول القائل: لو رأى الناس الحق لما رأوا عابدًا ولا معبودًا، فهذا من جنس قول الملاحدة الاتحادية، الذين لا يفرقون بين الرب والعبد، [٢/٣٧٨] وقد تقدم بيان هؤلاء، وهؤلاء يجمعون بين الضلال والغي، بين شهوات الغي في بطونهم وفروجهم، وبين مضلات الفتن.

وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «إن أخوف ما أخاف عليكم شهوات الغَيِّ في بطونكم وفروجكم»[1]، حتى يبلغ الأمر بأحدهم إلى أن يهوى المردان، ويزعم أن الرب تعالى تجلى في أحدهم، ويقولون: هو الرب في الصومعة، وهذه مظاهر الجمال، ويقبل أحدهم الأمرد، ويقول: أنت الله.

ويذكر عن بعضهم أنه كان يأتي ابنه، ويدعي أنه الله رب العالمين، أو أنه خلق السموات والأرض، ويقول أحدهم لجليسه: أنت خلقت هذا، وأنت هو، وأمثال ذلك.

فقبَّح الله طائفة يكون إلهها الذي تعبده هو موطوءها الذي تفترشه، وعليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منهم صَرْفًا ولا عدْلاً.

ومن قال: إن لقول هؤلاء سرًا خفيًّا وباطنًا حقًّا، وإنه من الحقائق التي لا يطلع عليها إلا خواص خواص الخلق، فهو أحد رجلين: إما أن يكون من كبار الزنادقة أهل الإلحاد والمحال، وإما أن يكون من كبار أهل الجهل والضلال. فالزنديق يجب قتله، والجاهل يعرف حقيقة الأمر، فإن أصر على هذا الاعتقاد الباطل بعد قيام الحجة عليه وجب قتله.

[٢/٣٧٩] ولكن لقولهم سرٌّ خفي وحقيقة باطنة لا يعرفها إلا خواص الخلق. وهذا السر هو أشد كفرًا وإلحادًا من ظاهره، فإن مذهبهم فيه دقة وغموض وخفاء، قد لا يفهمه كثير من الناس.

ولهذا تجد كثيرًا من عوام أهل الدين والخير والعبادة ينشد قصيدة ابن الفارض، ويتواجد عليها ويعظمها، ظانًّا أنها من كلام أهل التوحيد والمعرفة، وهو لا يفهمها ولا يفهم مراد قائلها، وكذلك كلام هؤلاء يسمعه طوائف من المشهورين بالعلم والدين، فلا يفهمون حقيقته، فإما أن يتوقفوا عنه أو يعبروا عن مذهبهم بعبارة من لم يفهم حقيقته، وإما أن ينكروه إنكارًا مجملاً من غير معرفة بحقيقته، ونحو ذلك، وهذا حال أكثر الخلق معهم.

وأئمتهم إذا رأوا من لم يفهم حقيقة قولهم طمعوا فيه، وقالوا هذا من علماء الرسوم، وأهل الظاهر، وأهل القشر، وقالوا: علمنا هذا لا يعرف إلا بالكشف والمشاهدة، وهذا يحتاج إلى شروط، وقالوا: ليس هذا عشك فادرج عنه، ونحو ذلك مما فيه تعظيم له وتشويق إليه، وتجهيل لمن لم يصل إليه.

وإن رأوه عارفًا بقولهم نسبوه إلى أنه منهم، وقالوا: هو من كبار العارفين.

[٢/٣٨٠] وإذا أظهر الإنكار عليهم والتكفير قالوا: هذا قام بوصف الإنكار لتكميل المراتب والمجالي.

وهكذا يقولون في الأنبياء ونهيهم عن عبادة الأصنام.

وهذا كله وأمثاله مما رأيته وسمعته منهم.

فضلالُهم عظيم، وإفكُهم كبير، وتلْبيسهُم شديد، والله ـ تعالى ـ يظهر ما أرسل به رسوله من الهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدًا، والله أعلم.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٤/ ٤٢٠)، وقال الهيثمي في «المجمع» (١/ ١٨٨): «أخرجه أحمد والبزار والطبراني في الثلاثة ورجاله رجال الصحيح»، وانظر «صحيح الترغيب والترهيب» (٢١٤٣).

[٣٨١/ ٢] فصل

فيما عليه أهل العلم والإيمان من الأولين والآخرين، مما يشبه الاتحاد والحلول الباطل وهو حق ـ وإن سمي حلولاً أو اتحادًا ـ وهو ما عليه أهل الإسلام وأهل السنة والجماعة، وأهل المعرفة واليقين من جميع الطوائف بدلالة الكتاب والسنة

أما الحلول: فلا ريب أن من علم شيئًا فلابد أن يبقى في قلبه منه أثر ونعت، وليس حاله بعد العلم به كحاله قبل العلم به، حتى يكون العلم نسبة محضة بمنزلة العلو والسفول. فإن المستعلي إذا نزل زال علوه، والسافل إذا اعتلى زال سفوله، والعلم لا يزول، بل يبقى أثره بكل حال، فإذا كان مع العلم به يحبه أو يرجوه أو يخافه، كان لهذه الأحوال أثر ونعت آخر وراء العلم والشعور، وإن كانا قد يتلازمان. فإذا ذكره بلسانه، كانت هذه الآثار أعظم، وإذا خضع له بسائر جوارحه، كان ذلك أعظم وأعظم.

وهذه المعاني هي في الأصل مشتركة في كل مدرك ومُدرَك، ومحب ومحبوب، وذاكر ومذكور، وسواء كان على وجه العبادة، كعبادة الله [٣٨٢/ ٢] وحده لا شريك له، أو عبادة الأنداد من الذين اتخذوا من دون الله أندادًا يحبونهم كحب الله، أو على غير وجه العبادة، كمحب الإخوان والولدان، والنسوان، والأوطان، وغير ذلك من الأكوان.

فالمؤمن الذي آمن بالله بقلبه وجوارحه إيمانه يجمع بين علم قلبه وحال قلبه: تصديق القلب وخضوع القلب، ويجمع قول لسانه وعمل جوارحه، وإن كان أصل الإيمان هو ما في القلب أو ما في القلب واللسان، فلابد أن يكون في قلبه التصديق بالله والإسلام له، هذا قول قلبه، وهذا عمل قلبه، وهو الإقرار بالله.

والعلم قبل العمل، والإدراك قبل الحركة، والتصديق قبل الإسلام، والمعرفة قبل المحبة، وإن كانا يتلازمان، لكن علم القلب موجب لعمله، ما لم يوجد معارض راجح، وعمله يستلزم تصديقه؛ إذ لا تكون حركة إرادية ولا محبة إلا عن شعور، لكن قد تكون الحركة والمحبة فيها فساد إذا لم يكن الشعور والإدراك صحيحًا.

قال عمر بن عبد العزيز: من عَبَدَ اللهَ بغير علم كان ما يفْسد أكثر مما يصْلح، فأما العمل الصالح بالباطن والظاهر فلا يكون إلا عن علم؛ ولهذا أمر الله ورسوله بعبادة الله والإنابة إليه، وإخلاص الدين له ونحو ذلك، فإن هذه الأسماء تنتظم العلم والعمل جميعا: علم القلب وحاله، وإن دخل في ذلك قول اللسان وعمل الجوارح أيضًا، فإن وجود الفروع الصحيحة مستلزم لوجود الأصول، وهذا ظاهر، ليس الغرض هنا بسطه، وإنما الغرض

❁❁❁

[٣٨٣/ ٢] فصل

وهو أن المؤمن لابد أن يقوم بقلبه من معرفة الله والمحبة له، ما يوجب أن يكون للمعروف المحبوب في قلبه من الآثار ما يشبه الحلول من بعض الوجوه، لا أنه حلول ذات المعروف المحبوب، لكن هو الإيمان به ومعرفة أسمائه وصفاته.

قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ﴾ الآية [النور: ٣٥]، وقال أبَيّ بن كعب: «مثل نوره في قلب المؤمن فهذه هي الأنوار التي تحصل في قلوب المؤمنين».

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [المائدة: ٥]: إنه الكفر بذلك، فإن من كفر بالإقرار الذي هو التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله والإسلام له: المتضمن للاعتقاد والانقياد لإيجاب الواجبات،

وتحريم المحرمات، وإباحة المباحات: فهو كافر إذ المقصود لنا من إنزال الكتب وإرسال الرسل هو حصول الإيمان لنا، فمن كفر بهذا فهو كافر بذاك، وهذا قد يسمى المثل والمثال؛ لأنه قد يقال: إن العلم مثال المعلوم في العالم، وكذلك الحب يكون في تمثيل المحبوب في المحب.

ثم من الناس من يدعي أن كل علم وكل حب ففيه هذا المثال، كما يقوله قوم من المتفلسفة، ومنهم من ينكر حصول شيء من هذا المثال في شيء من العلم والحب.

والتحقيق: أنه قد يحصل تمثل وتخيل لبعض العالمين والمحبين، حتى [٢/٣٨٤] يتخيل صورة المحبوب، وقد لا يحصل تخيل حسي، وليس هذا المثل من جنس الحقيقة أصلاً، وإنما لما كان العلم مطابقًا للمعلوم وموافقًا له، غير مخالف له، كان بين المطابِق والمطابَق، والموافِق والموافَق نوع تناسب وتشابه، ونوع ما من أنواع التمثيل، فإن المثل يضرب للشيء لمشاركته إياه من بعض الوجوه، وهنا قطعًا اشتراك ما واشتباه ما.

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٧] إنه هذا، وفي حديث مأثور، : «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن النقي التقي الوادع اللين»[١]، ويقال: القلب بيت الرب، وهذا هو نصيب العباد من ربهم، وحظهم من الإيمان به، كما جاء عن بعض السلف أنه قال: إذا أحب أحدكم أن يعلم كيف منزلته عند الله، فلينظر كيف منزلة الله من قلبه، فإن الله ينزل العبد من نفسه حيث أنزله العبد من قلبه.

وروي مرفوعًا من حديث أيوب بن عبد الله بن

(١) لا أصل له: انظر «السلسلة الضعيفة» (٥١٠٤)، وذكره الديلمي في «الفردوس» (٤٤٦٥) وقال العراقي في تخريجه: لم أر له أصلاً.

خالد بن صفوان، عن جابر بن عبد الله، ورواه أبو يعلى الموصلي[٢]، وابن أبي الدنيا في كتاب الذكر، ولهذا قال أبناء يعقوب: ﴿قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [البقرة: ١٣٣]، فإن ألوهية الله متفاوتة في قلوبهم على درجات عظيمة تزيد وتنقص، ويتفاوتون فيها تفاوتًا لا ينضبط طرفاه، حتى قد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ في حق شخصين: «هذا خير من ملء الأرض من مثل هذا»[٣]. فصار واحد [٢/ ٣٨٥] من الآدميين خيرًا من ملء الأرض من بني جنسه، وهذا تباين عظيم لا يحصل مثله في سائر الحيوان.

وإلى هذا المعنى أشار من قال: «ما سبقكم أبو بكر بفضل صلاة ولا صيام، ولكن بشيء وَقَرَ في قلبه»[٤]، وهذا اليقين والإيمان ومنه قوله ﷺ: «وزنتُ بالأمة فرجَحْتُ، ثم وزن أبو بكر بالأمة فرجح، ثم وزن عمر بالأمة فرجح، ثم رفع الميزان»[٥]، وقال ﷺ، فيما رواه عنه الصديق: «أيها الناس، سلوا الله اليقين والعافية، فلم يعط أحد بعد اليقين خيرًا من العافية»[٦] رواه الترمذي والنسائي في «اليوم والليلة» وابن ماجه. وقال رقبة بن مصقلة للشعبي: رزقك الله اليقين الذي لا تسكن النفوس إلا إليه، ولا يعتمد في الدين إلا عليه.

وفي كتاب «الزهد» للإمام أحمد عن...[٧] قال: قال موسى: «يارب، أين أجدك؟ قال: يا موسى، عند

(٢) ضعيف: أخرجه أبو يعلى في «مسنده» (٤/ ١٠٦)، وقال الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ٧٧): «أخرجه أبو يعلى والبزار والطبراني في «الأوسط» وفيه عمر بن عبد الله مولى عفرة، وقد وثقه غير واحد، وضعفه جماعة، وبقية رجالهم رجال الصحيح». وانظر «الضعيفة» (٥٤٢٧).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٩١).

(٤) لا أصل له مرفوعًا: «انظر الضعيفة» (٩٦٢).

(٥) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٢٨٧)، وأبو داود (٤٦٣٤) وصححه الشيخ الألباني في «صحيح سنن أبي داود».

(٦) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٥٥٨)، وابن ماجه (٣٨٤٩)، وصححه الشيخ الألباني في «جامع الصحيح» (٣٦٣٢).

(٧) بياض بالأصل. وفي «الزهد» لابن أبي عاصم (١/ ٧٥) عن عمران القصير قال: قال موسى.

المُنْكَسِرَةِ قلوبُهم من أجلي، أقترب إليها كل يوم شبرًا، ولولا ذلك لاحترقت قلوبهم».

وقد يتوسع في العبارة عن هذا المعنى؟ حتى يقال: ما في قلبي إلا الله ما عندي إلا الله، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح عن الله عز وجل: «أما علمت أن عبدي فلانًا مرض؟ فلو عدته لوجدتني عنده»(١). ويقال:

ساكن في القلب يعمره ... لست أنساه فأذكره

ويقال: [٣٨٦/ ٢]

مثالك في عيني، وذكراك في فمي
ومثواك في قلبي، فأين تغيب؟

وهذا القدر يقوى قوة عظيمة، حتى يعبر عنه بالتجلي والكشف ونحو ذلك باتفاق العقلاء، ويحصل معه القرب منه، كما قال ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»(٢) وقال الله ـ تعالى ـ في الحديث القدسي: «من تقرب إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا»(٣).

لكن هل في تقرب العبد إلى الله حركة إلى الله أو إلى بعض الأماكن؟ اتفقوا على أنه قد تحصل حركة بدن العبد إلى بعض الأمكنة المشرفة، التي يظهر فيها الإيمان بالله من معرفته وذكره وعبادته، كالحج إلى بيته، والقصد إلى مساجده، ومنه قول إبراهيم: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات: ٩٩].

وأما حركة روحه إلى مثل السموات وغيرها من الأمكنة، فأقر به جمهور أهل الإسلام، وأنكره الصابئة الفلاسفة المشاءون ومن وافقهم، وحركة روحه أو بدنه إلى الله أقرَّ بها أهل الفطرة، وأهل السنة والجماعة، وأنكرها كثير من أهل الكلام.

وأما القرب من الله إلى عبده: هل هو تابع لتقرب العبد وتقريبه الذي هو علمه أو عمله، أو هناك قرب آخر من الرب؟ هذا فيه كلام ليس هذا موضعه.

[٣٨٧/ ٢] ومن لم يثبت إلا الأول، فهم في قرب الرب على قولين:

أحدهما: أنه تجليه وظهوره له.

والثاني: أنه مع ذلك دنو العبد منه، واقترابه الذي هو بعمله وحركته. وللقرب معنى آخر: هو التقارب بمعنى المناسبة، كما يقال: هذا يقارب هذا، وليس هذا موضعه.

❊❊❊

فصل

وأما ما يشبه الاتحاد: فإن الذاتين المتميزتين لاتتحد عين إحداهما بعين الأخرى، ولا عين صفتها بعين صفتها، إلا إذا استحالتا بعد الاتحاد إلى ذات ثالثة، كاتحاد الماء واللبن، فإنهما بعد الاتحاد شيء ثالث، وليس ماء محضًا ولا لبنًا محضًا.

وأما اتحادهما وبقاؤهما بعد الاتحاد على ما كانا عليه فمحال، ومن هنا يعلم أن الله لا يمكن أن يتحد بخلقه، فإن استحالته محال، وإنما تتحد الأسباب والأحكام في العين، وتتحد الأسماء والصفات في النوع، مثل المتحابين المتخالين للذين صار أحدهما يحب عين ما يحبه الآخر، ويبغض ما يبغضه، ويتنعم بما يتنعم به ويتألم بما يتألم به، وهذا فيه مراتب ودرجات لا تنضبط، فأسماؤهما وصفاتها صارتا من نوع واحد.

[٣٨٨/ ٢] وعين الأحكام والأسباب المتعلقة بهما، التي هي ـ مثلا ـ المحبوب والمكروه هو واحد بالعين، كالرسول الذي يحبه كل المؤمنين، فهم متحدون في محبته، بمعنى أن محبوبهم واحد، ومحبة هذا من نوع محبة هذا، لا أنها عينها.

فهذا في اتحاد الناس بعضهم ببعض، وهي الأخوة والخلة الإيمانية، التي قال فيها النبي ﷺ: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٦٩).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٢)، وأبو داود (٨٧٥).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٨٧).

الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر» أخرجاه في الصحيحين،(١) فجعل المؤمن مع المؤمن بمنزلة العضو مع العضو اللذين تجمعهما نفس واحدة.

ولهذا سمى الله الأخ المؤمن نفسًا لأخيه في غير موضع من الكتاب والسنة قال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [النجم: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ﴾ [التوبة: ١٢٨]، وقال: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال: ﴿فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ [النور: ٦١]، وقال: ﴿فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [البقرة: ٥٤].

فالعبد المؤمن إذا أناب إلى ربه، وعبده ووافقه، حتى صار يحب ما يحب ربه، ويكره ما يكره ربه، ويأمر بما يأمر به ربه، وينهى عما ينهى عنه ربه، ويرضى بما يُرضِي ربه، ويغضب لما يغضب له ربه، ويعطي من أعطاه ربه، ويمنع من منع ربه، فهو العبد الذي قال فيه النبي ﷺ فيما رواه أبو داود من حديث القاسم عن أبي أمامة ـ: «من أحب لله، وأبغض [٢/٣٨٩] لله، وأعطى لله، ومنع لله، فقد استكمل الإيمان»(٢) وصار هذا العبد دينه كله لله، وأتى بما خلق له من العبادة.

فقد اتحدت أحكام هذه الصفات التي له وأسبابها بأحكام صفات الرب وأسبابها.

وهم في ذلك على درجات، فإن كان نبيًا كان له من الموافقة لله ما ليس لغيره، والمرسلون فوق ذلك، وأولو العزم أعظم، ونبينا محمد ﷺ له الوسيلة العظمى في كل مقام.

فهذه الموافقة هي الاتحاد السائغ، سواء كان واجبًا أو مستحبًا، وفي مثل هذا جاءت نصوص الكتاب والسنة. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح: ١٠]، وقال تعالى: ﴿واللهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، وقال تعالى: ﴿أَحَبَّ إِلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١].

ومن هذا الباب قول المسيح ـ إن ثبت هذا اللفظ عنه ـ: «أنا وأبي واحد، من رآني فقد رأى أبي» ونحو ذلك، فإنه مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح:١٠] وقوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ ونحو ذلك من اللفظ الذي فيه تشابه.

❁❁❁

[٢/٣٩٠] فصـــل

وجاء في أولياء الله الذين هم المتقون نوع من هذا: فروى البخاري في «صحيحه» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: من عادى لي وليًا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعذينه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته ولابد له منه»(٣).

فأول ما في الحديث قوله: «من عادى لي وليًا فقد بارزني بالمحاربة»(٤) فجعل معاداة عبده الولي معاداة له، فعين عدوه عين عدو عبده، وعين معاداة وليه عين معاداته، ليسا هما شيئين متميزين، ولكن ليس الله

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠١١)، ومسلم (٦٧٥١).
(٢) حسن صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٨١)، والترمذي (٢٥٢١)، وانظر الصحيحة (٣٨٠).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢) بلفظة «آذنته بالحرب».
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢) بلفظة «آذنته بالحرب».

هو عين عبده، ولا جهة عداوة عبده عين جهة عداوة نفسه، وإنما اتفقا في النوع.

ثم قال: «فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ويده ورجله»(١) وفي رواية في غير الصحيح: «فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي» فقوله [٢/ ٣٩١]: «بي يسمع وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي» بين معنى قوله: «كنت سمعه وبصره ويده ورجله» لا أنه يكون نفس الحَدَقَة والشحْمَة والعَصَب والقدم، وإنما يبقى هو المقصود بهذه الأعضاء والقوى وهو بمنزلتها في ذلك، فإن العبد بحسب أعضائه وقواه يكون إدراكه وحركته، فإذا كان إدراكه وحركته بالحق، ليس بمعنى خلق الإدراك والحركة، فإن هذا قدر مشترك في من يحبه وفي من لا يحبه، وإنما للمحبوب الحق من الحق من هذه الإعانة بقدر ما له من المعية والربوبية والإلهية، فإن كل واحدة من هذه الأمور عامة وخاصة.

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: عبدي مرضت فلم تَعُدْنِي، فيقول: رب، كيف أعودك وأنت ربُّ العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلانًا مرض؟ فلو عدته لوجدتني عنده، عبدي، جُعْتُ فلم تُطْعمني: فيقول: رب، كيف أطعمك، وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلانًا جاع؟ فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي»(٢) في هذا الحديث ذكر المعنيين الحقَّين، ونفي المعنيين الباطلين، وفسرهما.

فقوله: «جعت ومرضت» لفظ اتحاد يثبت الحق.

[٢/ ٣٩٢] وقوله: «لوجدتني عنده، ووجدت ذلك عندي» نفي للاتحاد العيني بنفي الباطل، وإثبات لتمييز الرب عن العبد.

وقوله: «لوجدتني عنده» لفظ ظرف، وبكل يثبت المعنى الحق من الحلول الحق، الذي هو بالإيمان لا بالذات.

ويفسر قوله: «مرضت فلم تعدني» فلو كان الرب عين المريض والجائع ، لكان إذا عاده وإذا أطعمه يكون قد وجده إياه، وقد وجده قد أكله.

وفي قوله في المريض: «وجدتني عنده» وفي الجائع: «لوجدت ذلك عندي» فُرْقان حسن، فإن المريض الذي تستحب عيادته ويجد الله عنده هو المؤمن بربه، الموافق لإلهه الذي هو وليُّه، وأما الطاعم فقد يكون فيه عموم لكل جائع يستحب إطعامه، فإن الله يقول: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]. فَمَن تصدق بصدقة واجبة أو مستحبة، فقد أقرض الله ـ سبحانه ـ بما أعطاه لعبده.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ـ ولا يقبل الله إلا الطيب ـ فإن الله يأخذها بيمينه فيربِّيها كما يربِّي أحدكم فلوه(٣)، أو فصيله(٤)، حتى تكون مثل الجبل العظيم»(٥)، وقال: «إن الصدقة لتقع بيد الحق قبل أن تقع بيد السائل».

لكن الأشبه: أن هذا العبد المذكور في الجوع هو المذكور في المرض، وهو العبد الولي الذي فيه نوع اتحاد، وإن كان الله يثيب على طعام الفاسق والذمي.

ونظير القرض النصر، في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج:٤] وقوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ [٢/ ٣٩٣] وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد:٢٥]، وقوله: ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧] ونحو ذلك، لكن النصر فيه معنى، لكن لا يقال في مثله: جعت.

فقد ذكر الله في القرآن القرض والنصر وجعله له، هذا في الرزق، وهذا في النصر، وجاء في الحديث

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢) بلفظة «آذنته بالحرب».
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٦٧٢١).

(٣) فَلُوُّه: الجحش أو المُهر يفطم أو يبلغ السنة .
(٤) الفصيل: ولد الناقة أو البقرة بعد فطامه وفصله عن أمه .
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٤١٠)، ومسلم (٢٣٨٩).

العيادة، وهذه الثلاثة هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقوله: ﴿مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟﴾ [البقرة: ٢١٤] وإنما في الحديث أمر البأساء والضراء فقط، لأن ذلك ينفرد به الواحد المخاطب بقوله: «عبدي، مرضت وجعت» فلذلك عاتبه.

وأما النصر، فيحتاج في العادة إلى عدد، فلا يعتب فيه على أحد معين غالبًا، أو المقصود بالحديث التنبيه، وفي القرآن النصر والرزق، وليس فيه العيادة؛ لأن النصر والقرض فيه عموم لا يختص بشخص دون شخص.

وأما العيادة، فإنما تكون لمن يجد الحق عنده.

❊❊❊

[٣٩٤/ ٢] فصل

فهذان المعنيان صحيحان ثابتان، بل هما حقيقة الدين واليقين والإيمان.

أما الأول ـ وهو كون الله في قلبه بالمعرفة والمحبة: فهذا فرض على كل أحد ولابد لكل مؤمن منه، فإن أدى واجبه فهو مقتصد، وإن ترك بعض واجبه فهو ظالم لنفسه، وإن تركه كله فهو كافر بربه.

وأما الثاني ـ وهو موافقة ربه فيما يحبه ويكرهه، ويرضاه ويسخطه: فهذا على الإطلاق إنما هو للسابقين المقربين، الذين تقربوا إلى الله بالنوافل، التي يحبها ولم يفرضها، بعد الفرائض التي يحبها ويفرضها ويعذب تاركها.

ولهذا كان هؤلاء لما أتوا بمحبوب الحق من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة المتظمة للمعارف والأحوال والأعمال، أحبهم الله تعالى. فقال: «**ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه**» . فعلوا محبوبه فأحبهم، فإن الجزاء من جنس العمل، مناسب له مناسبة المعلول لعلته.

ولا يتوهم أن المراد بذلك: أن يأتي العبد بعين كل حركة يحبها الله، فإن هذا ممتنع. وإنما المقصود أن يأتي بما يقدر عليه من الأعمال الباطنة والظاهرة، [٣٩٥/ ٢] والباطنة يمكنه أن يأتي منها بأكثر مما يأتي به من الظاهرة، كما قال بعض السلف: قوة المؤمن في قلبه، وضعفه في جسمه، وقوة المنافق في جسمه، وضعفه في قلبه؛ ولهذا قال ﷺ: «**المرء مع من أحب**»[١]، وقال: «**إن بالمدينة لرجالاً ما سرتم مسيرًا، ولا قطعتم واديًا إلا كانوا معكم، حبسهم العذر**»[٢]، وقال: «**فهما في الأجر سواء**» في حديث القادر على الإنفاق والعاجز عنه، الذي قال: «**لو أن لي مثل ما لفلان لعملت فيه مثل ما عمل**»[٣] فإنهما لما استويا في عمل القلب وكان أحدهما معذور الجسم استويا في الجزاء، كما قال النبي ﷺ: «**إذا مرض العبد أو سافر، كتب له من العمل مثل ما كان يعمل وهو صحيح مقيم**»[٤].

❊❊❊

[٣٩٦/ ٢] فصل

وقد يقع بعض من غلب عليه الحال في نوع من الحلول أو الاتحاد، فإن الاتحاد فيه حق وباطل، لكن لما ورد عليه ما غيب عقله أو أفناه عما سوى محبوبه، ولم يكن ذلك بذنب منه، كان معذورًا غير معاقب عليه ما دام غير عاقل، فإن القلم رفع عن المجنون حتى يفيق، وإن كان مخطئًا في ذلك كان داخلاً في قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٥].

وهذا كما يحكى أن رجلين كان أحدهما يحب الآخر فوقع المحبوب في اليم، فألقى الآخر نفسه خلفه. فقال: أنا وقعت، فما الذي أوقعك؟ فقال:

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٦٨)، ومسلم (٦٨٨٨).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٢٣)، ومسلم (٥٠٤١).

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٣٢٥)، صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٠٢٤).

(٤) حسن: أخرجه أبو داود (٣٠٩١)، وانظر «الإرواء» (٥٦٠).

غبت بك عني، فظننت أنك أني.

فهذه الحال تعتري كثيرًا من أهل المحبة والإرادة في جانب الحق، وفي غير جانبه، وإن كان فيها نقص وخطأ فإنه يغيب بمحبوبه عن حبه وعن نفسه، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن عرفانه، وبمشهوده عن شهوده، وبموجوده عن وجوده، فلا يشعر حينئذ بالتميز ولا بوجوده، فقد يقول في هذه الحال: أنا الحق أو سبحاني، أو ما في الجبة إلا الله ونحو ذلك، وهو سكران بوجد المحبة الذي هو لذة وسرور بلا تمييز.

[٢/٣٩٧] وذلك السكران، يطوى ولا يروى إذا لم يكن سكره بسبب محظور. فأما إذا كان السبب محظورًا، لم يكن السكران معذورًا.

وأما أهل الحلول، فمنهم من يغلب عليه شهود القلب وتجليه، حتى يتوهم أنه رأى الله بعيني رأسه.

ولهذا ذكر ذلك طائفة من العباد الأصحاء، غلطًا منهم. وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن النواس بن سمعان: أن النبي ﷺ لما ذكر الدجال، ودعواه الربوبية، قال: «واعلموا أن أحدًا منكم لن يرى ربه حتى يموت»[1]، وروي هذا المعنى عن النبي ﷺ من وجوه أخرى متعددة حسنة في حديث الدجال.

فإنه لما ادعى الربوبية، ذكر النبي ﷺ فرقانين ظاهرين لكل أحد:

أحدهما: أنه أعور، والله ليس بأعور.

الثاني: أن أحدًا منا لن يرى ربه حتى يموت، وهذا إنما ذكره في الدجال مع كونه كافرًا؛ لأنه يظهر عليه من الخوارق التي تُقَوِّي الشبهة في قلوب العامة.

❊❊❊

[٢/٣٩٨] فصـــل

فإذا عرف الاتحاد المعين مما يشبه الحلول أو الاتحاد الذي فيه نوع حق تبين أيضًا ما في المطلق من ذلك.

فنقول: لا ريب أن الله رب العالمين، ورب السموات والأرضين وما بينهما ورب العرش العظيم، رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلاً، ربكم ورب آبائكم الأولين، رب الناس ملك الناس إله الناس، وهو خالق كل شيء، وهو على كل شيء وكيل، خلق الزوجين الذكر والأنثى من نطفة إذا تمنى.

وهو رب كل شيء ومليكه، وهو مالك الملك، يؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء، ويذل من يشاء، بيده الخير وهو على كل شيء قدير، له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى، الرحمن على العرش استوى، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود:٥٦].

قلوب العباد ونواصيهم بيده، وما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن، إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاغه. وهو الذي [٢/٣٩٩] أضحك وأبكى، وأغنى وأقنى. وهو الذي يرسل الرياح بشرى بين يدي رحمته، وينزل من السماء ماء فيحيي به الأرض بعد موتها، ويبث فيها من كل دابة.

وهو الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون، وهو الحي القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم، وهو القائم بالقسط القائم على كل نفس بما كسبت، الخالق البارئ المصور، وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها، وما شاء الله لا قوة إلا بالله فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، ولا حول ولا قوة إلا بالله ولا ملجأ منه إلا إليه.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٥٤٠).

فهذه المعاني وما أشبهها من معاني ربوبيته وملكه، وخلقه ورزقه، وهدايته ونصره، وإحسانه وبره، وتدبيره وصنعه، ثم ما يتصل بذلك من أنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير، لا يشغله سمع عن سمع، ولا تغلطه المسائل، ولا يتبرم بإلحاح الملحين، يبصر دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء.

فهذا كله حق، وهو محض توحيد الربوبية، وهو مع هذا قد أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، وأحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين.

[٢/٤٠٠] وهذا صنع الله الذي أتقن كل شيء والخير كله بيديه، وهو أرحم الراحمين، وهو أرحم بعباده من الوالدة بولدها، كما أقسم على ذلك النبي ﷺ فقال: «والله لله أرحم بعباده من هذه الوالدة بولدها»(١). إلى نحو هذه المعاني التي تقتضي شمول حكمته وإتقانه، وإحسانه خلق كل شيء، وسعة رحمته وعظمتها، وأنها سبقت غضبه، كل هذا حق.

فهذان الأصلان ـ عموم خلقه وربوبيته، وعموم إحسانه وحكمته ـ أصلان عظيمان، وإن كان من الناس من يكفر ببعض الأول، كالقدرية الذين يخرجون أفعال العباد عن خلقه، ويضيفونها إلى محض فعل ذي الاختيار، أو الطبيعة الذين يقطعون إضافة الفعل إلى الله ـ سبحانه ـ ويضيفونه إما إلى الطبع، أو إلى جسم فيه طبع، أو إلى فلك، أو إلى نفس أو غير ذلك مما هو من مخلوقاته العاجزة عن إقامة نفسها، فهي عن إقامة غيرها أعجز.

ومن الناس من يجحد بعض الثاني، أو يعرض عنه، متوهمًا خلو شيء من مخلوقاته عن إحسان خلقه وإتقانه، وعن حكمته، ويظن قصور رحمته، وعجزها، من القدرية الإبليسية، أو المجوسية وغيرهم.

وإذا كان كذلك، فجميع الكائنات آيات له، شاهدة دالة مظهرة لما هو مستحق له من الأسماء الحسنى، والصفات العلى، وعن مقتضى أسمائه وصفاته خلق الكائنات.

فإن الرحم شُجْنَة(٢) من الرحمن، خلق الرحم وشق لها من اسمه، وهو الرزاق [٢/٤٠١] ذو القوة المتين، يرزق من يشاء بغير حساب، وهو الهادي النصير، يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، وينصر رسله والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد، وهو الحكيم العليم الرحيم، الذي أظهر من آثار علمه وحكمته ورحمته ما لا يحصيه إلا هو.

فهو رب العالمين، والعالمون ممتلئون بما فيهم من آثار أسمائه وصفاته، وكل شيء يسبح بحمده، ولكن لا تفقهون تسبيحهم، من الناس من يدرك ما فيها من الدلالة والشهادة بالعلم والمعرفة، ومن خرق الله سمعه سمع تأويب الجبال والطير، وعلم منطق الطير.

فإذا فسر ظهوره وتجليه بهذا المعنى، فهذا صحيح، ولكن لفظ الظهور والتجلي فيه إجمال، كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

وإذا قال القائل: ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله قبله؛ لأنه ربه، والرب متقدم على العبد، أو رأيت الله بعده، لأنه آياته ودليله وشاهده، والعلم بالمدلول بعد الدليل، أو رأيت الله فيه، بمعنى ظهور آثار الصانع في صنعته، فهذا صحيح. بل القرآن كله يبين هذا ويدل عليه، وهو دين المرسلين، وسبيل الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وهو اعتقاد المسلمين أهل السنة والجماعة، ومن يدخل فيهم من أهل العلم والإيمان، ذوي المعرفة واليقين أولياء الله المتقين.

❋❋❋

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٩٩)، ومسلم (٧١٥٤).

(٢) شُجْنَة: عروق الشجر المشتبكة.

[٢/٤٠٢] فصـــل
في الغلط في ذلك

ثم إن كثيرًا من أهل التوجه إلى الله إذا أقبلوا على ذكره وعبادته والإنابة إليه، شهدوا بقلوبهم هذه الربوبية الجامعة، وهذه الإحاطة العامة، فإنه بكل شيء محيط، وهو ـ سبحانه ـ الحق الذي خلق السموات والأرض، ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره، والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره، ألا له الخلق والأمر، ما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق، وهو ـ سبحانه ـ نور السموات والأرض ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ الآية [النور: ٣٥].

وهو ـ سبحانه ـ ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه. هكذا قال عبدالله بن مسعود: «لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، أو النار، لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه»(1) ، هكذا قال النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه عن أبي موسى.

[٢/٤٠٣] فقد يشهد العبد القدر المشترك بين المصنوعات، وهو الحق الموجود فيها، الذي هو شامل لها، فيظن أنه الخالق، لمطابقته له في نوع من العموم، وإنما هو صنعه وخلقه، ثم قد يرتقي إلى حجاب من حجبه النورية أو النارية، فيظن أنه هو، ثم يرتقي إلى نوره، وما يظهر من أثر صفاته، فقد يقع بعض هؤلاء في نحو من مذهب أهل الاتحاد المطلق العام، فإن تداركهم الله برحمته فاعتصموا بحبل الله واتبعوا هدى الله، علموا أن هذا كله مخلوق لله، وأن الخالق ليس هو المخلوق، وأن جميعهم عباد الله، وربما قد يقع هذا في نوع من الفناء أو السكر، فيكون مخطئًا غالطًا، وإن كان ذلك مغفورًا له، إذا كان بسبب غير محظور، كما ذكرنا نظيره في الاتحاد المعين.

❁❁❁

[٢/٤٠٤] فصـــل

وهو كما يشهد ربوبيته وتدبيره العالم المحيط وحكمته ورحمته، فكذلك يشهد إلهيته العامة، فإنه الذي في السماء إله وفي الأرض إله، إله في السماء، وإله في الأرض ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، وكذلك قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ الآية [الأنعام: ٣] على أحد القولين، على وقف من يقف عند قوله ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ فإن المعنى: هو في السموات الله، وفي الأرض الله، ليس فيهما من هو الله غيره.

وهذا وإن كان مشابهًا لقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] فهو أبلغ منه. ونظيره قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وقد قال: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وقال: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣]، وقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ[٢/٤٠٥] وَٱلْءَاصَالِ﴾ الرعد:١٥]، وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ۝ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٦، ٢٧]، وقوله: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِى

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٦٣).

﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الصف:١]، ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الجمعة: ١] ونحو ذلك من معاني ألوهيته، وخضوع الكائنات وإسلامها له، وافتقارها إليه وسؤالها إياه، ودعاء الخلق إياه: إما دعاء عبادة، وإما دعاء مسألة، وإما دعاؤهما جميعًا.

ومن أعرض عنه وقت الاختيار: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧]، ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢] ونشهد أن كل معبود سواه من لدن عرشه إلى قرار أرضه، فإنه باطل، إلا وجهه الكريم. كما نشهد أنها كلها مفتقرة إليه في مبدئها، نشهد أنها مفتقرة إليه في منتهاها، وإلا كانت باطلة.

فهذه المعاني التي فيها تأله الكائنات إياه، وتعلقها به، والمعاني الأول التي فيها ربوبيته إياهم، وخلقه لهم، يوجب أن يعلم: أنه رب الناس ملك الناس إله الناس، وأنه رب العالمين، لا إله إلا هو، والكائنات ليس لها من نفسها شيء، بل هي عدم محض ونفي صرف، وما بها من وجود فمنه وبه.

[٢/٤٠٦] ثم إنه إليه مصيرها ومرجعها، وهو معبودها وإلهها، لا يصلح أن يعبد إلا هو كما لم يخلقها إلا هو، لما هو مستحقه بنفسه ومتفرد به من نعوت الإلهية التي لا شريك له فيها، ولا سَمِيَّ له، وليس كمثله شيء.

فهو الأول الذي ليس قبله شيء، وهو الآخر الذي ليس بعده شيء، وهو الظاهر الذي ليس فوقه شيء، وهو الباطن الذي ليس دونه شيء، وهو معنا أينما كنا، ونعلم أن معيته مع عباده على أنواع، وهم فيها درجات.

وكذلك ربوبيته لهم وعبوديتهم التي هم بها مُعَبَّدُونَ له، وكذلك ألوهيتهم إياه، وألوهيته لهم، وعبادتهم التي هم بها عابدون، وكذلك قربه منهم وقربهم منه.

❀❀❀

[٢/٤٠٧] فصل

فهذا فيما يشبه الاتحاد أو الحلول في معين، كنبي أو رجل صالح، ونحو ذلك.

قد بينا ما فيه من الحق المحض، وما فيه من الحق الملبوس بباطل، وسنبيِّن إن شاء الله ما فيه من الباطل المحض.

وهذا القسم إنما يقع فيمن يعبد الله ـ سبحانه ـ ويتولاه، أو يظن به ذلك، فإنه بذلك تظهر ألوهية الله في عبده، وتظهر إنابة العبد إلى ربه، وموافقته له في محبته ورضاه، وأمره ونهيه.

وقد يشتبه بهذا قسم آخر، وهو ما يظهره الرب من آثار ربوبيته في بعض عباده وإن كان ذلك ليس مأمورًا به، ولا هو عبادة له، مثل ما يعطيه من ملكه وسلطانه بعض الملوك المسلطين، ممن قد يكون مسلمًا، وقد لا يكون، كفرعون وجنكيزخان ونحوهما، وما يهبه من الرزق والمال لبعض عباده، وما يقسمه من الجمال لبعض عباده من الرجال والنساء.

وكذلك ما يهبه من العلوم والمعارف أو يهبه من الأحوال، أو يعطيه من[٢/٤٠٨] خوارق العادات من أنواع المكاشفات والتأثيرات، سواء كان هؤلاء مؤمنين، أو كفارًا مثل الأعور الدجال ونحوه.

فإنه في هذا القسم يقوم في العبد المعين من آثار الربوبية وأحكام القدرة أكثر مما يقوم بغيره، كما يقوم بالقسم الأول من آثار الألوهية وأحكام الشرع أكثر مما يقوم بغيره، وقد يجتمع القسمان في عبد، كما يجتمع في الملائكة والأنبياء والأولياء مثل نبينا ﷺ، والمسيح ابن مريم وغيرهما.

فهذا القسم وحده كاف في أحكام الكلمات الكونية، كالقسم الأول في أحكام الكلمات الدينية، فإن الحوادث إنما تكون بمشيئة الله وقدرته، وقد كان النبي ﷺ يستعيذ ويعوذ، ويأمر بالاستعاذة بكلمات الله التامات التي لا يجاوزها برٌّ ولا فاجر.

فالكلمات التي بها كوّن الله الكائنات لا يخرج عنها برٌّ ولا فاجرٌ، فما من ملك ولا سلطان، ولا مال ولا جمال، ولا علم ولا حال، ولا كشف ولا تصرف إلا وهو بمشيئته وقدرته، وكلماته التامات، ولكن من ذلك ما هو محبوب لله مأمور به، ومنه ما هو مكروه لله منهي عنه بل مباح أو عفو. وإذا كان واقعًا بمشيئة الله وقدرته وكلمته، ولا يقدر على ذلك غيره وهو مضاف إلى الله من جهة ربوبيته وملكه، فبينه وبين القسم الأول من الاشتراك والمشابهة ما أوجب أن أقوامًا غلطوا في أمر الله، فجعلوه في القسمين واحدًا.

[٢/٤٠٩] بل غلطوا ـ أيضًا ـ في نفس الرب، فألحقوا بعض العباد المعبَّدين من القسم الثاني ببعض العباد العابدين من القسم الأول، ودخلوا في الاتحاد والحلول من هذا الوجه، حتى عبد من عبد فرعون والدجال، وعبد آخرون الصور الجميلة ونحو ذلك، ويزعمون أن هذا مظاهر الجمال، وكفر هؤلاء بالعبادات والإيمان تارة، وبالمعبود أخرى.

ولما كان المقصود هنا بيان الحق من ذلك، أو ما فيه حق، ذكرنا هذا

أما الأول: فإن الله ـ سبحانه ـ قد فرق بالقرآن وبالإيمان بين أمره الديني وخلقه الكوني. فإن الله ـ سبحانه ـ خالق كل شيء، ورب كل شيء ومليكه، سواء في ذلك الذوات وصفاتها وأفعالها، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، لا يخرج عن مشيئته شيء، ولا يكون شيء إلا بمشيئته.

وقد كذب ببعض ذلك القدرية المجوسية من هذه الأمة وغيرها، وهم الذين يزعمون أن الله لم يخلق أفعال عباده من الملائكة والجن والإنس والبهائم، ولا يقدر على أن يفعل بعباده من الخير أكثر مما فعله بهم، بل ولا على أفعالهم، فليس هو على كل شيء قدير، أو أن ما كان من السيئات فهو واقع على خلاف مشيئته وإرادته. وهم ضلَّالٌ مبتدعة، مخالفون للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، ولما عرف بالعقل والذوق.

ثم إنه قابلهم قوم شرٌّ منهم، وهم القدرية المشركية، الذين رأوا الأفعال [٢/٤١٠] واقعة بمشيئته وقدرته. فقالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام:١٤٨]، ولو كره الله شيئًا لأزاله، وما في العالم إلا ما يحبه الله ويرضاه، وما ثُمَّ عاصٍ، وأنا كافر برب يُعْصَى، وإن كان هذا قد عصى الأمر فقد أطاع الإرادة، وربما استدلوا بالجبر، وجعلوا العبد مجبورًا، والمجبور معذور، والفعل لله فيه لا له، فلا لوم عليه.

فهؤلاء كافرون بكتب الله ورسوله، وبأمر الله ونهيه، وثوابه وعقابه، ووعده ووعيده، ودينه وشرعه، كفرًا لا ريب فيه، وهم أكفر من اليهود والنصارى، بل أكفر من الصابئة والبراهمة الذين يقولون بالسياسات العقلية.

فإن هؤلاء كافرون بالديانات والشرائع الإلهية، وبالآيات والسياسات العقلية.

وأما الأولون: ففي تكفيرهم تفصيل ليس هذا موضعه.

وهؤلاء أعداء الله وأعداء جميع رسله، بل أعداء جميع عقلاء بني آدم، بل أعداء أنفسهم، فإن هذا القول لا يمكن أحدًا أن يطرده، ولا يعمل به ساعة من زمان، إذ لازمه: أن لا يدفع ظلم ظالم، ولا يعاقب معتد، ولا يعاقب مسيء لا بمثل إساءته، ولا بأكثر منها.

وأكثر هؤلاء إنما يشيرون إلى ذلك عند أهواء أنفسهم لرفع الملام عنهم، وإلا فإذا كان لهم هذا مع أحد قابلوه وقاتلوه واعتدوا عليه أيضًا، ولا يقفون [٢/٤١١] عند حد، ولا يرقبون في مؤمنٍ إلًّا ولا ذمَّة، بل هم كما قال الله: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]، ظلمة جهال، مثل السبع العادي، يفعلون بحكم الأهواء المحضة، ويدفعون عن أنفسهم الملام والعذل، أو ما يجب

عنهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالجبر الباطل، وبملاحظة القدر النافذ، معرضين عن الأمر والنهي، ولا يفعلون مثل ذلك بمن اعتدى عليهم وظلمهم وآذاهم، بل ولا بمن قصر في حقوقهم، بل ولا بمن أطاع الله، فأمر بما أمر الله به، ونهى عما نهى الله عنه، وقد بسطت الكلام في هؤلاء القدرية في القسم الأول، وذكرت القدرية الإبليسية في غير هذا الموضع، وإنما الغرض هنا التنبيه على معاقد الأقوال.

وقد فرق الله في كتابه بين القسمين ـ بين من قام بكلماته الكونيات، وبين من اتبع كلماته الدينيات ـ وذلك في أمره وإرادته وقضائه، وحكمه وإذنه وبعثه وإرساله، فقال في الأمر الديني الشرعي: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧].

وقال في الأمر الكوني القدري: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١]، وكذلك قوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦] على أحد الأقوال.

وقال في الإرادة الدينية الشرعية: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] [٢/٤١٢]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٦]، ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦].

وقال في الإرادة الكونية القدرية: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤]، ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٤١].

وبهذا الجمع والتفريق تزول الشبهة في مسألة الأمر الشرعي: هل هو مستلزم للإرادة الكونية أم لا؟ فإن التحقيق أنه غير مستلزم للإرادة الكونية القدرية، وإن كان مستلزمًا للإرادة الدينية الشرعية.

وقال في الإذن الديني: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٥].

وقال في الإذن الكوني: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ﴾ [البقرة: ١٠٢].

وقال في القضاء الديني: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] أي: أمر ربك بذلك.

وقال في القضاء الكوني: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢].

وقال في الحكم الديني: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ۚ أُحِلَّتْ لَكُم [٢/٤١٣] بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]، وقال: ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ ۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وقال: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

وقال في الحكم الكوني: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [يوسف: ٨٠].

وقد يجمع الحكمين مثل ما في قوله: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام:٥٧]، وكذلك فعله: ﴿وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ﴾ [غافر: ٢٠].

وقال في البعثين والإرسالين: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]، ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ [الإسراء: ٥]، وقوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥]، ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقد قال: ﴿أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ [مريم:٨٣]، وقال: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ [الحجر: ٢٢].

❁❁❁

[٢/٤١٤] فصــــل

وأما كفرهم بالمعبود: فإذا كان لهم في بعض المخلوقات هوى فقد يعبدونه بشبهة الحلول أو الاتحاد الفاسد، مثل من يعبد الصور الجميلة، ويقول: هذا مظهر الجمال، أو الملك المطاع الجبار، ويقول: هو مظهر الجلال، أو مظهر رباني ونحو ذلك، وليس في هذه المخلوقات نوع من الاتحاد أو الحلول الحق، لكن يشبه ما فيه الحق من جهة، إذ كلاهما بالله ومن الله، وأنه لله، ولهذا يُسوِّي بينهما أهل الحلول والاتحاد المطلق، كما سنبينه إن شاء الله.

فهؤلاء الاتحادية والحلولية ـ الذين يخصونه ببعض المصنوعات التي ليس فيها عبادة وإنابة ـ هم فرع على أولئك، ليس معهم من الحق شيء ولا شبهة حق، كما مع أولئك ألفاظ متشابهة عن بعض الأنبياء والصالحين، ولكن مع هؤلاء قول فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، و ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨]، وقول الدجال: «أنا ربكم» ونحو ذلك.

فهذه الألفاظ التي معهم من ألفاظ الكفار والمنافقين، ومعهم تشبيه الكونيات بالدينيات، والكونيات عامة لا اختصاص فيها، فلهذا كان هؤلاء أدخل في الاتحاد والحلول المطلق منهم في المعين، اعتقادًا وقولاً، وإن كانوا من [٢/٤١٥] جهة الحال والهوى يخصون بعض الأعيان ـ كما هو الواقع ـ لشبهة اختصاصه ببعض الأحكام الكونية، وستتكلم عليهم إن شاء الله في الحلول الفاسد.

وإنما ذكرتهم هنا لما أردت أن أذكر كل ما فيه شَوْبٌ[1] اتحاد أو حلول بحق، فنبهت على ذلك ليفطن لموضع ضلالهم، فإذا علم حقيقة هذه الأمور علم حقيقة قول النبي ﷺ: «أصدق كلمة قالها الشاعر: كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل»[2].

فإن الباطل ضد الحق، والله هو الحق المبين.

والحق له معنيان، أحدهما: الموجود الثابت، والثاني: المقصود النافع، كقول النبي ﷺ: «الوتر حق»[3].

والباطل نوعان أيضًا:

أحدهما: المعدوم. وإذا كان معدومًا كان اعتقاد وجوده والخبر عن وجوده باطلاً، لأن الاعتقاد والخبر تابع للمعتقد المخبر عنه، يصح بصحته ويبطل ببطلانه، فإذا كان المعتقد المخبر عنه باطلاً كان الاعتقاد والخبر كذلك، وهو الكذب.

الثاني: ما ليس بنافع ولا مفيد، كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا﴾ [ص: ٢٧]، وكقول النبي ﷺ: «كل لهو يلهو [٢/٤١٦] به الرجل فهو باطل، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امرأته فإنهن من الحق»[4]، وقوله عن عمر: «إن هذا رجل لا يحب الباطل»[5]. وما لا منفعة فيه: فالأمر به باطل، وقصده وعمله باطل، إذ العمل به والقصد إليه والأمر به باطل.

ومن هذا قول العلماء: العبادات والعقود تنقسم إلى صحيح وباطل.

فالصحيح: ما ترتب عليه أثره، وحصل به مقصوده.

والباطل: ما لم يترتب عليه أثره، ولم يحصل به مقصوده؛ ولهذا كانت أعمال الكفار باطلا.

فإن الكافر من جهة كونه كافرًا يعتقد ما لا وجود له، ويخبر عنه فيكون ذلك باطلاً، ويعبد ما لا تنفعه عبادته، ويعمل له ويأمر به فيكون ذلك أيضًا باطلاً.

ولكن لما كان لهم أعمال وأقوال صاروا يشبهون

---

(١) شَوْب: الشوب هو الخلط في القول والفعل.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٤٧)، ومسلم (٦٠٢٦).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (١٤٢٢)، والنسائي (١٧١٠)، وانظر «صحيح الجامع» (٧١٤٧).

(٤) ضعيف: أخرجه الترمذي (١٦٣٧)، وابن ماجه (٢٨١١).

(٥) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٢٨١١)، والنسائي (٣٥٧٨)، وانظر «ضعيف سنن ابن ماجه».

أهل الحق، فلذلك قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ ۗ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ۝ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۙ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ۝ ذَٰلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ [٢/٤١٧] آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ﴾ [محمد: ١، ٣] إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، وقال: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ [البقرة: ٢٦٤].

فبين أن المن والأذى يبطل الصدقة، فيجعلها باطلاً، لا حقًّا، كما يبطل الرياء وعدم الإيمان الإنفاق أيضًا. وقد عمم بقوله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] أي: لا تجعلوها باطلة، لا منفعة فيها، ولا ثواب، ولا فائدة.

وقد غلط طائفة من الناس من الاتحادية وغيرهم، كابن عربي، فرأوا أن الحق هو الموجود، فكل موجود حق. فقالوا: ما في العالم باطل، إذ ليس في العالم عدم.

قالوا: والكفر إنما هو عدم وجود الشريك مثلاً.

وإنما أتوا من جهة اللفظ المجمل.

فإن الشيء له مرتبتان: مرتبة باعتبار ذاته، فهو إما موجود، فيكون حقًّا، وإما معدوم، فيكون باطلاً. ومرتبة باعتبار وجوده في الأذهان واللسان والبنان، وهو العلم والقول [٢/٤١٨] و الكتاب، فالاعتقاد والخبر والكتابة أمور تابعة للشيء، فإن كانت مطابقة موافقة كانت حقًّا، وإلا كانت باطلاً، فإذا أخبرنا عن الحق الموجود أنه حقٌّ موجود، وعن الباطل المعدوم أنه باطل معدوم، كان الخبر والاعتقاد حقًّا، وإن كان بالعكس كان باطلاً، وإن كان الخبر والاعتقاد أمرًا موجودًا. فكونه حقًّا أو باطلاً باعتبار حقيقته المخبر عنها، لا باعتبار نفسه.

ولا يجوز إطلاق القول بأنه حقٌّ لمجرد كونه موجودًا إلا بقرينة تبين المراد.

وهكذا العمل والقصد والأمر إنما هو حق باعتبار حقيقته المقصودة، فإن حصلت وكانت نافعة، كان حقًّا، وإنلم تحصل، أو حصل ما لا منفعة فيه كان باطلاً.

وبهذين الاعتبارين يصير في الوجود ما هو من الباطل، كما دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، مع ما يوافق ذلك من عقل وذوق وكشف، خلاف زعم هذه الطائفة الضالة المضلة.

قال الله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ۚ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧].

[٢/٤١٩] شبه ما ينزل من السماء على القلوب من الإيمان والقرآن، فيختلط بالشبهات والأهواء المغوية بالمطر الذي يحتمل سيله الزبد، وبالذهب والفضة والحديد ونحوه إذا أذيب بالنار، فاحتمل الزبد فقذفه بعيدًا عن القلب، وجعل ذلك الزبد هو مثل ذلك الباطل الذي لا منفعة فيه، وأما ما ينفع الناس من الماء والمعادن فهو مثل الحق النافع، فيستقر ويبقى في القلب.

وقد تقدم قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ١] إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا

﴿ٱلْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٣].

فأخبر ـ سبحانه ـ أن سبب إضلال أعمال هؤلاء الذين كفروا حتى لم تنفعهم، وأن أعمال هؤلاء الذين آمنوا نفعتهم، فكفرت سيئاتهم وأصلح الله بالهم ـ أن هؤلاء اتبعوا الباطل قولاً وعملاً، اعتقادًا واقتصادًا، خبرًا وأمرًا، وهؤلاء اتبعوا الحق من ربهم، ولم يتبعوا ما هو من غير ربهم، وإن كان حقًا من وجه.

وهذا تحقيق ما قلناه، فإن الخبر والعمل تابع للمخبر عنه، وللمقصود بالعمل، فإذا كان ذلك باطلاً لا حقيقة له كان التابع كذلك، وإن كان موجودًا.

وكذلك ما تقدم من قوله: ﴿لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم﴾ [البقرة:٢٦٤]، وقوله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] ونحو ذلك من إبطال ما قد مضى ووجد، إنما هو عدم لعدم فائدته لا عدم ذاته، فإن ذاته انقضت كما انقضى ما لم يبطل من الأعمال، فكيف [٢/٤٢٠] يقال: لا باطل في الوجود؟ ثم يجعل هذا ذريعة إلى أن ذلك الموجود الذي فيه الحق والباطل هو عين الله؛ لأنه هو الحق، ولا يميز بين الحق الخالق والحق المخلوق؟

فتدبر، كيف اشتمل مثل هذا الكلام على هاتين المقدمتين الباطلتين؟ وكيف استزلوا عقول الضعفاء بهذه الشبهة؟

وقالوا: قوله: «ألا كل شيء ما خلا الله باطل» والباطل هو المعدوم، فكل ما سوى الله معدوم، والموجود ليس بمعدوم، فالموجود ليس فيه سوى، وإنما السوى هو العدم.

فإن هذا مبني على المقدمتين الباطلتين:

إحداهما: قولهم: إن الباطل هو المعدوم، فإنه ليس كذلك، بل المعدوم باطل، وليس كل موجود باطلاً، بل في الموجود ما هو حق، وفيه ما هو باطل، كما تقدم، وهو الأعمال التي لا تنفع، والأخبار التي ليست بصدق، وما يندرج في هذين من المقاصد والعقائد.

الثانية: لو كان لا باطل إلا المعدوم، لكان الموجود حقًا، وكل موجود فقد يسمى حقًا مع القرينة المفسرة باعتبار وجوده، وإن كان باطلاً، لانتفاء حقيقته التي بها جاز إطلاق الحق عليه، لكن الحق حقان: حق خالق، وحق مخلوق.

[٢/٤٢١] وقد كان النبي ﷺ ـ في الحديث المتفق عليه، الذي رواه ابن عباس ـ يقول إذا قام من الليل: «اللهم، لك الحمد، أنت رب السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد، أنت نور السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد، أنت قيم السموات والأرض ومن فيهن، أنت الحق، وقولك الحق، ووعدك حق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، ومحمد حق، اللهم، لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، وإليك حاكمت»[1].

وإذا ظهر أن في الوجود ما هو باطل في الحقيقة، ومنه ما هو حق من مخلوقات الله، ليس هو الله، ظهر تمويههم بقولهم: إن الباطل هو السوى، وهو العدم، وأما الموجود فهو هو.

وأيضًا، فنفس الحديث حجة عليهم. فإن قوله: «ألا كُل شيء ما خلا الله باطل» لفظ عام يدخل فيه كل موجود سوى الله، فإن لفظ: «الشيء» يعم كل الموجود بالاتفاق، ويدخل فيه ما له وجود ذهني، أو لفظي أو رسمي كتابي وإن لم يكن له وجود حقيقي من المعدومات والممتنعات، فهذا نص في أن كثيرًا من الموجودات باطل، ولا يجوز أن يراد به كل معدوم ما خلا الله، فهو باطل لخمسة أوجه:

أحدها: أنه قد استثنى الله ـ تعالى ـ وهو الحق المبين، من لفظ إثبات، ومثل هذا الاستثناء يدل على التناول، بخلاف الاستثناء من غير موجب [٢/٤٢٢]، كقوله: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧] ذلك لا يدل على التناول، فلو

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣١٧)، ومسلم (٧٠٧٤).

كان التقدير: كل معدوم ما خلا الله باطل، للزم أن يكون الحق تعالى معدومًا وهذا أبطل الباطل.

الثاني: أن «كل شيء» نص في الوجود، لا يجوز قصرها على المعدومات بالاتفاق.

الثالث: أن المعدوم لا يدخل في لفظ «كل شيء» عند أهل السنة وعامة العقلاء، فضلاً عن كونه يختص به.

الرابع: أنه لو كان المعنى: كل معدوم فهو باطل، لكان هذا من باب تحصيل الحاصل، بل لفظ «العدم» أدل على النفي من لفظ الباطل. فكيف يبين الجلي بالخفي؟

الخامس: أنه لو أراد هذا لقال: «كل ما سوى الله باطل» فإن هذه العبارة أقرب إلى احتمال مراد هؤلاء الملاحدة من هذا اللفظ، وإن كانت تلك العبارة لا تدل أيضًا على مرادهم.

وإذا لم يكن معنى الحديث ما ادعوه، فقد عرف أن كل ما سوى الله فهو باطل بوجهي الباطل اللذين تقدم تفسيرهما:

أحدهما: وهو المقصود النافع. والباطل ما لا منفعة في قصده، وكل شيء ما خلا الله ـ إذا كان له القصد والعمل ـ كان ذلك باطلاً، والأمر به [٤٢٣/ ٢] باطل وهذا يشبه حال المشركين، الذين كانوا يعبدون غير الله أو يعبدون الله بغير أمر الله ولا شرعه.

فإن قيل: فالباطل هو نفس القصد والعمل لا نفس العين المقصودة.

قلت: بل نفس العين المقصودة باطل بالاعتبار الذي قصدت له، كما جاء في الحديث: «أشهد أن كل معبود من لدن عرشك إلى قرار أرضك باطل إلا وجهك الكريم»

وذلك أنه إذا كان الباطل في الأصل هو العدم، والعدم هو المنفي، فالشيء ينفى لانتفاء وجوده في الجملة، كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٣، ٤]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [الصافات: ٣٥]، وقول النبي ﷺ: «لا نبي بعدي».

وقد ينفى لانتفاء فائدته ومقصوده وخاصته التي هو بها هو، كما ذكرناه، فإن ما لا فائدة فيه فهو باطل، والباطل معدوم، وهذا كقوله ﷺ لما سئل عن الكهان: «ليسوا بشيء» *ومنه قوله تعالى:* ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [المائدة: ٦٨].

وقد ينفى الشيء لانتفاء كماله وتمامه، إما مطلقًا، وإما بالنسبة إلى غيره، كقول النبي ﷺ: «ليس المسكين بهذا الطوّاف الذي ترده اللقمة واللقمتان، والتمرة والتمرتان، وإنما المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه، ولا [٤٢٤/ ٢] يتفطن له فيتصدق عليه، ولا يسأل الناس إلحافًا»[(١)]. ونحو ذلك قوله في المفلس والرقوب[(٢)]، ونظائر كل من هذه الأقسام الثلاثة كثيرة.

فالشيء المقصود لأمر هو باطل منتفٍ إذا انتفت فائدته ومقصوده، فكل ما سوى الله لا يجوز أن يكون معبودًا ولا مستعانًا، فقد انتفى مما سوى الله هذا المعنى المقصود، فهو باطل، وكل ما سوى الله لا يجوز أن يكون صمدًا مقصودًا ولا معبودًا، ولا فائدة في قصده، ولا منفعة في عبادته واستعانته، فهو باطل وهذا واضح، وهذا عموم محفوظ لا يستثنى منه شيء.

وبيان ذلك: أن كل ما سوى الله فإما أن يُقْصَد لنفسه، وإما أن يُقْصَد لغيره.

فالمقصود لغيره: مثل ما يُقْصَد الخبز للأكل، والثوب للبس، والسلاح للدفع، ونحو ذلك، وهو ما خلقه الله لنفع بني آدم من الأعيان، فإن هذه إنما تقصد لغيرها لا لذاتها، وكذلك المال الذي يقصد به جلب منفعة أو دفع إنما مضرة يقصد لغيره، لا لنفسه، وكل ما قصد لغيره فإنما المقصود في الحقيقة ذلك الغير.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٧٦)، ومسلم (١٠٣٩).

(٢) الرَّقوب: الذي لا ولد له، والعاجز عن الكسب من الرجال والنساء.

وهذا مراد له بحيث إن حصل ذلك الغير المقصود لنفسه وإلا كان هذا مما لا فائدة فيه ولا منفعة، فيكون من باب الباطل الذي ينفى، ويقال فيه: ليس بشيء، وهو باطل، ويلحق بالمعدوم.

[٢/٤٢٥] فثبت أنه إن لم يحصل في كل قصد مقصود لنفسه، وإلا كان باطلاً، والمقصود لنفسه إن لم يكن هو الله كان باطلاً، فإن المقصود لنفسه هو المعبود. ومن عَبَدَ غير الله كان باطلاً، وعبادته باطلة، لأنه لا منفعة فيه ولا في عبادته، بل ذلك ضرر محض، قال الله تعالى: ﴿يَدْعُواْ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ﴾ [الحج: ١٣] وهذا عام في كل معبود، وهذا حقيقة الدين.

فإن الله إنما خلق الخلق لعبادته وحده لا شريك له، وسخر لهم ما في السموات وما في الأرض ليستعينوا به على عبادته، فمن لم يستعن بهذه الأشياء على عبادته فعمله كله وقصده باطل، ولا منفعة فيه، بل فيه الضرر.

فثبت أن كل قصد ومقصود سوى الله باطل، سواء كان مقصودًا لنفسه أو لغيره سوى الله، وإنما الحق أن يقصد الله، أو يقصد ما يستعان به على قصد الله. وهذا تحقيق قوله: «ألا كل شيء ما خلا الله باطل» بأحد وجهي الحق والباطل، وهو كونه مقصودًا ومطلوبًا، وهو أظهر وجهيه.

الثاني: أن كل ما خلا الله فهو معدوم بنفسه، ليس له من نفسه وجود، ولا حركة ولا عمل، ولا نفع لغيره منه، إذ ذلك جميعه خلق الله وإبداعه وبرؤه وتصويره، فكل الأشياء إذا تخلى عنها الله فهي باطل، يكفي في عدمها وبطلانها نفس تخليه عنها، أن لا يقيمها هو بخلقه ورزقه، وإذا كانت باطلة في نفسها - والحق إنما هو لله وبالله ومن الله - صدق قول القائل: ألا كل شيء ما خلا الله باطل باعتبارين:

[٢/٤٢٦] أحدهما: أن صنعه على هذا التقدير ليس مستغنيًا عنه، ولا قائمًا بسواه، ولا خارجًا عنه، فأدخل في اسمه على سبيل التبع، لا، لأنه جزء من المسمى، وكثيرًا ما يدخل في الاسم الجامع والأسماء العامة أشياء على سبيل التبع، لا لأنها جزء من المسمى، كما لو قال: بعتك هذا الفرس، دخل فيه نعله، ولو قال القائل: دخل زيد إلى داري، كانت ثيابه داخلة في حكم اسمه، وكذلك إذا قيل: حملت زيدًا، وركب زيد على الدابة، وإذا قيل: بنو هاشم، دخل فيهم مواليهم؛ لقوله ﷺ: «مولى القوم منهم»[(١)] وقد يدخل فيهم الحليف وابن الأخت، وهذا مشهور في كلام العرب وأهل المغازي.

الاعتبار الثاني: أن القائل إذا قال: جاء القوم ما خلا زيدًا، فإن «خلا» هنا فعل ناقص من أخوات «كان» و«زيدًا» منصوب به، وفيه ضمير مرفوع، وذلك الضمير عائد على «ما» أخت الذي، وهي الموصولة، وهذه الجملة صلة «ما» وكان تقدير الكلام: قام القوم الذين هم خلا زيدًا، لكن «ما» يحتمل الواحد والاثنين والجميع، والضمير يعود إلى لفظها أكثر من معناها، فقوله: رأيت ما رأيته من الرجال، أحسن من قولك: ما رأيتهم من الرجال. وباب: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ [محمد: ١٦] أكثر وأفصح من قوله: «من يستمعون» ؛ ولهذا قوي، فصار ما خلا زيدًا، يقوم مقام الذي خلا، والذين خلوا، واللاتي خلون، ونحو ذلك. تقول: قامت النسوة ما خلا هندًا.

ولفظ «ما» إما أن يكون له موضع من الإعراب، وهو الوصف لما [٢/٤٢٧] قبله، أو النصب على الحال، أو لا موضع له، وإذا كان التقدير: كل شيء في حال خلوِّه عن الله باطل، أو كل شيء خلا الله فهو باطل، أو كل الأشياء حال كونها خلت الله، أو التي خلت الله باطل، فخلوها الله قد يتضمن معنى خلوها منه.

ومعلوم أنها متى خلته، أي خلت منه كان باطلاً، وإنما قيامها بأن لا تتخلى منه، بل تتقوم به. وهذا...[(٢)] في الأصل دون غيره من أدوات الاستثناء.

وأصل هذا المعنى مقصود من هذا...[(٣)] في قول النبي ﷺ.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٦١).
(٢) بياض بالأصل.
(٣) بياض بالأصل.

وهذا التوحيد وتفسيره المذكور في قوله: «ألا كل شيء ما خلا الله باطل» هو نحو مما ذكر في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] بعد قوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَافِرِينَ ۝ وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٦ ـ ٨٨]. فإن ذكره ذلك بعد نهيه عن الإشراك، وأن يدعو معه إلهًا آخر، وقوله: «لا إله إلا هو» يقتضي أظهر الوجهين، وهو أن كل شيء هالك إلا ما كان لوجهه من الأعيان والأعمال وغيرهما.

رُوِيَ عن أبي العالية أنه قال: «إلا ما أريد به وجهه». وعن جعفر الصادق: «إلا دينه». ومعناهما واحد.

[٢/٤٢٨] وقد رُوِيَ عن عبادة بن الصامت قال: «يُجاءُ بالدنيا يوم القيامة فيقال: ميزوا ما كان لله منها. قال: فيماز ما كان لله منها، ثم يؤمر بسائرها فيلقى في النار»(١).

وقد رُوِيَ عن علي ما يعم. ففي تفسير الثعلبي عن صالح بن محمد، عن سليمان بن عمرو، عن سالم الأفطس، عن الحسن وسعيد بن جبير، عن علي بن أبي طالب: «أن رجلاً سأله، فلم يعطه شيئًا. فقال: أسألك بوجه الله. فقال له علي: كذبت ليس بوجه الله سألتني، إنما وجه الله الحق، ألا ترى إلى قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] يعني الحق ـ ولكن سألتني بوجهك الخلق». وعن مجاهد: «إلا هو». وعن الضحاك كل شيء هالك إلا الله والجنة والنار، والعرش. وعن ابن كيسان: «إلا ملكه».

وذلك أن لفظ «الوجه» يشبه أن يكون في الأصل مثل الجهة، كالوعد والعدة، والوزن والزنة، والوصل والصلة، والوسم والسمة، لكن فعله حذفت فاؤها وهي أخص من الفعل، كالأكل والإكلة. فيكون مصدرًا بمعنى التوجه والقصد، كما قال الشاعر:

أستغفر الله ذنبًا لست محصيه

رب العباد إليه الوجه والعمل

ثم إنه يسمى به المفعول، وهو المقصود المتوجه إليه، كما في اسم الخلق، ودرهمًا ضرب الأمير ونظائره، ويسمى به الفاعل المتوجه، كوجه الحيوان، يقال: أردت هذا الوجه، أي هذه الجهة والناحية. ومنه قوله: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ [٢/٤٢٩] وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] أي: قبلة الله ووجهة الله، هكذا قال جمهور السلف، وإن عدها بعضهم في الصفات، وقد يدل على الصفة بوجه فيه نظر، وذلك أن معنى قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا﴾ [البقرة: ١١٥] أي: تتولوا، أي تتوجهوا وتستقبلوا يتعدى إلى مفعول واحد، بمعنى يتولاها، ونظير: «ولي وتولى»: قدم وتقدم، وبين وتبين، كما قال: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات:١]، وقال: ﴿بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء:١٩] وهو الوجه الذي لله، والذي أمر الله أن نستقبل. فإن قوله: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ [البقرة:١١٥] يدل على أن وجه الله هناك من المشرق والمغرب الذي هو لله، كما في آية القبلة: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢].

فلما سألوا عن سبب التولي عن القبلة أخبر أن له المشرق والمغرب.

وأما لفظ «وجهة» مثل قوله: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨]، فقد يظن أيضًا أنه مصدر كالوجه، كالوعدة مع الوعد، وأنها تركت صحيحة فلم تحذف فاؤها، وليس كذلك.

لأنه لو كان مصدرًا لحذفت واوه، وهو الجهة. وكان يقال: ولكل جهة أو وجه، وإنما الفعلة هنا بمعنى المفعول، كالقبلة والبدعة، والذبحة ونحو ذلك. فالقبلة: ما استقبل، والوجهة: ما تُوُجِّهَ إليه، والبدعة: ما ابتدع، والذبحة: ما ذبح، ولهذا صح ولم تحذف فاؤه؛ لأن الحذف إنما هو من المصدر لا من [٢/٤٣٠] بقية الأسماء، كالصفات وما يشبهها، مثل أسماء الأمكنة والأزمنة، والآلات والمفاعيل وغير ذلك.

وأما قول بعض الفقهاء: إن الوجه مشتق من المواجهة: فلا دليل عليه، بل قد عارضه من قال: هو

---

(١) ضعيف موقوفًا: انظر «ضعيف الترغيب والترهيب» (٤).

مشتق من الوجاهة، وكلاهما ضعيف. وإنما المواجهة مشتقة من الوجه، كما أن المشافهة من الشفة، والمناظرة ـ بمعنى المقابلة ـ مشتقة من النظر، والمعاينة من العين.

وأما اشتقاق الوجه الذي هو المتوجه، من الوجه الذي هو التوجه، فهذا أشبه؛ لأن توجهه: هو فعله المختص به الذي لا يفتقر فيه إلى غيره، بخلاف المواجهة، فإنها تستدعي اثنين، والإنسان هو حارث همام، وهمه هو توجهه، وإنما يتوجه بهذا العضو إلى أي شيء أراده وتوجه إليه.

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ﴾ [البقرة: ١١٢]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النساء: ١٢٥]، وقول الخليل ونبينا والمؤمنين في الصلاة: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ الآية [الأعراف: ٢٩]، وقوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]، وقوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ﴾ [الروم: ٤٣]، وقوله: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [يونس: ١٠٥]، وقول النبي ﷺ [٢/٤٣١] للذي علَّمه دعاء النوم: «اللهم، أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك»[١]، وقال زيد بن عمرو بن نفيل:

أسلمت وجهي لمن أسلمت
له المزن تحمل عذبًا زلالا

فهذه ثلاثة ألفاظ: أسلم وجهه، ووجَّه وجهه، وأقام وجهه.

قال قدماء المفسرين في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١١٢] أي: أخلص في دينه وعمله لله، وقال بعضهم: فوَّض أمره إلى الله، وقد قيل: خضع وتواضع لله.

وهذا الثالث يليق بالإسلام اللازم، فإن وجهه هو قصده، وتوجهه الذي هو أصل عمله، وهو عمل قلبه الذي هو ملك بدنه، فإذا توجه قلبه تبعه أيضًا توجه وجهه، فاستتبع القصد الذي هو الأصل من القلب، الذي هو الأصل للعمل، الذي هو تبع من الوجه وسائر البدن الذي هو تبع، فيكون قد أسلم عمله الباطن والظاهر، وأعضاءه الباطنة والظاهرة لله، أي سلَّمه له، وأخلصه لله، كما في الإسلام اللازم، وهو قوله: ﴿قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١] وقوله عن بلقيس ﴿إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤]، وقوله عن إبراهيم وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً﴾ [البقرة: ١٢٨] أي: منقادة مخلصة.

وكذلك توجيه الوجه للذي فطر السموات والأرض: توجيه قصده، وإرادته وعبادته، وذلك يستتبع الوجه وغيره، وإلا فمجرد توجيه العضو من غير عمل القلب لا يفيد شيئًا.

[٢/٤٣٢] قال الزجاج في قوله: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ [الأنعام: ٧٩]، أي جعلت قصدي بعبادتي وتوحيدي لله رب العالمين، و كذلك قوله: ﴿وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [الأعراف: ٢٩]، فإن الوجوه التي هي المقاصد، والنيات التي هي عمل القلب، وهي أصل الدين: تارة تقام وتارة تزاغ، كما قال النبي ﷺ: «ما من قلب من قلوب العباد إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن، إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاغه»[٢]. فإقامة الوجه ضد إزاغته وإمالته، وهو الصراط المستقيم.

فإذا قَوَّمَ قصده وسدده ولم ينحرف يمينًا ولا شمالاً كان قصده لله رب العالمين، كما قال: ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ [النور: ٣٥]، وكذلك قال الربيع بن أنس:

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٣٩٤)، وانظر «الصحيحة» (٢٨٨٩).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٦٩٢١).

اجعلوا سجودكم خالصًا لله، فلا تسجدوا إلا لله.

ورُوِيَ عن الضحاك وابن قتيبة: إذا حضرت الصلاة وأنتم عند مسجد فصلُّوا فيه، ولا يقولن أحدكم: أصلِّي في مسجدي. كأنه أراد: صلُّوا لله عند كل مسجد، لا تخصُّوا مسجدًا دون مسجد.

وعلى هذين القولين يتوجه ما ذكرناه.

وروي عن مجاهد والسدي وابن زيد: توجهوا حيث كنتم في الصلاة إلى الكعبة.

وعلى هذا، فإقامة الوجه استقبال الكعبة وهذا فيه نظر، فإن هذه الآية مكية، والكعبة إنما فرضت في المدينة، إلا أن يراد بإقامة الوجه الاستقبال المأمور به.

[٢/٤٣٣] وإنما وقع النزاع هنا لقوله تعالى: ﴿عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٢٩]، بخلاف قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ [الروم: ٣٠].

فقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] أي: دينه وإرادته وعبادته، والمصدر يضاف إلى الفاعل تارة وإلى المفعول أخرى، وهو قولهم: ما أريد به وجهه، وهو نظير قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]. فكُلُّ معبود دون الله باطل، وكل ما لا يكون لوجهه فهو هالك فاسد باطل، وسياق الآية يدل عليه وفيه المعنى الآخر.

فإن الإلهية تستلزم الربوبية، ولهذا قال: ﴿لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨].

وفي هذا قول آخر، يقوله كثير من أهل العلم: أن الوجه في مثل قوله: ﴿أَسْلَمَ وَجْهَهُ﴾ [البقرة: ١١٢]،و ﴿أَقِمْ وَجْهَكَ﴾ [يونس: ١٠٥] و ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ [الأنعام: ٧٩]: هو الوجه الظاهر، كما أنه كذلك بالاتفاق في قوله: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٤٤] وفي قوله: ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة:١٤٤]، وفي قوله: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

وقد جاء الوجه في صفات الله في مواضع من الكتاب والسنة، ليس هذا موضعها.

قالوا: لكن الوجه إذا وُجِّه تبعه سائر الإنسان، وإذا أسلم فقد أسلم سائر الإنسان، وإذا أقيم فقد أقيم سائره؛ لأنه هو المتوجه أولًا من الأعضاء الظاهرة للقاصد الطالب؛ ولهذا يذكر كثيرًا على وجه الاستلزام لسائر صاحبه، [٢/٤٣٤] ويعبر به عنه، لكن هل هذا من باب الحقيقة العرفية التي تقلب الاسم من الخصوص إلى العموم، أو الحقيقة اللغوية باقية، وهو من باب الدلالة اللزومية؟ فيه قولان.

وكذلك في سائر الأعضاء ، حتى لو قال لعبده: يدك، أو رجلك حرٌّ، أو قال لزوجته: يدك أو رجلك طالق إن أعطيتني ألفًا، ثم قطع العضو قبل الإعطاء فمن قال: إن اللفظ عبارة عن الجميع أوقع الطلاق والعتق. ومن قال: إن الاسم للعضو فقط، لم يسر العتق عنده إلى سائر الجملة؛ لعدم تبعيضه. وقال: إنه لا يقع شيء في هذه الصورة.

وإلى هذا الأصل يعود معنى قول من قال: كل شيء هالك إلا وجهه، كما قد قيل في قوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧]، فإن بقاء وجهه المذوى بالجلال والإكرام، هو بقاء ذاته.

❊❊❊

[٢/٤٣٥] فصـــــل

وأما اتحاد ذات العبد بذات الرب، بل اتحاد ذات عبد بذات عبد، أو حلول حقيقة في حقيقة ـ كحلول الماء في الوعاء ـ فهذا باطل قطعًا، بل ذلك باطل في العبد مع العبد، فإنه لا تتحد ذاته بذاته، ولا تحل ذات أحدهما في ذات الآخر.

وهذا هو الذي وقعت فيه الاتحادية والحلولية من النصارى وغيرهم، من غالية هذه الأمة وغيرها، وهو اتحاد متجدد بين ذاتين كانتا متميزتين، فصارتا متحدتين، أو حلول إحداهما في الأخرى، فهذا بين البطلان.

وأبطل منه قول من يقول: ما زال واحدًا وما ثم

تعدد أصلًا، وإنما التعدد في الحجاب، فلما انكشف الأمر رأيت أني أنا، وكل شيء هو الله، سواء قال بالوحدة مطلقًا، أو بوحدة الوجود المطلق، دون المعين، أو بوحدة الوجود دون الأعيان الثابتة في العدم.

فهذه وما قبلها مذاهب أهل الكفر والضلال، كما أن الأولى مذهب أهل الإيمان والعلم، والهدى.

[٢/٤٣٦]ومن كفر بالحق من ذلك أو آمن بالباطل. فهما في طرفي نقيض. كاليهود والنصارى.

وأما المؤمنون: فيؤمنون بحق ذلك دون باطله، وكتاب الله وسنة رسوله فيهما الهدى والنور، وفيهما بيان الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

فأما إثبات الحق من ذلك، وهو ما يحصل لأنبياء الله وأوليائه، الذين هم المتقون من السابقين والمقتصدين، وما قد يحصل من ذلك لكل مؤمن، مثل محبتهم لله تعالى، ومحبته لهم، ورضوانهم عنه، ورضوانه عنهم، فقد قال تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة:١٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة:١٩٥]، وقال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٧٦]، وقال تعالى: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧]، وقال: ﴿فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤] وقال: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقال: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨] وقال: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات:٩]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤]، وقال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ﴾ [التوبة: ٢٤][٢/٤٣٧] إلى قوله: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ﴾ [التوبة: ٢٤] وقال: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] وقال: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢] وقال: ﴿أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ۞ جَزَاؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [البينة: ٧، ٨].

وقال النبي ﷺ: «إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي»[(١)]، «إن الله جميل يحب الجمال»[(٢)]، «إن الله نظيف يحب النظافة»[(٣)]، «إن الله وتر يحب الوتر»[(٤)]، «إن الله يحب معالي الأخلاق ويكره سفسافها»[(٥)]، وقال: «إن الله يرضى لكم ثلاثًا: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أموركم»[(٦)].

وفي القرآن من ذكر الاصطفاء والاجتباء والتقريب والمناجاة والمناداة والخلة ونحو ذلك، ما هو كثير، وكذلك في السنة.

وهذا مما اتفق عليه قدماء أهل السنة والجماعة، وأهل المعرفة والعبادة والعلم والإيمان. وخالف في حقيقته قوم من الملحدة المنافقين، المضارعين للصابئين

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٦٥).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٩١).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٥)، والترمذي (١٩٩٩).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤١٠)، ومسلم (٢٦٧٧).
(٥) صحيح: أخرجه الحاكم (١/٤٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/٢٥٥)، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٣٧٨).
(٦) صحيح: أخرجه مسلم (١٧١٥).

ومن وافقهم، والمضارعين لليهود والنصارى، من الجهمية أو من فيه تجهم، وإن كان الغالب عليه السنة.

[٢/٤٣٨] فتارة ينكرون أن الله يخالل أحدًا، أو يحب أحدًا، أو يواد أحدًا، أو يكلم أحدًا، أو يتكلم، ويحرفون الكلم عن مواضعه، فيفسرون ذلك تارة بإحسانه إلى عباده، وتارة بإرادته الإحسان إليهم، وتارة ينكرون أن الله يحب أو يخالل. ويحرفون الكلم عن مواضعه في محبة العبد له، بأنه إرادة طاعته، أو محبته على إحسانه.

وأما إنكار الباطل: فقد نزه الله نفسه عن الوالد والولد، وكفر من جعل له ولدًا أو والدًا أو شريكًا، فقال تعالى في السورة التي تعدل ثلث القرآن ـ التي هي صفة الرحمن، ولم يصح عن النبي ﷺ في فضل سورة من القرآن ما صح في فضلها، حتى أفرد الحفاظ مصنفات في فضلها، كالدارقطني، وأبي نعيم، وأبي محمد الخلال، وأخرج أصحاب الصحيح فيها أحاديث متعددة ـ قال فيها: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:١ ـ ٤].

وعلى هذه السورة اعتماد الأئمة في التوحيد، كالإمام أحمد، والفضيل بن عياض، وغيرهما من الأئمة قبلهم وبعدهم.

فنفى عن نفسه الأصول والفروع والنظراء: وهي جماع ما ينسب إليه المخلوق من الآدميين والبهائم والملائكة والجن، بل والنبات ونحو ذلك، فإنه [٢/٤٣٩] ما من شيء من المخلوقات إلا ولابد أن يكون له شيء يناسبه، إما أصل، وإما فرع، وإما نظير، أو اثنان من ذلك، أو ثلاثة. وهذا في الآدميين والجن والبهائم ظاهر.

وأما الملائكة: فإنهم وإن لم يتوالدوا بالتناسل فلهم الأمثال والأشباه، ولهذا قال سبحانه: ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝ فَفِرُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: ٤٩، ٥٠] قال بعض السلف: لعلكم تتذكرون، فتعلمون أن خالق الأزواج واحد. ولهذا كان في هذه السورة الرد على من كفر من اليهود والنصارى والصابئين والمجوس والمشركين.

فإن قوله ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ رد لقول من يقول: إن له بنين وبنات من الملائكة أو البشر، مثل من يقول: الملائكة بنات الله، أو يقول: المسيح، أو عزير ابن الله، كما قال تعالى عنهم: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام:١٠٠]، وقال تعالى: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ ۝ أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ ۝ أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ۝ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ۝ أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝ أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ ۝ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝ وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾[الصافات: ١٤٩ ـ ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝ ٱتَّخَذُوٓا۟ [٢/٤٤٠] أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة: ٣٠، ٣١]، وقد أخبر أن هذا مضاهاة لقول الذين كفروا من قبل.

وقد قيل: إنهم قدماؤهم. وقيل: مشركو العرب، وفيها نظر. فإن مشركي العرب الذين قالوا هذا ليسوا قبل اليهود والنصارى وقدمائهم منهم، فلعله الصابئون المشركون، الذين كانوا قبل موسى والمسيح بأرض الشام ومصر وغيرها الذين يجعلون الملائكة أولادًا له، كما سنبينه.

وقال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النحل: ٦٢]، وهو قول من قال من العرب إن الملائكة بنات الله.

وقال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَٰهُمْ ۗ تَٱللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ۝ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ

ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ (٥٧) وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (٥٨) يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ (٥٩) لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٥٦ ـ ٦٠]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا ۚ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ (١٥) أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ (١٦) وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (١٧) أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ (١٨) وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾

[الزخرف: ١٥ ـ ١٩].

[٢/٤٤١] وهذا القدر الذي عابه الله على من جعل الملائكة بناته من العرب، مع كراهتهم أن يكون لهم بنات، فنظيره في النصارى، فإنهم يجعلون لله ولدًا، وينزهون أكابر أهل دينهم عن أن يكون لأحدهم صاحبة أو ولد، فيجعلون لله ما يكرهونه الأكابر دينهم.

وقال تعالى ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا (٨٨) لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا (٨٩) تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا (٩٠) أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا (٩١) وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا (٩٢) إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا (٩٣) لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا (٩٤) وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٨٨ ـ ٩٥].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۖ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ ۘ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا (١٧١) لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا (١٧٢) فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٧١ ـ ١٧٣].

فنهى أهل الكتاب عن الغلو في الدين، وعن أن يقولوا على الله إلا الحق، [٢/٤٤٢] وذكر القول الحق في المسيح، ثم قال لهم: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحديد: ٧]؛ لأنهم كفروا بالله بتثليثهم، وكفروا برسله بالاتحاد والحلول. فكفروا بأصلي الإسلام العام، التي هي الشهادة لله بالوحدانية في الألوهية، والشهادة للرسل بالرسالة، وذكر أن المسيح والملائكة لا يستنكفون عن عبادته؛ لأن من الناس من جعل الملائكة أولاده كالمسيح، وعبدوا الملائكة والمسيح.

ولهذا قال: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ (٧٩) وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩، ٨٠]، فذكر الملائكة والنبيين جميعًا.

وقد نفى في كتابه عن نفسه الولادة، ونفى اتخاذ الولد جميعًا. فقال: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: ١١١]، وقال تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ الآية [المؤمنون: ٩١]، وقال: ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الفرقان: ٢]، وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ (١٦) لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ (١٧) بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ (١٨) وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ (١٩) يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ (٢٠) أَمِ ٱتَّخَذُوٓا۟ ءَالِهَةً [٢/٤٤٣] مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ

يُشْرِكُونَ ۝ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١٦ ـ ٢٢]، وقال: ﴿وَقَالُوا ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ۝ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٨].

ومعلوم أن الذين خرقوا له بنين وبنات بغير علم، والذين قالوا: ولد الله، وإنهم لكاذبون، والذين قالوا: المسيح ابن الله، وعزير ابن الله، لم يرد عقلاؤهم ولادة حسية، من جنس ولادة الحيوان بانفصال جزء من ذكره في أنثاه، يكون منه الولد، فإن النصارى والصابئين متفقون على نفي ذلك وكذلك مشركو العرب، ما أظن عقلاءهم كانوا يعتقدون ذلك، وإنما وصفوا الولادة العقلية الروحانية، مثل ما يقوله النصارى: إن الجوهر الذي هو الله من وجه، وهو الكلمة من وجه تدرعت بإنسان مخلوق من مريم، فيقولون: تدرع اللاهوت بالناسوت، فظاهره ـ وهو الدرع والقميص ـ بشر، وباطنه ـ وهو المتدرع ـ لاهوت، هو الابن الذي هو الكلمة لتولد هذا من الأب الذي هو جوهر الوجود.

فهذه البنوة مركبة عندهم من أصلين:

أحدهما: أن الجوهر الذي هو الكلمة تولد من الجوهر الذي هو الأب، كتولد العلم والقول من العالم القائل.

[٢/٤٤٤] والثاني: أن هذا الجوهر اتحد بالمسيح وتدرع به، وذلك الجوهر هو الأب من وجه، وهو الابن من وجه، فلهذا حكى الله عنهم، تارة أنهم يقولون: المسيح ابن الله، وتارة أنهم يقولون: إن الله هو المسيح ابن مريم.

وأما حكايته عنهم أنهم قالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣]، فالمفسرون يقولون: الله والمسيح وأمه، كما قال: ﴿يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة:١١٦]، ولهذا قال في سياق الكلام: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾ [المائدة: ٧٥] أي غاية المسيح: الرسالة، وغاية أمه: الصديقية، لا يبلغان إلى اللاهوتية، فهذا حجة هذا، وهو ظاهر.

ومن الناس من يزعم أن المراد بذلك الأقانيم الثلاثة، وهي الآب والابن وروح القدس، وهذا فيه نظر.

فأما قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام:١٠٠، ١٠١]. فإن قوله: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي مبدعها، كما ذكر مثل ذلك في البقرة، وليس المراد أنها بديعة سمواته وأرضه، كما تحتمله العربية لولا السياق؛ لأن المقصود نفي ما زعموه من خرق البنين والبنات له، ومن كونه اتخذ ولدًا. [٢/٤٤٥] وهذا ينتفي بضده كونه أبدع السموات، ثم قال: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ وذكر ثلاثة أدلة على نفي ذلك:

أحدها: كونه ليس له صاحبة، فهذا نفي الولادة المعهودة.

وقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الفرقان: ٢]نفي للولادة العقلية، وهي التولد؛ لأن خلق كل شيء ينافي تولدها عنه.

وقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣] يشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون لما ادَّعت النَّصارى أن المتحد به هو الكلمة التي يفسرونها بالعلم، والصابئة القائلون بالتولد والعلة، لا يجعلونه عالمًا بكل شيء ـ ذكر أنه بكل شيء عليم، لإثبات هذه الصفة له، ردًّا على الصابئة، ونفيها عن غيره ردًّا على النصارى.

وإذا كان كذلك فقول من قال بتولد العقول

والنفوس ـ التي يزعمون أنها الملائكة ـ أظهر في كونهم يقولون: إنه ولد الملائكة، وإنهم بنوه وبناته فالعقول بنوه، والنفوس بناته من قول النصارى.

ودخل في هذا من تفلسف من المنتسبة إلى الإسلام، حتى إني أعرف كبيرًا لهم سئل عن العقل والنفس فقال: بمنزلة الذكر والأنثى، فقد جعلهم كالابن والبنت، وهم يجعلونهم متولدين عنه تولد المعلول عن العلة، فلا يمكنه أن يفك ذاته عن معلوله ولا معلوله عنه كما لا يمكنه أن يفصل نفسه عن نفسه، بمنزلة شعاع الشمس مع الشمس وأبلغ.

[٢/٤٤٦] وهؤلاء يقولون: إن هذه الأرواح التي ولدها متصلة بالأفلاك ـ الشمس والقمر والكواكب ـ كاتصال اللاهوت بجسد المسيح، فيعبدونها كما عبدت النصارى المسيح، إلا أنهم أكفر من وجوه كثيرة، وهم أحق بالشرك من النصارى؛ فإنهم يعبدون ما يعلمون أنه منفصل عن الله وليس هو إياه، ولا صفة من صفاته، والنصارى يزعمون أنهم ما يعبدون إلا ما اتحد بالله، لا لما ولده من المعلولات.

ثم من عَبَدَ الملائكة والكواكب وأرواح البشر وأجسادهم، اتخذ الأصنام على صورهم وطباعهم، فكان ذلك أعظم أسباب عبادة الأصنام.

ولهذا كان الخليل إمام الحنفاء مخاطبًا لهؤلاء الذين عبدوا الكواكب والشمس والقمر، والذين عبدوا الأصنام مع إشراكهم واعترافهم بأصل الجميع.

وقد ذكر الله قصتهم في القرآن في غير موضع، وأولئك هم الصابئون المشركون الذين ملكهم نمروذ. وعلماؤهم الفلاسفة من اليونانيين وغيرهم، الذين كانوا بأرض الشام والجزيرة والعراق وغيرها، وجزائر البحر قِبَلَ النصارى، وكانوا بهذه البلاد في أيام بني إسرائيل، وهم الذين كانوا يقاتلون بني إسرائيل، فيغلبون تارة ويُغلبون تارة، وسنحاريب وبخت نصر ونحوهما: هم ملوك الصابئة بعد الخليل، والنمرود الذي كان في زمانه.

[٢/٤٤٧] فتبين بذلك ما في القرآن من الرد لمقالات المتقدمين قبل هذه الأمة والكفار والمنافقين فيها، من إثبات الولادة لله، وإن كان كثير من الناس لا يفهم دلالة القرآن على هذه المقالات؛ لأن ذلك يحتاج إلى شيئين: إلى تصور مقالتهم بالمعنى لا بمجرد اللفظ، وإلى تصور معنى القرآن، والجمع بينهما. فتجد المعنى الذي عنوه قد دل القرآن على ذكره وإبطاله.

وأما اتخاذ الولد فيفسر بعين الولادة. وهو من باب الأفعال، لا من باب الصفات، كما يقوله طائفة من النصارى في المسيح.

❀❀❀

[٢/٤٤٨] فصـــــل

فهذا نفي كونه ـ سبحانه ـ والدًا لشيء أو متخذًا لشيء ولدًا، بأي وجه من وجوه الولادة، أو اتخاذ الولد أيًا كان.

وأما نفي كونه مولودًا: فيتضمن نفي كونه متولدًا بأي نوع من التوالد من أحد من البشر وسائر ما تولد من غيره، فهو رد على من قال: المسيح هو الله، ورد على الدجال الذي يقول: إنه الله، ورد على من قال في بشر: إنه الله، من غالية هذه الأمة في علي وبعض أهل البيت، أو بعض المشايخ، كما قال قوم ذلك في علي وطائفة من أهل البيت، وقالوه في الأنبياء أيضًا، وقاله قوم في الحلاج، وقوم في الحاكم بمصر، وقوم في الشيخ عدي، وقوم في يونس [العنيني]، وقوم يعمونه في المشايخ، ويصوبون هذا كله.

فقوله سبحانه: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] نفي لهذا كله، فإن هؤلاء كلهم مولودون، والله لم يولد ولهذا لما ذكر الله المسيح في القرآن قال: ﴿ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٧٢] بخلاف سائر الأنبياء، كقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة:

٧٢]، وقوله: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾[المائدة: ٧٥]، وقوله: [٢/٤٤٩] ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ﴾ [المائدة: ١١٠]، وقوله ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠]، وقوله ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٥٧].

وفي ذلك فائدتان:

أحداهما: بيان أنه مولود، والله لم يولد.

والثانية: نسبته إلى مريم، بأنه ابنها ليس هو ابن الله.

وأما قوله: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ﴾ الآية [النساء: ١٧٢]، وقوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] فإنه حكى قولهم الذي قالوه، وهم قد نسبوه إلى الله أنه ابنه، فلم يضمنوا ذلك قولهم المسيح ابن مريم، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤] نفي للشركاء والأنداد، يدخل فيه كل من جعل شيئًا كفوًا لله في شيء من خواص الربوبية، مثل خلق الخلق، والإلهية، كالعبادة له، ودعائه ونحو ذلك.

فهذه نكت تبين اشتمال كتاب الله على إبطال قول من يعتقد في أحد من البشر الإلهية باتحاد أو حلول أو غير ذلك.

❁❁❁

[٢/٤٥٠] فصـــل

وأما هؤلاء الملاحدة: فإنهم لا يقتصرون في كفرهم على أنه ولد شيئًا أو اتخذ ولدًا، أو أنه بشر مولود؛ لاتحاد الرب به.

فإن هذا جميعه يقتضي إثبات شيئين متميزين، اتحد أحدهما بالآخر أو حل فيه، وهذا إنما يقوله من يقول بالاتحاد الخاص المقيد، أو الحلول الخاص المقيد.

وهؤلاء عندهم ما ثم غيره، ولا سواه، ولم يخلق شيئًا، ولا هو رب شيء ولا مالك شيء ولا له عبد ولا عابد، ولا داع يدعوه فيجيبه، ولا مضطر يضطر إليه فيجيبه، ولا سائل يسأله فيجيبه، وإنما يشهد العبد هذه المعاني، إذا كان محجوبًا عن شهود الوحدة المطلقة في خياله فإذا انكشف حجاب قلبه عندهم، رأى ما ثم اثنين بوجه من الوجوه، حتى يكون أحدهما خالقًا والآخر مخلوقًا، أو أحدهما عابدًا والآخر ربًا، أو أحدهما والدًا والآخر مولودًا، أو أحدهما شريكًا للآخر أو شفيعًا عنده، حتى يتقرب بعبادته إليه.

[٢/٤٥١] وهذا قول الحذاق منهم كالتلمساني، وابن الفارض. والتلمساني أعرف بحقائق قولهم.

وأما ابن عربي فيقول: هذا كله في الذوات الثابتة في العدم، لا في شيء موجود، فأما الوجود فلا يتصور أن يكون فيه رب وعبد، وخالق ومخلوق، وداع ومجيب، وإنما الوجود لما فاض على الأعيان فظهر فيها حصل التفرق من جهة الأعيان، كتفرق النور في الزجاج، لاختلاف ألوانه. فهؤلاء يرد عليهم القرآن في مواضع لا تحصى، وقصص الله التي قصها عن فرعون الذي هو رئيسهم ـ يتضمن الرد عليهم، فإن فرعون أنكر رب العالمين، وأن يكون لموسى إله يطلع إليه، ولم ينكر هذا الوجود الذي هو العالم. وكذلك هؤلاء إنما يقرون بهذا الوجود الذي هو هذا العالم، فما ثم غيره عندهم، ويقولون: هو الله، وهو الإنسان الكبير.

❁❁❁

[٢/٤٥٢] وقال شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه:

بسم الله الرحمن الرحيم

من أحمد ابن تيمية إلى الشيخ العارف القدوة، السالك الناسك أبي الفتح نصر فتح الله على باطنه وظاهره ما فتح به على قلوب أوليائه، ونصره على شياطين الإنس والجن في جهره وإخفائه، ونهج به الطريقة المحمدية الموافقة لشرعته، وكشف به الحقيقة الدينية المميزة بين خلقه وطاعته، وإرادته ومحبته،

حتى يظهر للناس الفرق بين الكلمات الكونية والكلمات الدينية، وبين المؤمنين الصادقين الصالحين، ومن تشبه بهم من المنافقين، كما فرّق الله بينهما في كتابه وسنته.

أما بعد:

فإن الله تعالى قد أنعم على الشيخ، وأنعم به نعمة باطنة وظاهرة في الدين والدنيا، وجعل له عند خاصة المسلمين ـ الذين لا يريدون عُلُوًّا في الأرض ولا فسادًا ـ منزلة عليَّة، ومودة إلهية؛ لما منحه [٢/٤٥٣] الله تعالى به من حسن المعرفة والقصد، فإن العلم والإرادة، أصل لطريق الهدى والعبادة.

وقد بعث الله محمدًا ﷺ بأكمل محبة في أكمل معرفة، فأخرج بمحبة الله ورسوله ـ التي هي أصل الأعمال ـ المحبة التي فيها إشراك وإجمال، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [التوبة: ٢٤].

ولهذا كانت المحبة الإيمانية هي الموجبة للذوق الإيماني، والوجد الديني، كما في الصحيحين عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان في قلبه، من كان الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما، ومن كان يحبُّ المرءَ لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه، كما يكره أن يلقي في النار»[(١)] ، فجعل ﷺ وجود حلاوة الإيمان معلقًا بمحبة الله ورسوله الفاضلة، وبالمحبة فيه في الله، وبكراهة ضد الإيمان.

وفي صحيح مسلم عن العباس قال: قال رسول الله ﷺ: «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولًا»[(٢)]، [٢/٤٥٤] فجعل ذوق طعم الإيمان معلقًا بالرضا بهذه الأصول، كما جعل الوجد معلقًا بالمحبة؛ ليفرق ﷺ بين الذوق والوجد، الذي هو أصل الأعمال الظاهرة وثمرة الأعمال الباطنة، وبين ما أمر الله به ورسوله وبين غيره كما قال سهل بن عبدالله التستري: كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل، إذ كان كل من أحب شيئًا فله ذوق بحسب محبته.

ولهذا طالب الله تعالى مدَّعي محبته بقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، قال الحسن البصري: ادعى قوم على عهد رسول الله ﷺ أنهم يحبون الله، فطالبهم بهذه الآية، فجعل محبة العبد لله موجبة لمتابعة رسوله، وجعل متابعة رسوله موجبة لمحبة الرب عبده.

وقد ذكر نعت المحبين في قوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]، فنعت المحبين المحبوبين بوصف الكمال، الذي نعت الله به رسوله الجامع بين معنى الجلال والجمال، المفرق في الملتين قبلنا، وهو الشدة والعزة على أعداء الله، والذلة والرحمة لأولياء الله ورسوله، ولهذا يوجد كثير ممن له وجد وحب مجمل مطلق، كما قال فيه كبير من كبرائهم:

مشرد عن الوطن
مبعد عن السكن
[٢/٤٥٥] يبكي الطلول والدمن
يهوى ولا يدري لمن

فالشيخ ـ أحسن الله إليه ـ قد جعل الله فيه من النور والمعرفة ـ الذي هو أصل المحبة والإرادة ـ ما تتميز به المحبة الإيمانية المحمدية المفصلة، عن المجملة المشتركة، وكما يقع هذا الإجمال في المحبة يقع أيضًا في

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢١)، ومسلم (١٧٤).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٦٠).

توحيد، قال الله تعالى في أم الكتاب، التي هي مفروضة على العبد ـ وواجبة في كل صلاة ـ أن يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥].

وقد ثبت في الحديث الصحيح أن الله يقول: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين: نصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال الله: حمدني عبدي، وإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قال الله: أثنى علي عبدي، وإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ قال: مجدني عبدي أو قال: فوَّض إلي عبدي، وإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قال: فهذه الآية بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال: فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل»(1).

ولهذا روي أن الله أنزل مائة كتاب وأربعة كتب، جمع معانيها في القرآن، ومعاني القرآن في المفصل، ومعاني المفصل في أم الكتاب، ومعاني [٢/ ٤٥٦] أم الكتاب، في هاتين الكلمتين: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وهذا المعنى قد ثناه الله في مثل قوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، وفي مثل قوله: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، وقوله: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد: ٣٠].

وكان النبي ﷺ يقول في نسكه: «اللهم، هذا منك ولك»(2).

فهو ـ سبحانه ـ مستحق التوحيد، الذي هو دعاؤه وإخلاص الدين له: دعاء العبادة بالمحبة والإنابة، والطاعة والإجلال، والإكرام والخشية، والرجاء، ونحو ذلك من معاني تألهه وعبادته، ودعاء المسألة والاستعانة بالتوكل عليه، والالتجاء إليه، والسؤال له، ونحو ذلك مما يفعل ـ سبحانه ـ بمقتضى ربوبيته، وهو ـ سبحانه ـ الأول والآخر، والباطن والظاهر.

ولهذا جاءت الشريعة الكاملة في العبادة باسم الله، وفي السؤال باسم الرب، فيقول المصلي والذاكر: الله أكبر، وسبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، وكلمات الأذان: الله أكبر الله أكبر إلى آخرها ونحو ذلك.

وفي السؤال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]، ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ﴾ [نوح: ٢٨]، ﴿رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ [القصص: ١٧]، ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى﴾ [القصص: ١٦]، ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧]، ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [المؤمنون: ١١٨]، ونحو ذلك.

[٢/ ٤٥٧] وكثير من المتوجهين السالكين يشهد في سلوكه، الربوبية، والقيومية الكاملة الشاملة لكل مخلوق، من الأعيان والصفات.

وهذه الأمور قائمة بكلمات الله الكونية، التي كان النبي ﷺ يستعيذ بها فيقول: «أعوذ بكلمات الله التامات، التي لا يجاوزهن برٌّ ولا فاجر من شر ما خلق، وذرأ وبرأ، ومن شر ما ينزل من السماء وما يعرج فيها، ومن شر ما ذرأ في الأرض وما يخرج منها، ومن شر فتن الليل والنهار، ومن شر كل طارق إلا طارقًا يطرق بخير يا رحمن»(3).

فيغيب ويفنى بهذا التوحيد الرباني عما هو مأمور به أيضًا ومطلوب منه، وهو محبوب الحق ومرضيه من التوحيد الإلهي، الذي هو عبادته وحده لا شريك له، وطاعته وطاعة رسوله، والأمر بما أمر به، والنهي عما نهى عنه، والحب فيه، والبغض فيه، ومن أعرض عن هذا التوحيد وأخذ بالأول، فهو يشبه القدرية المشركية الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ

---

(1) صحيح: أخرجه مسلم (٩٠٤).

(2) ضعيف: أخرجه أبو داود (٢٧٩٥)، وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف سنن أبي داود».

(3) صحيح: أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٢/ ٣١/ ٥٥٤٧) كذا قال الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٢٧٣٨).

ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨].

ومن أخذ بالثاني دون الأول، فهو من القدرية المجوسية الذين يزعمون أن الله لم يخلق أفعال العباد، ولا شاء جميع الكائنات، كما تقول المعتزلة والرافضة، ويقع في كلام كثير من المتكلمة والمتفقهة.

والأول ذهب إليه طوائف من الإباحية المنحلين عن الأوامر والنواهي، وإنما يستعملون ذلك عند أهوائهم وإلا فهو لا يستمر، وهو كثير في المتألهة[٢/٤٥٨] الخارجين عن الشريعة خفو(١) العدو وغيرهم، فإن لهم زهادات وعبادات فيها ما هو غير مأمور به، فيفيدهم أحوالاً فيها ما هو فاسد، يشبهون من بعض الوجوه الرهبان وعباد البدود(٢).

ولهذا قال الشيخ عبد القادر ـ قدس الله روحه ـ: كثير من الرجال إذا دخلوا إلى القضاء والقدر أمسكوا، وأنا انفتحت لي فيه رَوْزَنة فنازعت أقدار الحق بالحق للحق، والولي من يكون منازعًا للقدر لا من يكون موافقًا له.

وهذا الذي قاله الشيخ تكلم به على لسان المحمدية، أي أن المسلم مأمور أن يفعل ما أمر الله به، ويدفع ما نهى الله عنه، وإن كانت أسبابه قد قدرت، فيدفع قدر الله بقدر الله، كما جاء في الحديث الذي رواه الطبراني في كتاب الدعاء عن النبي ﷺ: «إن الدعاء والبلاء ليلتقيان بين السماء والأرض»، وفي الترمذي قيل: يا رسول الله، أرأيت أدوية نتداوى بها، ورقًى نسترقي بها، وتقًى نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئًا؟ فقال: «هن من قدر الله»(٣).

وإلى هذين المعنيين أشار الحديث الذي رواه الطبراني أيضًا عن النبي ﷺ أنه قال: «يقول الله: يا بن آدم، إنما هي أربع: واحدة لي، وواحدة لك، وواحدة بيني وبينك، وواحدة بينك وبين خلقي. فأما التي [٢/٤٥٩] لي فتعبدني لا تشرك بي شيئًا، وأما التي لك فعملك أجزيك به أحوج ما تكون إليه، وأما التي هي بيني وبينك فمنك الدعاء وعليَّ الإجابة، وأما التي بينك وبين خلقي فأت إلى الناس بما تحب أن يؤتوه إليك»(٤).

ثم إن التوحيد الجامع لتوحيد الألوهية والربوبية، أو توحيد أحدهما، للعبد فيه ثلاث مقامات:

أحدها: مقام الفرق والكثرة بإنعامه من كثرة المخلوقات والمأمورات.

الثاني: مقام الجمع والفناء، بحيث يغيب بمشهوده عن شهوده، وبمعبوده عن عبادته، وبموحده عن توحيده، وبمذكوره عن ذكره، وبمحبوبه عن حبه، فهذا فناء عن إدراك السوى وهو فناء القاصرين.

وأما الفناء الكامل المحمدي، فهو الفناء عن عبادة السوى، والاستعانة بالسوى، وإرادة وجه السوى، وهذا في الدرجة الثالثة، وهو شهود التفرقة في الجمع، والكثرة في الوحدة، فيشهد قيام الكائنات مع تفرقها بإقامة الله تعالى وحده وربوبيته.

ويرى أنه ما من دابة إلا ربي آخذ بناصيتها، وأنه على كل شيء وكيل، وأنه رب العالمين، وأن قلوب العباد ونواصيهم بيده، لا خالق غيره ولا نافع ولا ضار، ولا معطي ولا مانع ولا حافظ ولا معز ولا مذل سواه، ويشهد أيضًا [٢/٤٦٠] فعل المأمورات مع كثرتها، وترك الشبهات مع كثرتها لله وحده لا شريك له.

وهذا هو الدين الجامع العام الذي اشترك فيه جميع الأنبياء، والإسلام العام والإيمان العام، وبه أنزلت السور المكية، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، وبقوله: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ

(١) هكذا بالأصل.

(٢) عباد البدود: البُدُّ بيت فيه أصنام وتصاوير، وهو إعراب «بُت» بالفارسية، وقال ابن دريد: البُدُّ الصنم نفسه الذي يعبد، فارسي معرّب لا أصل له في اللغة.

(٣) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٠٦٥)، وانظر «ضعيف سنن الترمذي».

(٤) ضعيف: وانظر «السلسلة الضعيفة» (٤١٥٢).

أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وبقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]؛ ولهذا ترجم البخاري عليه «باب ما جاء أن دين الأنبياء واحد».

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]، فجمع في الملل الأربع: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ وذلك قبل النسخ والتبديل.

وخص في أول الآية المؤمنين، وهو الإيمان الخاص الشرعي الذي قال فيه: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، والشرعة: هي الشريعة، والمنهاج: هو الطريقة، والدين الجامع هو الحقيقة الدينية، وتوحيد الربوبية، هو الحقيقة الكونية، فالحقيقة المقصودة، الدينية الموجودة الكونية متفق عليها بين الأنبياء والمرسلين.

[٤٦١/ ٢] فأما الشرعة والمنهاج الإسلاميان فهما لأمة محمد ﷺ: ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وبها أنزلت السور المدنية؛ إذ في المدينة النبوية شُرعت الشرائع، وَسُنت السنن، ونزلت الأحكام والفرائض والحدود.

فهذا التوحيد، هو الذي جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب، وإليه تشير مشايخ الطريقة وعلماء الدين، لكن بعض ذوي الأحوال قد يحصل له في حال الفناء القاصر سكرٌ وغيبةٌ عن السوى، والسكر وَجْدٌ بلا تمييز.

فقد يقول في تلك الحال: سبحاني، أو ما في الجبة إلا الله، أو نحو ذلك من الكلمات التي تؤثر عن أبي يزيد البسطامي أو غيره من الأصحاء، وكلمات السكران تُطوى ولا تُروى ولا تُؤدى، إذا لم يكن سكره بسبب محظور من عبادة أو وجه منهي عنه.

فأما إذا كان السبب محظورًا لم يكن السكران معذورًا، لا فرق في ذاك بين السكر الجسماني والروحاني، فسكر الأجسام بالطعام والشراب، وسكر النفوس بالصور، وسكر الأرواح بالأصوات.

وفي مثل هذا الحال: غَلَطَ مَنْ غَلَط بدعوى الاتحاد والحلول العيني، في مثل دعوى النصارى في المسيح، ودعوى الغالية في عَلي وأهل البيت، ودعوى قوم من الجهال الغالية في مثل الحلاج أو الحاكم بمصر أو غيرهما، وربما اشتبه عليهم الاتحاد النوعي الحكمي بالاتحاد العيني الذاتي.

[٤٦٢/ ٢] فالأول كما رواه مسلم في «صحيحه» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «يقول الله: عبدي، مرضت فلم تعدني، فيقول: كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أنه مرض عبدي فلان، فلو عدته لوجدتني عنده؟ عبدي، جعت فلم تطعمني، فيقول: رب، كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلانًا جاع، فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟»[1].

ففسر ما تكلم به في هذا الحديث أنه جوع عبده ومحبوبه لقوله: «لوجدت ذلك عندي» ولم يقل لوجدتني قد أكلته، ولقوله: «لوجدتني عنده»، ولم يقل: لوجدتني إياه؛ وذلك لأن المحب يتفق هو ومحبوبه بحيث يرضى أحدهما بما يرضاه الآخر، ويأمر بما يأمر به، ويبغض ما يبغضه، ويكره ما يكرهه، وينهى عما ينهى عنه.

وهؤلاء هم الذين يرضى الحق لرضاهم، ويغضب لغضبهم، والكامل المطلق في هؤلاء محمد صلى الله تعالى عليه وسلم.

ولهذا قال تعالى فيه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

وقد جاء في الإنجيل الذي بأيدي النصارى

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٦٩).

كلمات مجملة ـ إن صح أن المسيح قالها ـ فهذا معناها، كقوله: «أنا وأبي واحد. من رآني فقد رأى أبي» ونحو ذلك [٢/٤٦٣] وبها ضلت النصارى، حيث اتبعوا المتشابه، كما ذكر الله عنهم في القرآن، لما قدم وفد نجران على النبي ﷺ وناظروه في المسيح.

وقد جاء في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي»[1]، فأخبر في هذا الحديث أن الحق ـ سبحانه ـ إذا تقرب إليه العبد بالنوافل المستحبة التي يحبها الله بعد الفرائض أحبه الحق على هذا الوجه.

وقد غلط من زعم أن هذا قرب النوافل، وأن قرب الفرائض أن يكون هو إياه، فإن الله لا يقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة، فهذا القرب يجمع الفرائض والنوافل، فهذه المعاني وما يشبهها هي أصول مذهب أهل الطريقة الإسلامية، أتباع الأنبياء والمرسلين.

وقد بلغني أن بعض الناس ذكر عند خدمتكم الكلام في مذهب الاتحادية، وكنت قد كتبت إلى خدمتكم كتابًا اقتضى الحال من غير قصد أن أشرت فيه إشارة لطيفة إلى حال هؤلاء، ولم يكن القصد به ـ والله ـ واحدًا بعينه، وإنما الشيخ هو مجمع المؤمنين، فعلينا أن نعينه في الدين والدنيا، بما هو اللائق به، وأما هؤلاء الاتحادية فقد أرسل إلي الداعي من طلب كشف حقيقة أمرهم.

[٢/٤٦٤] وقد كتبت في ذلك كتابًا ربما يُرسل إلى الشيخ، وقد كتب سيدنا الشيخ عماد الدين في ذلك رسائل، والله تعالى يعلم ـ وكفى به عليمًا ـ لولا أني أرى دفع ضرر هؤلاء عن أهل طريق الله تعالى، السالكين إليه من أعظم الواجبات ـ وهو شبيه بدفع التتار عن المؤمنين ـ لم يكن للمؤمنين بالله ورسوله حاجة إلى أن تكشف أسرار الطريق، وتهتك أستارها، ولكن الشيخ ـ أحسن الله تعالى إليه ـ يعلم أن مقصود الدعوة النبوية، بل المقصود بخلق الخلق، وإنزال الكتب، وإرسال الرسل: أن يكون الدين كله لله، هو دعوة الخلائق إلى خالقهم بما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ۝ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦]، وقال سبحانه: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: ١٠٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣].

وهؤلاء موَّهوا على السالكين التوحيد ـ الذي أنزل الله تعالى به الكتب، وبعث به الرسل ـ بالاتحاد الذي سموه توحيدًا، وحقيقته تعطيل الصانع وجحود الخالق.

وإنما كنت قديمًا ممن يحسن الظن بابن عربي ويعظمه، لما رأيت في كتبه من الفوائد مثل كلامه في كثير من «الفتوحات»، و«الكنة»، و«المحكم المربوط» و«الدرة الفاخرة»، و«مطالع النجوم»، ونحو ذلك. ولم نكن بَعْدُ اطلعنا على [٢/٤٦٥] حقيقة مقصوده، ولم نطالع الفصوص ونحوه، وكنا نجتمع مع إخواننا في الله نطلب الحق ونتبعه، ونكشف حقيقة الطريق، فلما تبين الأمر عرفنا نحن ما يجب علينا.

فلما قدم من المشرق مشايخ معتبرون، وسألوا عن حقيقة الطريقة الإسلامية، والدين الإسلامي وحقيقة حال هؤلاء، وجب البيان.

وكذلك كتب إلينا ـ من أطراف الشام ـ رجال سالكون أهل صدق وطلب، أن أذكر النكت الجامعة لحقيقة مقصودهم.

والشيخ ـ أيده الله تعالى بنور قلبه، وذكاء نفسه وحقق قصده من نصحه للإسلام وأهله، ولإخوانه السالكين ـ يفعل في ذلك ما يرجو به رضوان الله

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢) بلفظة «آذنته بالحرب».

سبحانه ومغفرته في الدنيا والآخرة.

وهؤلاء الذين تكلموا في هذا الأمر، لم يعرف لهم خبر من حين ظهرت دولة التتار، وإلا فكان الاتحاد القديم هو الاتحاد المعين، وذلك أن القسمة رباعية، فإن كل واحد من الاتحاد والحلول، إما معين في شخص وإما مطلق.

أما الاتحاد والحلول المعين: كقول النصارى والغالية في الأئمة من الرافضة وفي المشايخ من جُهَّال الفقراء والصوفية، فإنهم يقولون به في معين، إما بالاتحاد كاتحاد الماء واللبن، وهو قول اليعقوبية وهم السودان ومن الحبشة والقبط، وإما بالحلول وهو قول النسطورية، وإما بالاتحاد من وجه دون وجه وهو قول الملكانية.

[٢/٤٦٦] وأما الحلول المطلق: وهو أن الله تعالى بذاته حالٌّ في كل شيء، فهذا تحكيه أهل السنة والسلف عن قدماء الجهمية، وكانوا يكفرونهم بذلك.

وأما ما جاء به هؤلاء من الاتحاد العام: فما علمت أحدًا سبقهم إليه إلا من أنكر وجود الصانع، مثل فرعون والقرامطة ـ وذلك أن حقيقة أمرهم أنهم يرون أن عين وجود الحق هو عين وجود الخلق، وأن وجود ذات الله خالق السموات والأرض، هي نفس وجود المخلوقات، فلا يتصور عندهم أن يكون الله تعالى خلق غيره، ولا أنه رب العالمين، ولا أنه غني، وما سواه فقير.

لكن تفرقوا على ثلاثة طرق، وأكثر من ينظر في كلامهم لا يفهم حقيقة أمرهم؛ لأنه أمر مبهم.

الأول: أن يقولوا: إن الذوات بأسرها كانت ثابتة في العدم ذاتها أبدية أزلية، حتى ذوات الحيوان، والنبات والمعادن، والحركات والسكنات، وأن وجود الحق فاض على تلك الذوات، فوجودها وجود الحق، وذواتها ليست ذوات الحق، ويفرقون بين الوجود والثبوت، فما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك.

ويقولون: إن الله ـ سبحانه ـ لم يعط أحدًا شيئًا، ولا أغنى أحدًا، ولا أسعده لا أشقاه، وإنها وجوده فاض على الذوات، فلا تحمد إلا نفسك، ولا تذم إلا نفسك.

[٢/٤٦٧]ويقولون: إن هذا هو سر القدر، وإن الله ـ تعالى ـ إنما علم الأشياء من جهة رؤيته لها ثابتة في العدم خارجًا عن نفسه المقدسة.

ويقولون: إن الله ـ تعالى ـ لا يقدر أن يغير ذرة من العالم، وأنهم قد يعلمون الأشياء من حيث علمها الله ـ سبحانه ـ فيكون علمهم وعلم الله تعالى من معدن واحد، وأنهم يكونون أفضل من خاتم الرسل من بعض الوجوه؛ لأنهم يأخذون من المعدن الذي أخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسل.

ويقولون: إنهم لم يعبدوا غير الله، ولا يتصور أن يعبدوا غير الله تعالى، وأن عبّاد الأصنام ما عبدوا إلا الله سبحانه، وإن قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] معنى حكم، لا معنى أمر، فما عُبِدَ غير الله في كل معبود، فإن الله تعالى ما قضى بشيء إلا وقع.

ويقولون: إن الدعوة إلى الله تعالى مكر بالمدعو فإنه ما عدم من البداية، فيدعى إلى الغاية، وإن قوم نوح قالوا: ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا﴾ [نوح: ٢٣]؛ لأنهم لو تركوهم لتركوا من الحق بقدر ما تركوا منهم؛ لأن للحق في كل معبود وجهًا يعرفه من عرفه، وينكره من أنكره، وإن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة، وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية، وإن العارف منهم يعرف من عبد وفي أي صورة ظهر حتى عبد.

فإن الجاهل يقول: هذا حجر وشجر، والعارف يقول: هذا مجلى إلهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر، فإن النصارى إنما كفروا؛ لأنهم خصصوا، وإن [٢/٤٦٨] عبّاد الأصنام ما أخطئوا إلا من حيث اقتصارهم على عبادة بعض المظاهر، والعارف يعبد كل شيء.

والله يعبد ـ أيضًا ـ كل شيء لأن الأشياء غذاؤه

بالأسماء والأحكام، وهو غذاؤها بالوجود، وهو فقير إليها وهي فقيرة إليه، وهو خليل كل شيء بهذا المعنى، ويجعلون أسماء الله الحسنى هي مجرد نسبة، وإضافة بين الوجود والثبوت وليست أمورًا عدمية.

ويقولون: من أسمائه الحسنى: العليّ، عن ماذا وما ثَمَّ إلا هو؟ وعلى ماذا وما ثم غيره؟ فالمسمى محدثات وهي العليَّة لذاتها وليست إلا هو، وما نكح سوى نفسه، وما ذبح سوى نفسه، والمتكلم هو عين المستمع.

وإن موسى إنما عتب على هارون حيث نهاهم عن عبادة العجل لضيقه وعدم اتساعه وإن موسى كان أوسع في العلم، فعلم أنهم لم يعبدوا إلا الله، وإن أعلى ما عبد الهوى، وإن كل من اتخذ إلهه هواه فما عبد إلا الله، وفرعون كان عندهم من أعظم العارفين، وقد صدَّقه السحرة في قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، وفي قوله: ﴿مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي﴾ [القصص: ٣٨].

وكنت أخاطب بكشف أمرهم لبعض الفضلاء الضالين، وأقول: إن حقيقة أمرهم هو حقيقة قول فرعون، المنكر لوجود الخالق الصانع، حتى حدثني بعض عن كثير من كبرائهم أنهم يعترفون، ويقولون: نحن على قول فرعون.

[٢/٤٦٩] وهذه المعاني كلها هي قول صاحب «الفصوص»، والله تعالى أعلم بما مات الرجل عليه، والله يغفر لجميع المسلمين والمسلمات، والمؤمنين والمؤمنات، الأحياء منهم والأموات ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

والمقصود أن حقيقة ما تضمنه كتاب «الفصوص»، المضاف إلى النبي ﷺ أنه جاء به: وهو ما إذا فهمه المسلم علم بالاضطرار أن جميع الأنبياء والمرسلين، وجميع الأولياء والصالحين، بل جميع عوام أهل الملل، من اليهود والنصارى والصابئين: يبرءون إلى الله تعالى من بعض هذا القول فكيف منه كله؟

ونعلم أن المشركين عبَّاد الأوثان والكفار لأهل الكتاب يعترفون بوجود الصانع الخالق البارئ المصور، الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور، ربهم ورب آبائهم الأولين، رب المشرق والمغرب.

ولا يقول أحد منهم: إنه عين المخلوقات، ولا نفس المصنوعات، كما يقوله هؤلاء، حتى إنهم يقولون: لو زالت السموات والأرض زالت حقيقة الله، وهذا مركب من أصلين:

أحدهما: أن المعدوم شيء ثابت في العدم ـ كما يقوله كثير من المعتزلة والرافضة ـ وهو مذهب باطل بالعقل الموافق للكتاب السنة والإجماع. وكثير من متكلمة أهل الإثبات ـ كالقاضي أبي بكر ـ كَفَّرَ من يقول بهذا.

[٢/٤٧٠] وإنما غلط هؤلاء من حيث لم يفرِّقوا بين علم الله بالأشياء قبل كونها ـ وأنها مثبتة عنده في أم الكتاب في اللوح المحفوظ ـ وبين ثبوتها في الخارج عن علم الله تعالى. فإن مذهب المسلمين أهل السنة والجماعة: أن الله سبحانه وتعالى كتب في اللوح المحفوظ مقادير الخلائق قبل أن يخلقها، فيفرقون بين الوجود العلمي وبين الوجود العيني الخارجي.

ولهذا كان أول ما نزل على رسول الله ﷺ سورة: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [العلق: ١ ـ ٥] فذكر المراتب الأربع: وهي الوجود العيني الذي خلقه، والوجود الرسمي المطابق للفظي الدال على العلمي، وبين أن الله تعالى علمه، لهذا ذكر التعليم بالقلم، فإنه مستلزم للمراتب الثلاثة.

وهذا القول ـ أعني قول من يقول: إن المعدوم شيء ثابت في نفسه، خارج عن علم الله ـ تعالى ـ وإن كان باطلاً ودلالته واضحة لكنه قد ابتدع في الإسلام

من نحو أربعمائة سنة، وابن عربي وافق أصحابه، وهو أحد أَضَلِّ مذهبه الذي في «الفصوص».

والأصل الثاني: أن وجود المحدثات المخلوقات، هو عين وجود الخالق، ليس غيره ولا سواه، وهذا هو الذي ابتدعه وانفرد به عن جميع من تقدمه من المشايخ والعلماء، وهو قول بقية الاتحادية، لكن ابن عربي أقربهم إلى الإسلام، وأحسن كلامًا في مواضع كثيرة، فإنه يفرق بين الظاهر [٢/ ٤٧١] والمظاهر، فيقر الأمر والنهي والشرائع على ما هي عليه، ويأمر بالسلوك بكثير مما أمر به المشايخ من الأخلاق والعبادات، ولهذا كثير من العباد يأخذون من كلامه سلوكهم، فينتفعون بذلك وإن كانوا لا يفقهون حقائقه، ومن فهمها منهم ووافقه فقد تبين قوله.

وأما صاحبه ـ الصدر الرومي ـ فإنه كان متفلسفًا، فهو أبعد عن الشريعة والإسلام؛ ولهذا كان الفاجر التلمساني ـ الملقب بالعفيف ـ يقول: كان شيخي القديم مُتَرَوْحِنًا متفلسفًا، والآخر فيلسوفًا مُتَرَوْحِنًا ـ يعني الصدر الرومي ـ فإنه كان قد أخذ عنه، ولم يدرك ابن عربي في كتاب «مفتاح غيب الجمع والوجود»، وغيره يقول: إن الله تعالى هو الوجود المطلق والمعين، كما يفرق بين الحيوان المطلق والحيوان المعين، والجسم المطلق والجسم المعين، والمطلق لا يوجد إلا في الخارج مطلقًا، ولا يوجد المطلق إلا في الأعيان الخارجة.

فحقيقة قوله: إنه ليس لله ـ سبحانه ـ وجود أصلاً، ولا حقيقة ولا ثبوت إلا نفس الوجود القائم بالمخلوقات؛ ولهذا يقول هو وشيخه: إن الله تعالى لا يُرَى أصلاً، وإنه ليس له في الحقيقة اسم ولا صفة، ويصرحون بأن ذات الكلب والخنزير، والبول والعذرة، عين وجوده ـ تعالى الله عما يقولون.

وأما الفاجر التلمساني، فهو أخبث القوم وأعمقهم في الكفر، فإنه لا يفرق بين الوجود والثبوت كما يفرق ابن عربي، ولا يفرق بين المطلق والمعين كما يفرق الرومي، ولكن [٢/ ٤٧٢] عنده ما ثَمَّ غير ولا سوى بوجه من الوجوه، وإن العبد إنما يشهد السوى ما دام محجوبًا، فإذا انكشف حجابه رأى أنه ما ثم غير يبين له الأمر.

ولهذا كان يَسْتَحِلُّ جميع المحرمات، حتى حكى عنه الثقات أنه كان يقول: البنت والأم والأجنبية شيء واحد، ليس في ذلك حرام علينا، وإنما هؤلاء المحجوبون قالوا: حرام، فقلنا: حرام عليكم.

وكان يقول: القرآن كله شرك ليس فيه توحيد، وإنما التوحيد في كلامنا.

وكان يقول: أنا ما أمسك شريعة واحدة، وإذا أحسن القول يقول: القرآن يوصل إلى الجنة، وكلامنا يوصل إلى الله تعالى، وشرح الأسماء الحسنى على هذا الأصل الذي له.

وله ديوان شعر قد صنع فيه أشياء، وشعره في صناعة الشعر جيد، ولكنه كما قيل: (لَحْمُ خنزير في طبق صيني) وصنف للنصيرية عقيدة، وحقيقة أمرهم أن الحق بمنزلة البحر، وأجزاء الموجودات بمنزلة أمواجه.

وأما ابن سبعين، فإنه في البدوّ والإحاطة يقول أيضًا بوحدة الوجود، وأنه ما ثم غير، وكذلك ابن الفارض في آخر نظم السلوك، لكن لم يصرح: هل يقول بمثل قول التلمساني، أو قول الرومي، أو قول ابن عربي؟ وهو إلى كلام التلمساني أقرب، لكن ما رأيت فيهم من كفر هذا الكفر الذي [٢/ ٤٧٣] ما كفره أحد قط مثل التلمساني، وآخر يقال له: البلياني من مشايخ شيراز. ومن شعره:

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه عينها

وأيضًا:

وما أنت غير الكون بل أنت عينه ... ويفهم هذا السر من هو ذائقه

وأيضًا:

وتلتذ إن مرت على جسدي يدي

لأني في التحقيق لست سواكم

وأيضًا:

ما بال عيسك لا يقرُّ قرارها

وإلام ظلك لا يني متنقلا؟

فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن

إلا إليك إذا بلغت المنزلا

وأيضًا:

ما الأمر إلا نسق واحد

ما فيه من حمد ولا ذم

وإنما العادة قد خصصت

والطبع والشارع في الحكم

وأيضًا:

يا عاذلي أنت تنهاني وتأمرني

والوجد أصدق نهاء وأمار

فإن أطعك وأعص الوجد عدت عمى

عن العيان إلى أوهام أخبار

[٢/٤٧٤] فعين ما أنت تدعوني إليه إذا

حققته تره المنهي يا جاري

وأيضًا:

وما البحر إلا الموج لا شيء غيره

وإن فرقته كثرة المتعدد

إلى أمثال هذه الأشعار، وفي النثر ما لا يحصى، ويوهمون الجهَّال أنهم مشائخ الإسلام وأئمة الهدى الذين جعل الله تعالى لهم لسان صدق في الأمة، مثل سعيد بن المسيب، والحسن البصري، وعمر بن عبدالعزيز، ومالك بن أنس، والأوزاعي، وإبراهيم بن أدهم، وسفيان الثوري، والفضيل بن عياض، ومعروف الكرخي، والشافعي، وأبي سليمان، وأحمد ابن حنبل، وبشر الحافي، وعبدالله بن المبارك، وشقيق البلخي، ومن لا يحصى كثرة.

إلى مثل المتأخرين، مثل الجنيد بن محمد القواريري، وسهل بن عبدالله التستري، وعمر بن عثمان المكي، ومن بعدهم، إلى أبي طالب المكي، إلى مثل الشيخ عبدالقادر الكيلاني، والشيخ عدي، والشيخ أبي البيان، والشيخ أبي مدين، والشيخ عقيل، والشيخ أبي الوفاء، والشيخ رسلان، والشيخ عبدالرحيم، والشيخ عبدالله اليونيني، والشيخ القرشي، وأمثال هؤلاء المشايخ الذين كانوا بالحجاز والشام والعراق، ومصر والمغرب وخراسان، من الأولين والآخرين.

كل هؤلاء متفقون على تكفير هؤلاء ومن هو أرجح منهم،و إن الله [٢/٤٧٥] ـ سبحانه ـ ليس هو خلقه ولا جزءًا من خلقه ولا صفة لخلقه، بل هو ـ سبحانه وتعالى ـ متميز بنفسه المقدسة، بائن بذاته المعظمة عن مخلوقاته، وبذلك جاءت الكتب الأربعة الإلهية، من التوراة، والإنجيل، والزبور، والقرآن، وعليه فطر الله تعالى عباده، وعلى ذلك دُلّت العقول.

وكثيرًا ما كنت أظن أن ظهور مثل هؤلاء أكبر أسباب ظهور التتار، واندراس [1] شريعة الإسلام، وأن هؤلاء مقدمة الدجال الأعور الكذاب، الذي يزعم أنه هو الله.

فإن هؤلاء عندهم كل شيء هو الله، ولكن بعض الأشياء أكبر من بعض وأعظم.

وأما على رأي صاحب «الفصوص»، فإن بعض المظاهر والمستجليات يكون أعظم لعظم ذاته الثابتة في العدم، وأما على رأي الرومي فإن بعض المتعينات يكون أكبر، فإن بعض جزئيات الكلي أكبر من بعض، وأما على البقية فالكل أجزاء منه، وبعض الجزء أكبر من بعض.

فالدجال عند هؤلاء مثل فرعون من كبار العارفين، وأكبر من الرسل بعد نبينا محمد ﷺ، وإبراهيم وموسى وعيسى ـ عليهم السلام ـ فموسى قاتل فرعون الذي يدعي الربوبية، ويسلط الله تعالى مسيح الهدى ـ الذي قيل فيه: إنه الله تعالى وهو بريءٌ

(١) اندِرَاس: محو وزوال.

من ذلك ـ على مسيح الضلالة الذي قال: إنه الله.

[٢/٤٧٦] ولهذا كان بعض الناس يعجب من كون النبي ﷺ قال: «إنه أعور»، وكونه قال: «واعلموا أن أحدًا منكم لن يرى ربه حتى يموت»[1]. وابن الخطيب أنكر أن يكون النبي ﷺ قال هذا؛ لأن ظهور دلائل الحدوث والنقص على الدجال، أبين من أن يستدل عليه بأنه أعور.

فلما رأينا حقيقة قول هؤلاء الاتحادية، وتدبرنا ما وقعت فيه النصارى والحلولية، ظهر سبب دلالة النبي ﷺ لأمته بهذه العلامة، فإنه بعث رحمة للعالمين، فإذا كان كثير من الخلق يُجَوِّز ظهور الرب في البشر، أو يقول: إنه هو البشر، كان الاستدلال على ذلك بالعَوَرِ دليلاً على انتفاء الإلهية عنه.

وقد خاطبني قديمًا شخص من خيار أصحابنا ـ كان يميل إلى الاتحاد ثم تاب منه ـ وذكر هذا الحديث فبينت له وجهه.

وجاء إلينا شخص كان يقول: إنه خاتم الأولياء، فزعم أن الحلاج لما قال: أنا الحق كان الله تعالى هو المتكلم على لسانه كما يتكلم الجني على لسان المصروع، وأن الصحابة لما سمعوا كلام الله تعالى من النبي ﷺ كان من هذا الباب، فبينت له فساد هذا، وإنه لو كان كذلك كان الصحابة بمنزلة موسى بن عمران، وكان من خاطبه هؤلاء أعظم من موسى؛ لأن موسى سمع الكلام الإلهي من الشجرة وهؤلاء يسمعون من الجن الناطق.

[٢/٤٧٧] وهذا يقوله قوم من الاتحادية، لكن أكثرهم جهال لا يفرقون بين الاتحاد العام المطلق الذي يذهب إليه الفاجر التلمساني وذووه، وبين الاتحاد المعين الذي يذهب إليه النصارى والغالية.

وقد كان سلف الأمة، وسادات الأئمة، يرون كفر الجهمية أعظم من كفر اليهود، كما قال عبدالله بن المبارك والبخاري وغيرهما، وإنما كانوا يلوحون تلويحًا، وقَلَّ أن كانوا يصرحون بأن ذاته في مكان.

وأما هؤلاء الاتحادية فهم أخبث وأكفر من أولئك الجهمية، ولكن السلف والأئمة أعلم بالإسلام وبحقائقه، فإن كثيرًا من الناس قد لا يفهم تغليظهم في ذم المقالة، حتى يتدبرها ويرزق نور الهدى، فلما اطلع السلف على سر القول نفروا منه.

وهذا كما قال بعض الناس: متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئًا، ومتعبدة الجهمية يعبدون كل شيء؛ وذلك لأن متكلمهم ليس في قلبه تأله ولا تعبد، فهو يصف ربه بصفات العدم والموات.

وأما المتعبد ففي قلبه تأله وتعبد، والقلب لا يقصد إلا موجودًا لا معدومًا فيحتاج أن يعبد المخلوقات، إما الوجود المطلق وإما بعض المظاهر، كالشمس والقمر، والبشر والأوثان وغير ذلك، فإن قول الاتحادية يجمع كل شرك في العالم، وهم لا يوحدون الله ـ سبحانه وتعالى ـ وإنما يوحدون القدر المشترك بينه وبين المخلوقات، فهم بربهم يعدلون.

[٢/٤٧٨] ولهذا حدثني الثقة أن ابن سبعين كان يريد الذهاب إلى الهند، وقال: إن أرض الإسلام لا تسعه؛ لأن الهند مشركون يعبدون كل شيء حتى النبات والحيوان.

وهذا حقيقة قول الاتحادية، وأعرف ناسًا لهم اشتغال بالفلسفة والكلام وقد تألَّهوا على طريق هؤلاء الاتحادية، فإذا أخذوا يصفون الرب ـ سبحانه ـ بالكلام قالوا: ليس بكذا، ليس بكذا، ووصفوه بأنه ليس هو رب المخلوقات كما يقوله المسلمون، لكن يجحدون صفات الخالق التي جاءت بها الرسل ـ عليهم السلام.

وإذا صار لأحدهم ذوق ووجد، تأله وسلك طريق الاتحادية، وقال: إنه هو الموجودات كلها، فإذا قيل له: أين ذلك النفي من هذا الإثبات؟ قال: ذلك وجدي، وهذا ذوقي. فيقال لهذا الضال: كل ذوق ووجد لا يطابق الاعتقاد فأحدهما أو كلاهما باطل، وإنما الأذواق والمواجيد نتائج المعارف والاعتقادات، فإن عِلْمَ القلب وحاله متلازمان، فعلى قدر العلم

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٢٣٥)، وانظر «الصحيحة» (٢٨٦٢).

والمعرفة يكون الوجد والمحبة والحال.

ولو سلك هؤلاء طريق الأنبياء والمرسلين ـ عليهم السلام ـ الذين أمروا بعبادة الله تعالى وحده لا شريك له، ووصفوه بما وصف به نفسه وبما وصفته به رسله ـ واتبعوا طريق السابقين الأولين، لسلكوا طريق الهدى، ووجدوا بَرْد اليقين وقُرَّة العين، فإن الأمر كما قال بعض الناس: إن الرسل [٢/٤٧٩] جاءوا بإثبات مُفَصَّل ونفي مجمل، والصابئة المعطلة جاءوا بنفيٍ مُفَصَّل وإثباتٍ مجملٍ فالقرآن مملوء من قوله تعالى في الإثبات ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة:٧]، ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:٢٨٤]، و﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [غافر:٥٦]، ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر:٧]، وفي النفي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٤]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥]، ﴿سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ وَسَلَـٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠، ١٨١].

وهذا الكتاب مع أني قد أطلت فيه الكلام على الشيخ ـ أيد الله تعالى به الإسلام، ونفع المسلمين ببركة أنفاسه، وحسن مقاصده ونور قلبه ـ فإن ما فيه نكت مختصرة، فلا يمكن شرح هذه الأشياء في كتاب، ولكن ذكرت للشيخ ـ أحسن الله تعالى إليه ـ ما اقتضى الحال أن أذكره ـ وحامل الكتاب مستوف عجلان، وأنا أسأل الله العظيم أن يصلح أمر المسلمين، عامتهم وخاصتهم، ويهديهم إلى ما يقربهم، وأن يجعل الشيخ من دعاة الخير، الذين قال الله سبحانه فيهم: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

❁❁❁

[٢/٤٨٠] سئل شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه:

ما تقول أئمة الإسلام في الحلاج؟ وفيمن قال: أنا أعتقد ما يعتقده الحلاج: ماذا يجب عليه؟ ويقول: إنه قتل ظلمًا كما قتل بعض الأنبياء، ويقول: الحلاج من أولياء الله. فماذا يجب عليه بهذا الكلام، وهل قتل بسيف الشريعة؟

فأجاب:

الحمد لله، من اعتقد ما يعتقده الحلاج من المقالات التي قتل الحلاج عليها فهو كافر مرتد باتفاق المسلمين، فإن المسلمين إنما قتلوه على الحلول والاتحاد، ونحو ذلك من مقالات أهل الزندقة والإلحاد، كقوله: أنا الله، وقوله: إله في السماء وإله في الأرض.

وقد علم بالضرورة من دين الإسلام أنه لا إله إلا الله، وأن الله خالق كل شيء، وكل ما سواه مخلوق و﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَـٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم:٩٣]، وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ الآية [النساء: ١٧١]، وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ الآية [المائدة: ٧٢].

فالنصارى الذين كفرهم الله ورسوله، واتفق المسلمون على كفرهم بالله [٢/٤٨١] ورسوله، كان من أعظم دعواهم الحلول والاتحاد بالمسيح ابن مريم، فمن قال بالحلول والاتحاد في غير المسيح ـ كما تقوله الغالية في عليٍّ وكما تقوله الحلاجية في الحلاج، والحاكمية في الحاكم، وأمثال هؤلاء ـ فقولهم شر من قول النصارى؛ لأن المسيح ابن مريم أفضل من هؤلاء كلهم.

وهؤلاء من جنس أتباع الدجال، الذي يدعي الإلهية ليتبع، مع أن الدجال يقول للسماء: أمطري فتمطر، وللأرض: أنبتي فتنبت، وللخربة: أخرجي كنوزك، فتخرج معه كنوز الذهب والفضة، ويقتل رجلاً مؤمنًا ثم يأمر به فيقوم، ومع هذا فهو الأعور

الكذاب الدجال، فمن ادعى الإلهية بدون هذه الخوارق، كان دون هذا الدجال.

والحلاج: كانت له مخاريق وأنواع من السحر، وله كتب منسوبة إليه في السحر.

وبالجملة، فلا خلاف بين الأمة أن من قال بحلول الله في البشر، واتحاده به، وأن البشر يكون إلهًا، وهذا من الآلهة، فهو كافر مباح الدم، وعلى هذا قتل الحلاج.

ومن قال: إن الله نطق على لسان الحلاج، وإن الكلام المسموع من الحلاج كان كلام الله، وكان الله هو القائل على لسانه: أنا الله، فهو كافر باتفاق المسلمين، فإن الله لا يحل في البشر، ولا تكلم على لسان بشر، ولكن يرسل الرسل بكلامه، فيقولون عليه ما أمرهم ببلاغه، فيقول على ألسنة الرسل ما أمرهم [٤٨٢/ ٢] بقوله، كما قال النبي ﷺ: «أما إن الله قال على لسان نبيه: سمع الله لمن حمده»[1].

فإن كل واحد من المرسل والرسول قد يقال: إنه يقول على لسان الآخر كما قال الإمام أحمد بن حنبل للمروذي: قل على لساني ما شئت، وكما يقال: هذا يقول على لسان السلطان كيت وكيت، فمثل هذا معناه مفهوم.

وأما أن الله هو المتكلم على البشر كما يتكلم الجني على لسان المصروع، فهذا كفر صريح، وأما إذا ظهر مثل هذا القول عن غائب العقل قد رفع عنه القلم، لكونه مصطلمًا في حال من أحوال الفناء والسكر، فهذا تكلم به في حال رفع عنه فيها القلم، فالقول وإن كان باطلاً لكن القائل غير مؤاخذ.

ومثل هذا يعرض لمن استولى عليه سلطان الحب مع ضعف العقل، كما يقال: إن محبوبًا ألقى نفسه في اليم فألقى المحب نفسه خلفه، فقال: أنا وقعت فلم وقعت خلفي؟ قال: غبت بك عني فظننت أنك أني.

وقد ينتهي بعض الناس إلى مقام يغيب فيه بمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره وبمعروفه عن معرفته.

فإذا ذهب تمييز هذا وصار غائب العقل ـ بحيث يرفع عنه القلم ـ لم يكن معاقبًا على ما تكلم به في هذه الحال، مع العلم بأنه خطأ وضلال، وأنه حال ناقص لا يكون لأولياء الله.

[٤٨٣/ ٢] وما يحكى عن الحلاج من ظهور كرامات له عند قتله، مثل كتابة دمه على الأرض: الله، الله، وإظهار الفرح بالقتل أو نحو ذلك، فكله كذب. فقد جمع المسلمون أخبار الحلاج في مواضع كثيرة، كما ذكر ثابت بن سنان في أخبار الخلفاء ـ وقد شهد مقتله ـ وكما ذكر إسماعيل بن علي الخطبى في «تاريخ بغداد» ـ وقد شهد قتله ـ وكما ذكر الحافظ أبو بكر الخطيب في «تاريخه»، وكما ذكر القاضي أبو يعلى في «المعتمد»، وكما ذكر القاضي أبو بكر بن الطيب، وأبو محمد بن حزم وغيرهم، وكما ذكر أبو يوسف القزويني وأبو الفرج بن الجوزي، فيما جمعا من أخباره.

وقد ذكر الشيخ أبو عبدالرحمن السلمي في طبقات الصوفية، أن أكثر المشايخ أخرجوه عن الطريق، ولم يذكره أبو القاسم القشيري في رسالته من المشايخ الذين عدهم من مشايخ الطريق، وما نعلم أحدًا من أئمة المسلمين ذكر الحلاج بخير، لا من العلماء ولا من المشايخ، ولكن بعض الناس يقف فيه؛ لأنه لم يعرف أمره، وأبلغ من يحسن به الظن يقول: إنه وجب قتله في الظاهر، فالقاتل مجاهد والمقتول شهيد، وهذا أيضًا خطأ.

وقول القائل: إنه قتل ظلمًا، قول باطل، فإن وجوب قتله على ما أظهره من الإلحاد أمر واجب باتفاق المسلمين، لكن لما كان يظهر الإسلام ويبطن

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٩٧٢)، والنسائي (١٠٦٤)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح سنن أبي داود».

الإلحاد إلى أصحابه، صار زنديقًا، فلما أخذ وحبس أظهر التوبة، والفقهاء متنازعون في قبول توبة الزنديق، فأكثرهم لا يقبلها، وهو مذهب مالك وأهل [٢/ ٤٨٤] المدينة، ومذهب أحمد في أشهر الروايتين عنه، وهو أحد القولين في مذهب أبي حنيفة، ووجه في مذهب الشافعي، والقول الآخر تقبل توبته.

وقد اتفقوا على أنه إذا قتل مثل هذا لا يقال: قتل ظلمًا.

وأما قول القائل: إن الحلاج من أولياء الله، فالمتكلم بهذا جاهل قطعًا، متكلم بما لا يعلم، لو لم يظهر من الحلاج أقوال أهل الإلحاد، فإن ولي الله من مات على ولاية الله، يحبه ويرضى عنه، والشهادة بهذا لغير من شهد له النبي ﷺ بالجنة، لا تجوز عند كثير من العلماء أو أكثرهم.

وذهبت طائفة من السلف ـ كابن الحنفية، وعلي بن المديني ـ إلى أنه لا يشهد بذلك لغير النبي ﷺ. وقال بعضهم: بل من استفاض في المسلمين الثناء عليه شهد له بذلك؛ لأن النبي ﷺ مُرَّ عليه بجنازة فأثنوا خيرًا، فقال: «وجبت وجبت»، ومُرَّ عليه بجنازة فأثنوا عليها شرًّا فقال: «وجبت وجبت» قال: «هذه الجنازة أثنيتم عليها خيرًا فقلت: وجبت لها الجنة، وهذه الجنازة أثنيتم عليها شرًّا فقلت: وجبت لها النار، أنتم شهداء الله في الأرض»[1].

فإذا جوز أن يشهد لبعض الناس أنه ولي الله في الباطن، إما بنص وإما بشهادة الأمة ـ فالحلاج ليس من هؤلاء، فجمهور الأمة يطعن عليه ويجعله من [٢/ ٤٨٥] أهل الإلحاد ـ إن قدر على أنه يطلع على بعض الناس أنه ولي الله، ونحو ذلك مما يختص به بعض أهل الصلاح.

فهذا الذي أثنى على الحلاج ووافقه على اعتقاده ضال من وجوه:

أحدها: أنه لا يعرف فيمن قتل بسيف الشرع على الزندقة أنه قتل ظلمًا وكان وليًّا لله، فقد قتل الجهم بن صفوان، والجعد بن درهم، وغيلان القدري، ومحمد بن سعيد المصلوب، وبشار بن برد الأعمى، والسهروردي، وأمثال هؤلاء كثير، ولم يقل أهل العلم والدين في هؤلاء: إنهم قتلوا ظلمًا، وإنهم كانوا من أولياء الله، فما بال الحلاج تفرد عن هؤلاء.

وأما الأنبياء فقتلهم الكفار، وكذلك الصحابة الذين استشهدوا قتلهم الكفار، وعثمان، وعلي، والحسين ونحوهم قتلهم الخوارج البغاة، لم يُقتلوا بحكم الشرع على مذاهب فقهاء أئمة الدين، كمالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم. فإن الأئمة متفقون على تحريم دماء هؤلاء، وهم متفقون على دم الحلاج وأمثاله.

الوجه الثاني: أن الاطلاع على أولياء الله لا يكون إلا ممن يعرف طريق الولاية، وهو الإيمان والتقوى.

ومن أعظم الإيمان والتقوى أن يجتنب مقالة أهل الإلحاد ـ كأهل الحلول والاتحاد ـ فمن وافق الحلاج على مثل هذا المقالة، لم يكن عارفًا بالإيمان [٢/ ٤٨٦] والتقوى، فلا يكون عارفًا بطريق أولياء الله، فلا يجوز أن يميز بين أولياء الله وغيرهم.

الثالث: أن هذا القائل قد أخبر أنه يوافقه على مقالته، فيكون من جنسه، فشهادته له بالولاية شهادة لنفسه، كشهادة اليهود والنصارى والرافضة لأنفسهم على أنهم على الحق، وشهادة المرء لنفسه فيما لا يعلم فيه كذبه ولا صدقه مردودة، فكيف يكون لنفسه ولطائفته الذين ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أنهم أهل ضلال؟

الرابع: أن يقال: أما كون الحلاج عند الموت تاب فيما بينه وبين الله أو لم يتب، فهذا غيب يعلمه الله منه، وأما كونه إنما كان يتكلم بهذا عند الاصطلام فليس كذلك، بل كان يصنف الكتب ويقوله وهو حاضر ويقظان.

وقد تقدم أن غيبة العقل تكون عذرًا في رفع القلم، وكذلك الشبهة التي ترفع معها قيام الحجة، قد تكون عذرًا في الظاهر.

فهذا لو فرض، لم يجز أن يقال: قتل ظلمًا، ولا يقال: إنه موافق له على اعتقاده، ولا يشهد بما لا يعلم،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٦٧)، ومسلم (٢٢٤٣).

فكيف إذا كان الأمر بخلاف ذلك وغاية المسلم المؤمن إذا عذر الحلاج أن يدعي فيه الاصطلام والشبهة. وأما أن يوافقه على ما قتل عليه فهذا حال أهل الزندقة والإلحاد، وكذلك من لم يجوِّز قتل مثله فهو مارق من دين الإسلام.

[٤٨٧/ ٢] ونحن إنما علينا أن نعرف التوحيد الذي أمرنا به، ونعرف طريق الله الذي أمرنا به، وقد علمنا بكليهما أن ما قاله الحلاج باطل، وأنه يجب قتل مثله، وأما نفس الشخص المعين، هل كان في الباطن له أمر يغفر الله له به من توبة أو غيرها؟ فهذا أمر إلى الله، ولا حاجة لأحد إلى العلم بحقيقة ذلك، والله أعلم.

❁❁❁

[٤٨٨/ ٢] سئل شيخ الإسلام وحجة الأنام أبو العباس/ ابن تيمية ـ رضي الله عنه ـ: عمن يقول: إن ما ثم إلا الله. فقال شخص: من قال هذا الكلام فقد كفر.

فأجاب ـ رضي الله عنه ـ:

الحمد لله، قول القائل: ما ثم إلا الله: لفظ مجمل، يحتمل معنى صحيحًا ومعنى باطلاً، فإن أراد ما ثم خالق إلا الله، ولا رب إلا الله، ولا يجيب المضطرين ويرزق العباد إلا الله ـ فهو الذي يعطي ويمنع، ويخفض ويرفع، ويعز ويذل وهو الذي يستحق أن يستعان به ويتوكل عليه، ويستعاذ به ويلتجيء العباد إليه، فإنه لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع، ولا ينفع ذا الجد منه الجد، كما قال تعالى في فاتحة الكتاب: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وقال تعالى: ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد: ٣٠].

فهذه المعاني كلها صحيحة، وهي من صريح التوحيد، وبها جاء القرآن، [٤٨٩/ ٢] فالعباد لا ينبغي لهم أن يخافوا إلا الله، كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ۝ فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣، ١٧٤] ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ﴾ [آل عمران: ١٧٥].

وكذلك لا ينبغي أن يرجى إلا الله، قال الله تعالى: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [فاطر: ٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ ۚ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٨].

ولا ينبغي لهم أن يتوكلوا إلا على الله كما قال تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [إبراهيم: ١٢]، ولا ينبغي لهم أن يعبدوا إلا الله، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥].

ولا يدعوا إلا الله، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٣] سواء كان دعاء عبادة أو دعاء مسألة.

[٤٩٠/ ٢] وأما إن أراد القائل: «ما ثم إلا الله» ما يقوله أهل الاتحاد، من أنه ما ثم موجود إلا الله، ويقولون: ليس إلا الله، أي ليس موجودًا إلا الله، ويقولون: إن وجود المخلوقات هو وجود الخالق، والخالق هو المخلوق، والمخلوق هو الخالق، والعبد هو الرب، والرب هو العبد، ونحو ذلك من معاني الاتحادية، الذين لا يفرقون بين الخالق والمخلوق، ولا يثبتون المباينة بين الرب والعبد، ونحو ذلك من المعاني، التي توجد في كلام ابن عربي الطائي، وابن سبعين، وابن الفارض، والتلمساني، ونحوهم من الاتحادية.

وكذلك من يقول بالحلول كما يقول الجهمية، الذين

يقولون: إن الله بذاته في كل مكان، ويجعلونه مختلطًا بالمخلوقات، حتى إن هؤلاء يجعلونه في الكلاب والخنازير والنجاسات، أو يجعلون وجود ذلك وجوده، فمن أراد هذه المعاني فهو مُلْحِد ضال، يجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم.

❋❋❋

[٢/٤٩١] سئل شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

عن قوله ﷺ: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر»[(١)] فهل هذا موافق لما يقوله الاتحادية؟ بينوا لنا ذلك!

فأجاب:

الحمد لله. قوله: «لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر»: مروي بألفاظ أخر كقوله: «يقول الله: يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر، وأنا الدهر بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار»[(٢)] وفي لفظ: «لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر، يقلب الليل والنهار»[(٣)] وفي لفظ: «يقول ابن آدم: يا خيبة الدهر، وأنا الدهر»[(٤)].

فقوله في الحديث: «بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار» يبين أنه ليس المراد به أنه الزمان، فإنه قد أخبر أنه يقلب الليل والنهار، والزمان هو الليل والنهار، فدل نفس الحديث على أنه هو يقلب الزمان ويصرفه. كما دل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ۞ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [النور:٤٣، ٤٤]. وإزجاء السحاب: سوقه. والودق: المطر.

[٢/٤٩٢] فقد بين ـ سبحانه ـ خلقه للمطر، وإنزاله على الأرض، فإنه سبب الحياة في الأرض، فإنه ـ سبحانه ـ جعل من الماء كل شيء حي، ثم قال: {يقلب الله الليل والنهار} إذ تقليبه الليل والنهار: تحويل أحوال العالم بإنزال المطر، الذي هو سبب خلق النبات والحيوان، والمعدن، وذلك سبب تحويل الناس من حال إلى حال، المتضمن رفع قوم وخفض آخرين.

وقد أخبر ـ سبحانه ـ بخلقه الزمان في غير موضع، كقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام:١]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: ٦٢]، وقوله: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، وغير ذلك من النصوص التي تبين أنه خالق الزمان.

ولا يتوهم عاقل أن الله هو الزمان، فإن الزمان مقدار الحركة، والحركة مقدارها من باب الأعراض والصفات القائمة بغيرها، كالحركة والسكون والسواد والبياض.

ولا يقول عاقل: إن خالق العالم هو من باب الأعراض والصفات المفتقرة إلى الجواهر والأعيان، فإن الأعراض لا تقوم بنفسها، بل هي مفتقرة إلى محل تقوم به، والمفتقر إلى ما يغايره لا يوجد بنفسه، بل بذلك الغير فهو محتاج إلى ما به في نفسه من غيره، فكيف يكون هو الخالق؟

ثم أن يستغني بنفسه، وأن يحتاج إليه ما سواه، وهذه صفة الخالق سبحانه، فكيف يتوهم أنه من النوع الأول؟

[٢/٤٩٢] وأهل الإلحاد ـ القائلون بالوحدة أو الحلول أو الاتحاد ـ لا يقولون: إنه هو الزمان، ولا إنه من جنس الأعراض والصفات، بل يقولون: هو مجموع العالم، أو حال في مجموع العالم.

فليس في الحديث شبهة لهم، لو لم يكن قد بين فيه أنه ـ سبحانه ـ مقلب الليل والنهار ـ فكيف وفي نفس

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٨٢)، ومسلم (٢٢٤٦).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٩١)، ومسلم (٢٢٤٦).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٤٦).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٨٢)، ومسلم (٢٢٤٦).

الحديث أنه بيده الأمر يقلب الليل والنهار؟

إذا تبين هذا، فللناس في الحديث قولان معروفان لأصحاب أحمد وغيرهم.

أحدهما: وهو قول أبي عبيد وأكثر العلماء: أن هذا الحديث خرج الكلام فيه لرد ما يقوله أهل الجاهلية، ومن أشبههم، فإنهم إذا أصابتهم مصيبة أو منعوا أغراضهم أخذوا يسبون الدهر والزمان، يقول أحدهم: قبح الله الدهر الذي شتت شملنا، ولعن الله الزمان الذي جرى فيه كذا وكذا . وكثيرًا ما جرى من كلام الشعراء وأمثالهم نحو هذا، كقولهم: يا دهر، فعلت كذا. وهم يقصدون سب من فعل تلك الأمور، ويضيفونها إلى الدهر، فيقع السب على الله تعالى، لأنه هو الذي فعل تلك الأمور وأحدثها، والدهر مخلوق له، هو الذي يقلبه ويصرفه.

والتقدير: أن ابن آدم يسب من فعل هذه الأمور وأنا فعلتها، فإذا سب الدهر فمقصوده سب الفاعل، وإن أضاف الفعل إلى الدهر، فالدهر لا فعل له، وإنما الفاعل هو الله وحده.

[٤٩٤/ ٢] وهذا كرجل قضى عليه قاض بحق أو أفتاه مُفْتٍ بحق، فجعل يقول: لعن الله من قضى بهذا أو أفتى بهذا، ويكون ذلك من قضاء النبي ﷺ وفتياه فيقع السب عليه، وإن كان الساب ـ لجهله ـ أضاف الأمر إلى المبلغ في الحقيقة، والمبلغ له فعل من التبليغ، بخلاف الزمان فإن الله يقلبه ويصرفه.

القول الثاني: قول نُعَيم بن حماد، وطائفة معه من أهل الحديث والصوفية: إن الدهر من أسماء الله تعالى، ومعناه: القديم الأزلي.

ورووا في بعض الأدعية: يا دهر يا ديهور، يا ديهار، وهذا المعنى صحيح؛ لأن الله ـ سبحانه ـ هو الأول ليس قبله شيء، وهو الآخر ليس بعده شيء، فهذا المعنى صحيح إنما النزاع في كونه يسمى دهرًا بكل حال.

فقد أجمع المسلمون ـ وهو مما علم بالعقل الصريح ـ أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ ليس هو الدهر الذي هو الزمان، أو ما يجري مجرى الزمان، فإن الناس متفقون على أن الزمان الذي هو الليل والنهار.

وكذلك ما يجري مجرى ذلك في الجنة، كما قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم:٦٢]. قالوا: على مقدار البكرة والعشي في الدنيا، وفي الآخرة يوم الجمعة يوم المزيد، والجنة ليس فيها شمس ولا قمر، ولكن تعرف الأوقات بأنوار أخر، قد روي أنها تظهر من تحت العرش، فالزمان هنالك مقدار الحركة التي بها تظهر تلك الأنوار.

[٤٩٥/ ٢] وهل وراء ذلك جوهر قائم بنفسه سيال هو الدهر؟ هذا مما تنازع فيه الناس، فأثبته طائفة من المتفلسفة من أصحاب أفلاطون، كما أثبتوا الكليات المجردة في الخارج التي تسمى المثل الأفلاطونية والمثل المطلقة وأثبتوا الهيولى التي هي مادة مجردة عن الصور، وأثبتوا الخلاء جوهرًا قائمًا بنفسه.

وأما جماهير العقلاء من الفلاسفة وغيرهم، فيعلمون أن هذا كله لا حقيقة له في الخارج، وإنما هي أمور يقدرها الذهن ويفرضها، فيظن الغالطون أن هذا الثابت في الأذهان هو بعينه ثابت في الخارج عن الأذهان، كما ظنوا مثل ذلك في الوجود المطلق، مع علمهم أن المطلق بشرط الإطلاق وجوده في الذهن، وليس في الخارج إلا شيء معين وهي الأعيان، وما يقوم بها من الصفات، فلا مكان إلا الجسم أو ما يقوم به، ولا زمان إلا مقدار الحركة، ولا مادة مجردة عن الصور، بل ولا مادة مقترنة بها غير الجسم الذي يقوم به الأعراض، ولا صورة إلا ما هو عرض قائم بالجسم، أو ما هو جسم يقوم به العرض، وهذا وأمثاله مبسوط في غير هذا الموضع.

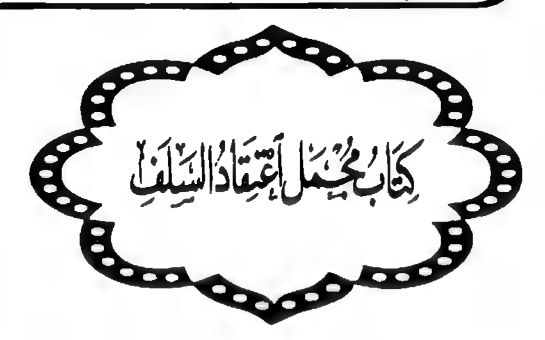
وإنما المقصود التنبيه على ما يتعلق بذلك على وجه الاختصار، والله أعلم.

❁❁❁

(تم الموجود الآن من كتاب توحيد الربوبية، ويليه كتاب مجمل اعتقاد السلف)



كتاب مجمل اعتقاد السلف



[١/٣] بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي، بعده.

قال الشيخ الإمام العالم العلامة، شيخ الإسلام تقي الدين، أبوالعباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، رضي الله عنه وأرضاه: الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ به من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم:

أما بعد: فقد سألني من تعينت إجابتهم أن أكتب لهم مضمون ما سمعوه مني في بعض المجالس، من الكلام في التوحيد والصفات، وفي الشرع والقدر، لمسيس الحاجة إلى تحقيق هذين الأصلين، وكثرة الاضطراب [٢/٣] فيهما. فإنهما مع حاجة كل أحد إليهما ومع أن أهل النظر والعلم والإرادة والعباد، لا بد أن يخطر لهم في ذلك من الخواطر والأقوال ما يحتاجون معه إلى بيان الهدى من الضلال، لا سيما مع كثرة من خاض في ذلك بالحق تارة، وبالباطل تارات، وما يعتري القلوب في ذلك من الشبه التي توقعها في أنواع الضلالات. فالكلام في باب التوحيد والصفات: هو من باب الخبر الدائر بين النفي والإثبات، والكلام في الشرع والقدر: هو من باب الطلب والإرادة، الدائر بين الإرادة والمحبة، وبين الكراهة والبغض، نفيًا وإثباتًا والإنسان يجد في نفسه الفرق بين النفي والإثبات، والتصديق والتكذيب، وبين الحب والبغض، والحض والمنع، حتى إن الفرق بين هذا النوع وبين النوع الآخر معروف عند العامة والخاصة ومعروف عند أصناف المتكلمين في العلم كما ذكر ذلك الفقهاء في «كتاب الإيمان» وكما ذكره المقسمون للكلام، من أهل النظر والنحو والبيان فذكروا أن الكلام نوعان: خبر وإنشاء، والخبر دائر بين النفي والإثبات، والإنشاء أمر أو نهي، أو إباحة.

وإذا كان كذلك، فلا بد للعبد أن يثبت لله ما يجب إثباته له من صفات الكمال، وينفي عنه ما يجب نفيه عنه مما يضاد هذه الحال، ولا بد له في أحكامه [٣/٣] من أن يثبت خلقه وأمره فيؤمن بخلقه المتضمن كمال قدرته، وعموم مشيئته، ويثبت أمره المتضمن بيان ما يحبه ويرضاه، من القول والعمل ويؤمن بشرعه وقدره، إيمانا خاليًا من الزلل. وهذا يتضمن التوحيد في عبادته وحده لا شريك له، وهو التوحيد في القصد والإرادة والعمل، والأول يتضمن التوحيد في العلم والقول، كما دل على ذلك سورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]. ودل على الآخر سورة: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون:١] وهما سورتا الإخلاص وبهما كان النبي ﷺ يقرأ بعد «الفاتحة» في ركعتي الفجر، وركعتي الطواف، وغير ذلك.

فأما الأول وهو التوحيد في الصفات، فالأصل في هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله، نفيًا وإثباتًا، فيثبت لله ما أثبته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه وقد علم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه، مع إثبات ما أثبته من الصفات من غير إلحاد: لا في أسمائه ولا في آياته فإن الله تعالى ذم الذين يلحدون في أسمائه وآياته كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف:١٨٠] وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ [٤/٣] فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ الآية [فصلت: ٤٠].

فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات: إثباتًا بلا تشبيه، وتنزيهًا بلا تعطيل كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. ففي قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]: رد للتشبيه والتمثيل وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]. رد للإلحاد والتعطيل.

والله سبحانه بعث رسوله بإثبات مفصل، ونفي مجمل، فأثبتوا لله الصفات على وجه التفصيل، ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل، كما قال تعالى: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَـٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم:٥٦] قال أهل اللغة ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ أي نظيرًا يستحق مثل اسمه، ويقال مساميًا يساميه، وهذا معنى ما يروى عن ابن عباس: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ مثيلاً أو شبيهًا.

وقال تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٣، ٤]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢].

وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة:١٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَـٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا [٥/ ٣] يَصِفُونَ ۝ بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَـٰحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام:١٠٠، ١٠١]، وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الفرقان: ١، ٢].

وقال تعالى: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ ۝ أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ إِنَـٰثًا وَهُمْ شَـٰهِدُونَ ۝ أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ۝ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ۝ أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝ أَمْ لَكُمْ سُلْطَـٰنٌ مُّبِينٌ ۝ فَأْتُوا۟ بِكِتَـٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ۝ وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ۝ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [الصافات:١٤٩-١٦٠] إلى قوله: ﴿سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ وَسَلَـٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ۝ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠-١٨٢].

فسبح نفسه عما يصفه المفترون المشركون، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من الإفك والشرك، وحمد نفسه إذ هو سبحانه المستحق للحمد بما له من الأسماء، والصفات وبديع المخلوقات.

وأما الإثبات المفصل، فإنه ذكر من أسمائه وصفاته ما أنزله في محكم آياته كقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ الآية بكمالها، [آل عمران:٢] وقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ السورة. [الإخلاص: ١، ٢].

وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [التحريم: ٢]، ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾ [الروم: ٥٤]، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧]. ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس:١٠٧] [٦/ ٣]، ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ۝ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٤-١٦]، ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٣، ٤].

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٢٨]، وقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ الآية [المائدة: ٥٤]، وقوله: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ

رَبَّهُۥ﴾ [البينة:٨]، وقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء:٩٣]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَٰنِ فَتَكْفُرُونَ﴾ [غافر: ١٠].

وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة:٢١٠]، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت:١١]، وقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤] وقوله: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم:٢٥] وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: ٦٢] وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۝ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ [٣/٧] سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢- ٢٤] إلى أمثال هذه الآيات، والأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ، في أسماء الرب تعالى وصفاته، فإن في ذلك من إثبات ذاته وصفاته على وجه التفصيل، وإثبات وحدانيته بنفي التمثيل، ما هدى الله به عباده إلى سواء السبيل، فهذه طريقة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

وأما من زاغ وحاد عن سبيلهم من الكفار والمشركين، والذين أوتوا الكتاب ومن دخل في هؤلاء من الصابئة والمتفلسفة والجهمية، والقرامطة والباطنية ونحوهم، فإنهم على ضد ذلك يصفونه بالصفات السلبية، على وجه التفصيل، ولا يثبتون إلا وجودًا مطلقًا لا حقيقة له عند التحصيل، وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان، فقولهم يستلزم غاية التعطيل، وغاية التمثيل، فإنهم يمثلونه بالممتنعات والمعدومات والجمادات، ويعطلون الأسماء والصفات تعطيلاً يستلزم نفي الذات.

فغلاتهم يسلبون عنه النقيضين، فيقولون لا موجود، ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، لأنهم يزعمون أنهم إذا وصفوه بالإثبات شبهوه بالموجودات، وإذا وصفوه بالنفي شبهوه بالمعدومات [٣/٨]، فسلبوا النقيضين، وهذا ممتنع في بداهة العقول، وحرفوا ما أنزل الله من الكتاب، وما جاء به الرسول، فوقعوا في شر مما فروا منه، فإنهم شبهوه بالممتنعات، إذ سلب النقيضين كجمع النقيضين كلاهما من الممتنعات، وقد علم بالاضطرار أن الوجود لابد له من موجد، واجب بذاته غني عما سواه، قديم أزلي، لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم، فوصفوه بما يمتنع وجوده، فضلاً عن الوجوب أو الوجود، أو القدم.

وقاربهم طائفة من الفلاسفة وأتباعهم، فوصفوه بالسلوب والإضافات، دون صفات الإثبات وجعلوه هو الوجود المطلق، بشرط الإطلاق، وقد علم بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذهن، لا فيما خرج عنه من الموجودات، وجعلوا الصفة هي الموصوف. فجعلوا العلم عين العالم مكابرة للقضايا البديهات، وجعلوا هذه الصفة هي الأخرى، فلم يميزوا بين العلم، والقدرة، والمشيئة، جحدًا للعلوم الضروريات.

وقاربهم طائفة ثالثة من أهل الكلام من المعتزلة ومن اتبعهم، فأثبتوا لله الأسماء، دون ما تتضمنه من الصفات، فمنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير، كالأعلام المحضة المترادفات، ومنهم من قال: عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، سميع بصير بلا سمع ولا بصر، فأثبتوا الاسم، دون ما تضمنه من

الصفات[٣/٩]، والكلام على فساد مقالة هؤلاء وبيان تناقضها بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول مذكور في غير هذه الكلمات.

وهؤلاء جميعهم يفرون من شيء، فيقعون في نظيره وفي شر منه مع ما يلزمهم من التحريف والتعطيل، ولو أمعنوا النظر لسووا بين المتماثلات، وفرقوا بين المختلفات، كما تقتضيه المعقولات، ولكانوا من الذين أوتوا العلم، الذين يرون أن ما أنزل إلى الرسول، هو الحق من ربه، ويهدي إلى صراط العزيز الحميد، ولكنهم من أهل المجهولات المشبهة بالمعقولات يسفسطون في العقليات، ويقرمطون في السمعيات.

وذلك أنه قد علم بضرورة العقل أنه لا بد من موجود قديم غنى عما سواه، إذ نحن نشاهد حدوث المحدثات، كالحيوان والمعدن والنبات، والحادث ممكن ليس بواجب ولا ممتنع، وقد علم بالاضطرار، أن المحدث لا بد له من محدث، والممكن لابد له من موجد، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥]. فإذا لم يكونوا خلقوا من غير خالق، ولا هم الخالقون لأنفسهم، تعين أن لهم خالقًا خلقهم، وإذا كان من المعلوم بالضرورة أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه، وما هو محدث ممكن يقبل الوجود والعدم، فمعلوم أن هذا موجود، وهذا [٣/١٠] موجود، ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود أن يكون وجود هذا مثل وجود هذا، بل وجود هذا يخصه، ووجود هذا يخصه، واتفاقهما في اسم عام لا يقتضي تماثلهما في مسمى ذلك الاسم عند الاضافة والتخصيص والتقييد، ولا في غيره. فلا يقول عاقل إذا قيل إن العرش شيء موجود وإن البعوض شيء موجود، إن هذا مثل هذا، لاتفاقهما في مسمى الشيء والوجود لأنه ليس في الخارج شيء موجود غيرهما يشتركان فيه، بل الذهن يأخذ معنى مشتركًا كليًا، هو مسمى الاسم المطلق.

وإذا قيل هذا موجود، وهذا موجود، فوجود كل منهما يخصه، لا يشركه فيه غيره، مع أن الاسم حقيقة في كل منهما، ولهذا سمى الله نفسه بأسماء وسمى صفاته بأسماء وكانت تلك الأسماء مختصة به، إذا أضيفت إليه، لا يشركه فيها غيره، وسمى بعض مخلوقاته بأسماء مختصة بهم مضافة إليهم توافق تلك الأسماء إذا قطعت عن الإضافة والتخصيص، ولم يلزم من اتفاق الاسمين، وتماثل مسماهما واتحاده عند الإطلاق والتجريد عن الإضافة، والتخصيص اتفاقهما، ولا تماثل المسمى عند الإضافة والتخصيص فضلا عن أن يتحد مسماهما عند الإضافة والتخصيص.

فقد سمى الله نفسه حيًا، فقال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل عمران:٢]، وسمى بعض عباده حيا، فقال: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ [الروم: ١٩]. وليس هذا الحي مثل هذا الحي لأن قوله الحي اسم لله مختص به وقوله: [٣/١١] ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ اسم للحي المخلوق مختص به، وإنما يتفقان إذا أطلقا وجردا عن التخصيص، ولكن ليس للمطلق مسمى موجود في الخارج، ولكن العقل يفهم من المطلق قدرًا مشتركًا بين المسميين وعند الاختصاص يقيد ذلك بما يتميز به الخالق عن المخلوق، والمخلوق عن الخالق، ولا بد من هذا في جميع أسماء الله وصفاته، يفهم منها ما دل عليه الاسم بالمواطأة والاتفاق، وما دل عليه بالإضافة والاختصاص المانعة من مشاركة المخلوق، للخالق في شيء من خصائصه، سبحانه وتعالى.

وكذلك سمى الله نفسه عليمًا حليمًا وسمى بعض عباده عليمًا فقال: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ [الذاريات:٢٨]، يعني إسحاق، وسمى آخر حليمًا، فقال: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات:١٠١] يعني: إسماعيل، وليس

العليم كالعليم، ولا الحليم كالحليم.

وسمى نفسه سميعًا بصيرًا، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء:٥٨]، وسمى بعض عباده سميعًا بصيرًا فقال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَـٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان:٢]، وليس السميع كالسميع، ولا البصير كالبصير.

وسمى نفسه بالرءوف الرحيم فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وسمى بعض عباده بالرءوف الرحيم فقال: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ [٣/١٢]عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨] وليس الرءوف كالرءوف، ولا الرحيم كالرحيم.

وسمى نفسه بالملك فقال: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ﴾ [الحشر:٣٢] ، وسمى بعض عباده بالملك فقال: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩]، ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦ﴾ [يوسف: ٥٠]. وليس الملك كالملك، وسمى نفسه بالمؤمن المهيمن، وسمى بعض عباده بالمؤمن، فقال: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾ [السجدة: ١٨]. وليس المؤمن كالمؤمن.

وسمى نفسه بالعزيز فقال: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣]. وسمى بعض عباده بالعزيز، فقال: ﴿قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ﴾ [يوسف:٥١]. وليس العزيز كالعزيز، وسمى نفسه الجبار المتكبر، وسمى بعض خلقه بالجبار المتكبر، فقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر:٣٥]، وليس الجبار كالجبار، ولا المتكبر كالمتكبر، ونظائر هذا متعددة.

وكذلك سمى صفاته بأسماء، وسمى صفات عباده بنظير ذلك، فقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة:٢٥٥]، ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء:١٦٦]، وقال ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقال ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت:١٥].

وسمى صفة المخلوق علمًا وقوة، فقال: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، وقال: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف:٧٦]، وقال: ﴿فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [غافر: ٨٣]، وقال: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى [٣/١٣] خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم: ٥٤]، وقال: ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ [هود:٥٢]. وقال ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، أي: بقوة، وقال: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ [ص:١٧] أي: ذا القوة، وليس العلم كالعلم ولا القوة كالقوة ووصف نفسه بالمشيئة ووصف عبده بالمشيئة فقال: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨، ٢٩]، وقال: ﴿إِنَّ هَـٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ۝ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٢٩، ٣٠].

وكذلك وصف نفسه بالإرادة وعبده بالإرادة فقال: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧].

ووصف نفسه بالمحبة، ووصف عبده بالمحبة فقال: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]. وقال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، ووصف نفسه بالرضا، ووصف عبده بالرضا، فقال: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المجادلة:٢٢]، ومعلوم أن مشيئة الله ليست مثل مشيئة العبد، ولا إرادته مثل إرادته، ولا محبته مثل محبته، ولا رضاه مثل رضاه،

وكذلك وصف نفسه بأنه يمقت الكفار، ووصفهم بالمقت فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَـٰنِ فَتَكْفُرُونَ﴾ [غافر: ١٠]. وليس المقت مثل المقت.

[٣/١٤] وهكذا وصف نفسه بالمكر والكيد، كما وصف عبده بذلك، فقال: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]، وقال: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۝ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥، ١٦]، وليس المكر كالمكر، ولا الكيد كالكيد.

ووصف نفسه بالعمل، فقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ﴾ [يس: ٧١]، ووصف عبده بالعمل فقال: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الواقعة: ٢٤]، وليس العمل كالعمل.

ووصف نفسه بالمناداة والمناجاة، فقال: ﴿وَنَـٰدَيْنَـٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَـٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢]، وقال: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾ [القصص: ٦٢]، وقال: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ﴾ [الأعراف: ٢٢].

ووصف عباده بالمناداة والمناجاة، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤]، وقال: ﴿إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المجادلة: ١٢]، وقال: ﴿إِذَا تَنَـٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَـٰجَوْا۟ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المجادلة: ٩]، وليس المناداة ولا المناجاة، كالمناجاة والمناداة.

ووصف نفسه بالتكليم في قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]. وقوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَـٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وقوله: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، ووصف عبده بالتكليم في قوله: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف: ٥٤]، وليس التكليم كالتكليم، ووصف نفسه بالتنبئة، ووصف بعض الخلق بالتنبئة، فقال: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِىُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَـٰذَا قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [التحريم: ٣]. وليس الإنباء كالإنباء.

[٣/١٥] ووصف نفسه بالتعليم ووصف عبده بالتعليم فقال: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١-٤] وقال: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤]، وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. وليس التعليم كالتعليم.

وهكذا وصف نفسه بالغضب، فقال: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ﴾ [الفتح: ٦]، ووصف عبده بالغضب في قوله: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَـٰنَ أَسِفًا﴾ [الأعراف: ١٥٠] وليس الغضب كالغضب.

ووصف نفسه بأنه استوى على عرشه، فذكر ذلك في سبعة مواضع من كتابه أنه استوى على العرش، ووصف بعض خلقه بالاستواء على غيره، في مثل قوله: ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]، وقوله: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وقوله: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هود: ٤٤] ، وليس الاستواء كالاستواء، ووصف نفسه ببسط اليدين، فقال: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤].

ووصف بعض خلقه ببسط اليد، في قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]، وليس اليد كاليد، ولا البسط كالبسط، وإذا كان المراد بالبسط الإعطاء والجود فليس إعطاء الله كإعطاء خلقه ولا جوده كجودهم ونظائر هذا كثيرة.

[٣/١٦] فلا بد من إثبات ما أثبته الله لنفسه ونفي مماثلته بخلقه.

فمن قال: ليس لله علم ولا قوة ولا رحمة، ولا كلام ولا يحب ولا يرضى ولا نادى ولا ناجى ولا استوى. كان معطلاً جاحدًا، ممثلاً لله بالمعدومات والجمادات.

ومن قال له علم كعلمي أو قوة كقوتي، أو حب كحبي أو رضاء كرضائي، أو يدان كيداي، أو استواء كاستوائي، كان مشبهًا ممثلاً لله بالحيوانات بل لا بد من إثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل، ويتبين هذا بأصلين شريفين ومثلين مضروبين ــ ولله المثل الأعلى ــ وبخاتمة جامعة.

❊❊❊

[٣/١٧] فصل

فأما الأصلان: فأحدهما أن يقال: القول في بعض الصفات كالقول في بعض، فإن كان المخاطب ممن يقول: بأن الله حي بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، مريد بإرادة، ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع في محبته ورضاه وغضبه وكراهته، فيجعل ذلك مجازًا ويفسره، إما بالإرادة وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات.

فيقال له: لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبته، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر، فإن قلت: إن إرادته مثل إرادة المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه. وهذا هو التمثيل.

وإن قلت: إن له إرادة تليق به، كما أن للمخلوق إرادة تليق به قيل لك: وكذلك له محبة تليق به، وللمخلوق محبة تليق به وله رضا وغضب يليق به، وللمخلوق رضا وغضب يليق به.

[٣/١٨] وإن قلت: الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام فيقال له: والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة فإن قلت: هذه إرادة المخلوق قيل لك: وهذا غضب المخلوق.

وكذلك يلزم القول في كلامه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته، إن نفى عنه الغضب والمحبة والرضا ونحو ذلك مما هو من خصائص المخلوقين، فهذا منتف عن السمع والبصر والكلام وجميع الصفات.

وإن قال: إنه لا حقيقة لهذا إلا ما يختص بالمخلوقين، فيجب نفيه عنه قيل له: وهكذا السمع والبصر والكلام والعلم والقدرة.

فهذا المفرق بين بعض الصفات وبعض، يقال له: فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته.

فإذا قال المعتزلي: ليس له إرادة ولا كلام قائم به، لأن هذه الصفات لا تقوم إلا بالمخلوقات، فإنه يبين للمعتزلي أن هذه الصفات يتصف بها القديم، ولا تكون كصفات المحدثات، فهكذا يقول له المثبتون لسائر الصفات من المحبة والرضا، ونحو ذلك.

فإن قال: تلك الصفات أثبتها بالعقل، لأن الفعل الحادث دل على القدرة والتخصيص، دل على الإرادة والإحكام، دل على العلم، وهذه الصفات مستلزمة للحياة، والحي لا يخلو عن السمع، والبصر والكلام، أو ضد.

[٣/١٩] ذلك قال له سائر أهل الإثبات: لك جوابان:

أحدهما: أن يقال: عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين، فهب أن ما سلكت من الدليل العقلي لا يثبت ذلك، فإنه لا ينفيه، وليس لك أن تنفيه بغير دليل، لأن النافي عليه الدليل، كما على المثبت والسمع، قد دل عليه ولم يعارض، ذلك معارض عقلي، ولا سمعي، فيجب إثبات ما أثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم.

الثاني أن يقال: يمكن إثبات هذه الصفات، بنظير ما أثبت به تلك من العقليات، فيقال نفع العباد

بالإحسان إليهم، يدل على الرحمة، كدلالة التخصيص على المشيئة، وإكرام الطائعين يدل على محبتهم وعقاب الكافرين، يدل على بغضهم، كما قد ثبت بالشهادة والخبر: من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه، والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته ـ وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة ـ تدل على حكمته البالغة، كما يدل التخصيص على المشيئة، وأولى لقوة العلة الغائية، ولهذا كان ما في القرآن من بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم، أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة.

[٣/٢٠] وإن كان المخاطب ممن ينكر الصفات ويقر بالأسماء كالمعتزلي الذي يقول: إنه حي عليم قدير، وينكر أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة.

قيل له: لا فرق بين إثبات الأسماء، وإثبات الصفات فإنك إن قلت: إثبات الحياة والعلم والقدرة يقتضي تشبيهًا أو تجسيمًا، لأنا لا نجد في الشاهد متصفًا بالصفات إلا ما هو جسم قيل لك: ولا نجد في الشاهد ما هو مسمى حي عليم قدير إلا ما هو جسم، فإن نفيت ما نفيت لكونك لم تجده في الشاهد إلا للجسم، فانف الأسماء بل وكل شيء لأنك لا تجده في الشاهد إلا للجسم.

فكل ما يحتج به من نفي الصفات يحتج به نافي الأسماء الحسنى، فما كان جوابًا لذلك كان جوابًا لمثبتي الصفات.

وإن كان المخاطب من الغلاة نفاة الأسماء والصفات وقال: لا أقول: هو موجود ولا حي ولا عليم ولا قدير، بل هذه الأسماء لمخلوقاته إذ هي مجاز لأن إثبات ذلك يستلزم التشبيه بالموجود الحي العليم.

قيل له: وكذلك إذا قلت: ليس بموجود، ولا حي، ولا عليم، ولا قدير، كان ذلك تشبيهًا بالمعدومات، وذلك أقبح من التشبيه بالموجودات.

فإن قال: أنا أنفي النفي والإثبات، قيل له: فيلزمك التشبيه بما اجتمع فيه النقيضان من الممتنعات، فإنه يمتنع أن يكون الشيء موجودًا معدومًا.

[٣/٢١] أو لا موجودًا ولا معدومًا، ويمتنع أن يكون يوصف ذلك باجتماع الوجود والعدم، أو الحياة والموت، أو العلم والجهل أو يوصف بنفي الوجود والعدم، ونفي الحياة والموت ونفي العلم والجهل، فإن قلت إنما يمتنع نفي النقيضين عما يكون قابلاً لهما، وهذان يتقابلان تقابل العدم والملكة، لا تقابل السلب والإيجاب، فإن الجدار لا يقال له أعمى ولا بصير ولا حي ولا ميت، إذ ليس بقابل لهما.

قيل لك أولاً: هذا لا يصح في الوجود والعدم، فإنهما متقابلان تقابل السلب والإيجاب باتفاق العقلاء، فيلزم من رفع أحدهما ثبوت الآخر.

وأما ما ذكرته من الحياة والموت والعلم والجهل: فهذا اصطلاح اصطلحت عليه المتفلسفة المشاءون، والاصطلاحات اللفظية ليست دليلاً على نفي الحقائق العقلية، وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ۝ أَمۡوَٰتٌ غَيۡرُ أَحۡيَآءٖۖ وَمَا يَشۡعُرُونَ أَيَّانَ يُبۡعَثُونَ﴾ [النحل:٢٠، ٢١]. فسمى الجماد ميتًا، وهذا مشهور في لغة العرب وغيرهم.

وقيل لك ثانيًا: فما لا يقبل الاتصاف بالحياة والموت والعمى والبصر، ونحو ذلك من المتقابلات، أنقص مما يقبل ذلك، فالأعمى الذي يقبل الاتصاف بالبصر، أكمل من الجماد الذي لا يقبل واحدًا منهما، فأنت فررت من تشبيهه بالحيوانات القابلة لصفات الكمال، ووصفته بصفات الجمادات التي لا تقبل ذلك.

[٣/٢٢] وأيضًا فما لا يقبل الوجود والعدم، أعظم امتناعًا من القابل للوجود والعدم، بل ومن اجتماع الوجود والعدم، ونفيهما جميعًا، فما نفيت عنه قبول الوجود والعدم. كان أعظم امتناعًا، مما نفيت عنه الوجود والعدم، وإذا كان هذا ممتنعًا في صرائح

المعقول فذاك أعظم امتناعًا، فجعلت الوجود الواجب الذي لا يقبل العدم، هو أعظم الممتنعات، وهذا غاية التناقض والفساد.

وهؤلاء الباطنية منهم من يصرح برفع النقيضين: الوجود والعدم، ورفعهما كجمعهما.

ومن يقول: لا أثبت واحدًا منهما، فامتناعه عن إثبات أحدهما في نفس الأمر؛ لا يمنع تحقق واحد منهما في نفس الأمر، وإنما هو كجهل الجاهل، وسكوت الساكت، الذي لا يعبر عن الحقائق، وإذا كان ما لا يقبل الوجود ولا العدم، أعظم امتناعًا مما يقدر قبوله لهما، ـ مع نفيهما عنه ـ فما يُقدَّر لا يقبل الحياة ولا الموت، ولا العلم ولا الجهل، ولا القدرة ولا العجز، ولا الكلام ولا الخرس، ولا العمى ولا البصر، ولا السمع ولا الصمم، أقرب إلى المعدوم الممتنع، مما يقدر قابلاً لهما، مع نفيهما عنه، وحينئذ فنفيهما مع كونه قابلاً لهما أقرب إلى الوجود والممكن، وما جاز لواجب الوجود، قابلاً وجب له، لعدم توقف صفاته على غيره، فإذا جاز القبول وجب، وإذا جاز وجود القبول وجب وقد بسط هذا في موضع آخر، وبين وجوب اتصافه بصفات الكمال التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه.

وقيل له أيضًا: اتفاق المسميين في بعض الأسماء والصفات ليس هو [٣/٢٣] التشبيه والتمثيل الذي نفته الأدلة السمعيات والعقليات؛ وإنما نفت ما يستلزم اشتراكهما فيما يختص به الخالق مما يختص بوجوبه أو جوازه أو امتناعه، فلا يجوز أن يشركه فيه مخلوق، ولا يشركه مخلوق في شيء من خصائصه، سبحانه وتعالى.

وأما ما نفيته فهو ثابت بالشرع والعقل، وتسميتك ذلك تشبيهًا وتجسيمًا، تمويه على الجهال الذين يظنون أن كل معنى سماه مسم بهذا الاسم يجب نفيه، ولو ساغ هذا لكان كل مبطل يسمي الحق بأسماء ينفر عنها بعض الناس ليكذب الناس بالحق المعلوم بالسمع والعقل، وبهذه الطريقة أفسدت الملاحدة على طوائف الناس عقلهم ودينهم، حتى أخرجوهم إلى أعظم الكفر والجهالة وأبلغ الغي والضلالة.

وإن قال نفاة الصفات: إثبات العلم والقدرة والإرادة؛ مستلزم تعدد الصفات، وهذا تركيب ممتنع، قيل: وإذا قلتم: هو موجود واجب، وعقل وعاقل ومعقول، وعاشق ومعشوق، ولذيذ وملتذ ولذة، أفليس المفهوم من هذا هو المفهوم من هذا؟ فهذه معان متعددة متغايرة، في العقل وهذا تركيب عندكم، وأنتم تثبتونه وتسمونه توحيدًا.

فإن قالوا: هذا توحيد في الحقيقة، وليس هذا تركيبًا ممتنعًا، قيل لهم: واتصاف الذات بالصفات اللازمة لها توحيد في الحقيقة، وليس هو تركيبًا ممتنعًا.

[٣/٢٤] وذلك أنه من المعلوم في صريح العقول، أنه ليس معنى كون الشيء عالمًا، هو معنى كونه قادرًا، ولا نفس ذاته هو نفس كونه عالمًا قادرًا، فمن جوز أن تكون هذه الصفة هي الموصوف، فهو من أعظم الناس سفسطة، ثم إنه متناقض، فإنه إن جوز ذلك جاز أن يكون وجود هذا هو وجود هذا، فيكون الوجود واحدًا بالعين لا بالنوع، وحينئذ فإذا كان وجود الممكن هو وجود الواجب كان وجود كل مخلوق يعدم بعدم وجوده ويوجد بعد عدمه، هو نفس وجود الحق القديم الدائم الباقي، الذي لا يقبل العدم وإذا قدر هذا كان الوجود الواجب موصوفًا بكل تشبيه وتجسيم، وكل نقص وكل عيب، كما يصرح بذلك أهل وحدة الوجود الذين طردوا هذا الأصل الفاسد، وحينئذ فتكون أقوال نفاة الصفات باطلة على كل تقدير.

وهذا باب مطرد فإن كل واحد من النفاة لما أخبر به الرسول من الصفات: لا ينفي شيئًا فرارًا مما هو محذور، إلا وقد أثبت ما يلزمه فيه نظير ما فر منه، فلا بد في آخر الأمر من أن يثبت موجودًا واجبًا قديمًا متصفًا بصفات تميزه عن غيره، ولا يكون فيها مماثلاً لخلقه.

فيقال له: هكذا القول في جميع الصفات وكل ما تثبته من الأسماء والصفات: فلا بد أن يدل على قدر تتواطؤ فيه المسميات ولولا ذلك لما فهم الخطاب، ولكن نعلم أن ما اختص الله به، وامتاز عن خلقه أعظم مما يخطر بالبال، أو يدور في الخيال.

[٣/٢٥] وهذا يتبين بالأصل الثاني، وهو أن يقال القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شيء؛ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقة لا تماثل سائر الصفات.

فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟

قيل له: كما قال ربيعة ومالك وغيرهما رضي الله عنهما: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن الكيفية بدعة. لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه.

وكذلك إذا قال: كيف ينزل ربنا إلى السماء الدنيا؟

قيل له: كيف هو؟ فإذا قال لا أعلم كيفيته. قيل له: ونحن لا نعلم كيفية نزوله إذ العلم بكيفية الصفة، يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له، وتابع له، فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه وبصره وتكليمه واستوائه، ونزوله، وأنت لا تعلم كيفية ذاته؟

وإذا كنت تقر بأن له حقيقة ثابته في نفس الأمر، مستوجبه لصفات الكمال، [٣/٢٦] لا يماثلها شيء، فسمعه وبصره وكلامه ونزوله واستواؤه ثابت في نفس الأمر، وهو متصف بصفات الكمال التي لايشابهه فيها سمع المخلوقين، وبصرهم، وكلامهم، ونزولهم، واستواؤهم.

وهذا الكلام لازم لهم في العقليات، وفي تأويل السمعيات، فإن من أثبت شيئًا ونفي شيئًا بالعقل، إذا ألزم فيما نفاه من الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة، نظير ما يلزمه فيما أثبته؛ ولو طولب بالفرق بين المحذور في هذا وهذا لم يجد بينهما فرقًا.

ولهذا لا يوجد لنفاة بعض الصفات دون بعض الذين يوجبون فيما نفوه، إما التفويض وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ قانون مستقيم.

فإذا قيل لهم: لم تأولتم هذا وأقررتم هذا والسؤال فيهما واحد؟. لم يكن لهم جواب صحيح، فهذا تناقضهم في النفي وكذا تناقضهم في الإثبات، فإن من تأول النصوص على معنى من المعاني التي يثبتها، فإنهم إذا صرفوا النص عن المعنى الذي هو مقتضاه إلى معنى آخر، لزمهم في المعنى المصروف إليه، ما كان يلزمهم في المعنى المصروف عنه.

فإذا قال قائل تأويل محبته ورضاه وغضبه وسخطه هو إرادته للثواب والعقاب، كان ما يلزمه في الإرادة نظير ما يلزمه في الحب والمقت، والرضا والسخط.

[٣/٢٧] ولو فسر ذلك بمفعولاته، وهو ما يخلقه من الثواب والعقاب، فإنه يلزمه في ذلك نظير ما فر منه، فإن الفعل لابد أن يقوم أولاً بالفاعل، والثواب والعقاب المفعول إنما يكون على فعل ما يحبه ويرضاه ويسخطه ويبغضه، المثيب المعاقب فهم إن أثبتوا الفعل على مثل الوجه المعقول في الشاهد للعبد مثلوا، وإن أثبتوه على خلاف ذلك فكذلك الصفات.



[٣/٢٨] فصل

وأما المثلان المضروبان: فإن الله سبحانه وتعالى أخبرنا عما في الجنة من المخلوقات: من أصناف المطاعم والملابس والمناكح والمساكن، فأخبرنا أن فيها لبنًا وعسلاً وخمرًا وماء ولحمًا وحريرًا وذهبًا، وفضة وفاكهة، وحورًا وقصورًا.

وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: «ليس في

الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء»[1] وإذا كانت تلك الحقائق التي أخبر الله عنها، هي موافقة في الأسماء للحقائق الموجودة في الدنيا وليست مماثلة لها، بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى: فالخالق سبحانه وتعالى أعظم مباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق ومباينته لمخلوقاته، أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا، إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم، من الخالق إلى المخلوق، وهذا بين واضح، ولهذا افترق الناس في هذا المقام ثلاث فرق:

فالسلف والأئمة وأتباعهم: آمنوا بما أخبر الله به عن نفسه، وعن اليوم الآخر[٣/٢٩] مع علمهم بالمباينة التي بين ما في الدنيا وبين ما في الآخرة، وأن مباينة الله لخلقه أعظم.

والفريق الثاني: الذين أثبتوا ما أخبر الله به في الآخرة من الثواب والعقاب، ونفوا كثيرًا مما أخبر به من الصفات، مثل طوائف من أهل الكلام.

والفريق الثالث: نفوا هذا وهذا كالقرامطة، والباطنية والفلاسفة أتباع المشائين، ونحوهم من الملاحدة الذين ينكرون حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر.

ثم إن كثيرًا منهم يجعلون الأمر والنهي من هذا الباب، فيجعلون الشرائع المأمور بها والمحظورات المنهي عنها، لها تأويلات باطنة تخالف ما يعرفه المسلمون منها، كما يتأولون من الصلوات الخمس، وصيام شهر رمضان، وحج البيت، فيقولون: إن الصلوات الخمس معرفة أسرارهم، وإن صيام رمضان كتمان أسرارهم، وإن حج البيت السفر إلى شيوخهم، ونحو ذلك من التأويلات التي يعلم بالاضطرار أنها كذب وافتراء على الرسل ـ صلوات الله عليهم ـ وتحريف لكلام الله ورسوله عن مواضعه وإلحاد في آيات الله وقد يقولون الشرائع تلزم العامة دون الخاصة فإذا صار الرجل [٣/٣٠] من عارفيهم ومحققيهم وموحديهم: رفعوا عنه الواجبات وأباحوا له المحظورات وقد يدخل في المتسبين إلى التصوف والسلوك من يدخل في بعض هذه المذاهب.

وهؤلاء الباطنية: هم الملاحدة الذين أجمع المسلمون على أنهم أكفر من اليهود والنصارى وما يحتج به على الملاحدة أهل الإيمان والإثبات يحتج به كل من كان من أهل الإيمان والإثبات على من يشرك هؤلاء في بعض إلحادهم فإذا أثبت لله تعالى الصفات ونفي عنه مماثلة المخلوقات كما دل على ذلك الآيات البينات كان ذلك هو الحق الذي يوافق المعقول والمنقول ويهدم أساس الإلحاد والضلالات.

والله سبحانه لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه فإن الله لا مثيل له، بل له المثل الأعلى، فلا يجوز أن يشرَك هو والمخلوقات في قياس تمثيل، ولا في قياس شمول تستوي أفراده؛ ولكن يستعمل في حقه المثل الأعلى، وهو أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به، وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص فالخالق أولى بالتنزيه عنه، فإذا كان المخلوق منزهًا عن مماثلة المخلوق مع الموافقة في الاسم، فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة المخلوق، وإن حصلت موافقة في الاسم وهكذا القول في المثل الثاني.

[٣/٣١] وهو أن الروح التي فينا، فإنها قد وصفت بصفات ثبوتية وسلبية، وقد أخبرت النصوص أنها تعرج وتصعد من سماء إلى سماء، وأنها تقبض من البدن، وتسل منه كما تسل الشعرة من العجينة، والناس مضطربون فيها، فمنهم طوائف من أهل الكلام يجعلونها جزءًا من البدن، أو صفة من صفاته، كقول بعضهم: إنها النفس أو الريح التي تردد في البدن، وقول بعضهم: إنها الحياة أو المزاج أو نفس البدن.

ومنهم طوائف من أهل الفلسفة يصفونها بما يصفون به واجب الوجود عندهم، وهي أمور لا يتصف بها إلا ممتنع الوجود، فيقولون: لا هي داخلة

(١) صحيح: انظر: «صحيح الترغيب والترهيب» (٣٧٦٩).

في البدن ولا خارجة، ولا مباينة له ولا مداخلة له، ولا متحركة ولا ساكنة، ولا تصعد ولا تهبط، ولا هي جسم ولا عرض.

وقد يقولون: أنها لا تدرك الأمور المعينة والحقائق الموجودة في الخارج، وإنها تدرك الأمور الكلية المطلقة.

وقد يقولون: إنها لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباينة له ولا مداخلة، وربما قالوا ليست داخلة في أجسام العالم ولا خارجة عنها، مع تفسيرهم للجسم بما لا يقبل الإشارة الحسية، فيصفونها بأنها لا يمكن الإشارة إليها، ونحو ذلك من الصفات السلبية التي تلحقها بالمعدوم والممتنع.

[٣/٣٢] وإذا قيل لهم: إثبات مثل هذا ممتنع في ضرورة العقل قالوا: بل هذا ممكن بدليل أن الكليات ممكنة موجودة وهي غير مشار إليها، وقد غفلوا عن كون الكليات لا توجد كلية إلا في الأذهان لا في العيان، فيعتمدون فيما يقولونه في المبدأ والمعاد على مثل هذا الخيال الذي لا يخفى فساده على غالب الجهال.

واضطراب النفاة والمثبتة في الروح كثير وسبب ذلك أن الروح ـ التي تسمى بالنفس الناطقة عند الفلاسفة ـ ليست هي من جنس هذا البدن ولا من جنس العناصر والمولدات منها، بل هي من جنس آخر مخالف لهذه الأجناس، فصار هؤلاء لا يعرفونها إلا بالسلوب التي توجب مخالفتها للأجسام المشهودة، وأولئك يجعلونها من جنس الأجسام المشهودة، وكلا القولين خطأ، وإطلاق القول عليها بأنها جسم أو ليست بجسم يحتاج إلى تفصيل، فإن لفظ الجسم للناس فيه أقوال متعددة اصطلاحية غير معناه اللغوي، فإن أهل اللغة يقولون: الجسم هو الجسد والبدن، وبهذا الاعتبار فالروح ليست جسما، ولهذا يقولون: الروح والجسم، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ [المنافقون: ٤]. وقال تعالى: ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧].

[٣/٣٣] وأما أهل الكلام: فمنهم من يقول الجسم هو الموجود، ومنهم من يقول: هو القائم بنفسه، ومنهم من يقول: هو المركب من الجواهر المفردة، ومنهم من يقول: هو المركب من المادة والصورة، وكل هؤلاء يقولون: إنه مشار إليه إشارة حسية، ومنهم من يقول: ليس مركبًا من هذا ولا من هذا؛ بل هو مما يشار إليه، ويقال: إنه هنا أو هناك، فعلى هذا إن كانت الروح مما يشار إليها ويتبعها بصر الميت ـ كما قال ﷺ: «إن الروح إذا خرجت تبعها البصر»[(١)] «وإنها تقبض ويعرج بها إلى السماء»[(٢)] ـ كانت الروح جسمًا بهذا الاصطلاح.

والمقصود: أن الروح إذا كانت موجودة حية عالمة قادرة سميعة بصيرة، تصعد وتنزل وتذهب وتجيء ونحو ذلك من الصفات، والعقول قاصرة عن تكييفها وتحديدها، لأنهم لم يشاهدوا لها نظيرًا. والشيء إنما تدرك حقيقته بمشاهدته أو مشاهدة نظيره. فإذا كانت الروح متصفة بهذه الصفات، مع عدم مماثلتها لما يشاهد من المخلوقات، فالخالق أولى بمباينته لمخلوقاته مع اتصافه بما يستحقه من أسمائه وصفاته، وأهل العقول هم أعجز عن أن يحدوه أو يكيفوه منهم عن أن يحدوا الروح أو يكيفوها.

[٣/٣٤] فإذا كان من نفي صفات الروح جاحدًا معطلاً لها، ومن مثلها بما يشاهده من المخلوقات جاهلاً ممثلاً لها بغير شكلها، وهي مع ذلك ثابتة بحقيقة الإثبات، مستحقة لما لها من الصفات: فالخالق ـ سبحانه وتعالى ـ أولى أن يكون من نفي صفاته جاحدًا معطلاً، ومن قاسه بخلقه جاهلاً به ممثلاً، وهو سبحانه وتعالى ثابت بحقيقة الإثبات، مستحق لما له من الأسماء والصفات.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (١٤٥٤)، وانظر «صحيح الجامع» (١٦٣٤) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٢٦٢)، وانظر «صحيح الجامع» (١٩٦٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[٣/٣٥] فصل

وأما الخاتمة الجامعة ففيها قواعد نافعة:

القاعدة الأولى: أن الله سبحانه موصوف بالإثبات والنفي، فالإثبات كإخباره بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير، ونحو ذلك.

والنفي؛ كقوله ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وينبغي أن يعلم أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال، إلا إذا تضمن إثباتًا وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال، لأن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء وما ليس بشيء فهو كما قيل: ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون مدحًا أو كمالاً ولأن النفيَ المحضَ يوصف به المعدوم والممتنع والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال.

[٣/٣٦] فلهذا كان عامة ما وصف الله به نفسه من النفي متضمنًا لإثبات مدح كقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥]. فنفي السِّنة والنوم يتضمن كمال الحياة والقيام، فهو مبين لكمال أنه الحي القيوم وكذلك قوله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥]. أي لا يكرثه ولا يثقله، وذلك مستلزم لكمال قدرته وتمامها بخلاف المخلوق القادر، إذا كان يقدر على الشيء بنوع كلفة ومشقة، فإن هذا نقص في قدرته، وعيب في قوته، وكذلك قوله: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣]، فان نفي العزوب مستلزم لعلمه بكل ذرة في السموات والأرض، وكذلك قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]. فإن نفي مس اللغوب الذي هو التعب والإعياء دل على كمال القدرة ونهاية القوة بخلاف المخلوق الذي يلحقه من التعب والكلال ما يلحقه، وكذلك قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣]. إنما نفى الإدراك الذي هو الإحاطة، كما قاله أكثر العلماء ولم ينف مجرد الرؤية، لأن المعدوم لا يرى وليس في كونه لا يرى مدح، إذ لو كان كذلك لكان المعدوم ممدوحًا وإنما المدح في كونه لا يحاط به وإن رئي، كما أنه لا يحاط به، وإن علم فكما أنه إذا علم لا يحاط به علمًا فكذلك إذا رئي لا يحاط به رؤية.

[٣/٣٧] فكان في نفي الإدراك من إثبات عظمته ما يكون مدحًا وصفة كمال، وكان ذلك دليلاً على إثبات الرؤية لا على نفيها لكنه دليل على إثبات الرؤية مع عدم الإحاطة، وهذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها.

وإذا تأملت ذلك وجدت كل نفي لا يستلزم ثبوتًا هو مما لم يصف الله به نفسه، فالذين لا يصفونه إلا بالسلوب لم يثبتوا في الحقيقة إلهًا محمودًا، بل ولا موجودًا وكذلك من شاركهم في بعض ذلك، كالذين قالوا لا يتكلم، أو لا يرى، أو ليس فوق العالم، أو لم يستو على العرش.

ويقولون: ليس بداخل العالم ولا خارجه، ولا مباينا للعالم ولا محايثا له، إذ هذه الصفات يمكن أن يوصف بها المعدوم، وليست هي صفة مستلزمة صفة ثبوت.

ولهذا قال محمود بن سبكتكين لمن ادعى ذلك في الخالق: ميز لنا بين هذا الرب الذي تثبته وبين المعدوم. وكذلك كونه لا يتكلم، أو لا ينزل ليس في ذلك صفة مدح ولا كمال، بل هذه الصفات فيها تشبيه له بالمنقوصات أو المعدومات.

فهذه الصفات منها ما لا يتصف به إلا المعدوم، ومنها ما لا يتصف به إلا الجمادات والناقص، فمن قال: لا هو مباين للعالم، ولا مداخل للعالم فهو بمنزلة من قال: لا هو قائم بنفسه، ولا بغيره، ولا قديم، ولا محدث، ولا متقدم، على العالم، ولا مقارن له.

[٣/٣٨] ومن قال: إنه ليس بحي ولا ميت، ولا

سميع ولا بصير، ولا متكلم، لزمه أن يكون ميتًا أصم أعمى أبكم.

فإن قال: العمى عدم البصر عما من شأنه أن يقبل البصر، وما لم يقبل البصر، كالحائط لا يقال له أعمى ولا بصير.

قيل له: هذا اصطلاح اصطلحتموه، وإلا فما يوصف بعدم الحياة والسمع والبصر والكلام، يمكن وصفه بالموت والعمى والخرس والعجمة.

وأيضًا فكل موجود يقبل الاتصاف بهذه الأمور ونقائضها، فإن الله قادر على جعل الجماد حيًّا، كما جعل عصى موسى حية ابتلعت الحبال والعصي، وأيضًا فالذي لا يقبل الاتصاف بهذه الصفات أعظم نقصًا ممن لا يقبل الاتصاف بها مع اتصافه بنقائضها، فالجماد الذي لا يوصف بالبصر ولا العمى ولا الكلام ولا الخرس، أعظم نقصًا من الحي الأعمى الأخرس.

فإذا قيل: إن الباري لا يمكن اتصافه بذلك، كان في ذلك من وصفه بالنقص أعظم؛ مما إذا وصف بالخرس والعمى والصمم ونحو ذلك، مع أنه إذا جعل غير قابل لها كان تشبيهًا له بالجماد الذي لا يقبل ألاتصاف بواحد منها. وهذا تشبيه بالجمادات، لا بالحيوانات، فكيف من قال ذلك على غيره مما يزعم أنه تشبيه بالحي.

[٣/٣٩] وأيضًا فنفس نفي هذه الصفات نقص كما أن إثباتها كمال، فالحياة من حيث هي هي، مع قطع النظر عن تعيين الموصوف بها صفة كمال، وكذلك العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والفعل ونحو ذلك، وما كان صفة كمال فهو سبحانه أحق أن يتصف به من المخلوقات، فلو لم يتصف به مع اتصاف المخلوق به، لكان المخلوق أكمل منه.

واعلم أن الجهمية المحضة، كالقرامطة ومن ضاهاهم؛ ينفون عنه تعالى اتصافه بالنقيضين حتى يقولون ليس بموجود، ولا ليس بموجود، ولا حي، ولا ليس بحي، ومعلوم أن الخلو عن النقيضين ممتنع في بدائه العقول، كالجمع بين النقيضين.

وآخرون وصفوه بالنفي فقط فقالوا: ليس بحي ولا سميع، ولا بصير، وهؤلاء أعظم كفرًا من أولئك من وجه، وأولئك أعظم كفرًا، من هؤلاء من وجه، فإذا قيل لهؤلاء هذا مستلزم وصفه بنقيض، ذلك كالموت والصمم والبكم، قالوا إنما يلزم ذلك لو كان قابلاً لذلك، وهذا الاعتذار يزيد قولهم فسادًا.

وكذلك من ضاهى هؤلاء وهم الذين يقولون ليس بداخل العالم ولا خارجه، إذا قيل هذا ممتنع في ضرورة العقل، كما إذا قيل ليس بقديم ولا محدث ولا واجب ولا ممكن ولا قائم بنفسه، ولا قائم بغيره، قالوا: هذا إنما يكون إذا كان قابلاً لذلك والقبول إنما يكون من المتحيز، فإذا انتفى التحيز انتفى قبول هذين المتناقضين.

[٣/٤٠] فيقال لهم: علم الخلق بامتناع الخلو من هذين النقيضين، هو علم مطلق لا يستثنى منه موجود، والتحيز المذكور أن أريد به كون الأحياز الموجودة تحيط به، فهذا هو الداخل في العالم، وإن أريد به أنه منحاز عن المخلوقات، أي مباين لها متميز عنها، فهذا هو الخروج، فالمتحيز يراد به تارة ما هو داخل العالم، وتارة ما هو خارج العالم، فإذا قيل ليس بمتحيز، كان معناه ليس بداخل العالم ولا خارجه.

فهم غيروا العبارة، ليوهموا من لا يفهم حقيقة قولهم: إن هذا معنى آخر، وهو المعنى الذي علم فساده بضرورة العقل، كما فعل أولئك بقولهم: ليس بحي ولا ميت، ولا موجود ولا معدوم، ولا عالم ولا جاهل.

[٣/٤١] القاعدة الثانية:

أن ما أخبر به الرسول عن ربه، فإنه يجب الإيمان به سواء عرفنا معناه، أو لم نعرف، لأنه الصادق المصدوق، فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به، وإن لم يفهم معناه.

وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها، مع

ن هذا الباب يوجد عامته منصوصًا في الكتاب والسنة، متفق عليه بين سلف الأمة.

وما تنازع فيه المتأخرون نفيًا وإثباتًا، فليس على أحد بل ولا له أن يوافق أحدًا على إثبات لفظه أو نفيه؛ حتى يعرف مراده فإن أراد حقًّا قبل، وإن أراد باطلاً رد، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يقبل مطلقًا، ولم يرد جميع معناه، بل يوقف اللفظ، ويفسر المعنى، كما تنازع الناس في الجهة والتحيز وغير ذلك.

فلفظ الجهة: قد يراد به شيء موجود غير الله، فيكون مخلوقًا، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش، أو نفس السموات، وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم.

ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه، كما فيه إثبات العلو، والاستواء، والفوقية، والعروج إليه، ونحو ذلك. وقد علم أن ما ثم موجود [٣/٤٢] إلا الخالق والمخلوق، والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

فيقال لمن نفى الجهة: أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق؟ فالله ليس داخلاً في المخلوقات أم تريد بالجهة ما وراء العالم؟ فلا ريب أن الله فوق العالم مباين للمخلوقات، وكذلك يقال لمن قال: الله في جهة أتريد بذلك أن الله فوق العالم؟ أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات؟

فإن أردت الأول فهو حق وإن أردت الثاني فهو باطل وكذلك لفظ التحيز: أن أراد به أن الله تحوزه المخلوقات فالله أعظم وأكبر، بل قد وسع كرسيه السموات والأرض وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]. وقد ثبت في الصحاح عن النبي ﷺ أنه قال: «**يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟**»(١) وفي حديث آخر: «**وإنه ليدحوها كما يدحو الصبيان بالكرة**» وفي حديث ابن عباس: «**ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن، إلا كخردلة في يد أحدكم**» وإن أراد به أنه منحاز عن المخلوقات، أي مباين لها منفصل عنها ليس حالاً فيها، فهو سبحانه كما قال أئمة السنة: فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه.

[٣/٤٣] القاعدة الثالثة:

إذا قال القائل: ظاهر النصوص مراد، أو ظاهرها ليس بمراد،

فإنه يقال: لفظ الظاهر فيه إجمال واشتراك، فإن كان القائل يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين، أو ما هو من خصائصهم، فلا ريب أن هذا غير مراد، ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفرًا وباطلاً، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم من أن يكون كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر، أو ضلال، والذين يجعلون ظاهرها ذلك، يغلطون من وجهين:

تارة: يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ، حتى يجعلوه محتاجًا إلى تأويل يخالف الظاهر ولا يكون كذلك.

وتارة: يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ لاعتقادهم أنه باطل.

فالأول: كما قالوا في قوله: «**عبدي جعت فلم تطعمني**»(٢) الحديث وفي الأثر الآخر: «**الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه أو قبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه**»(٣) وقوله: «**قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن**»(٤) فقالوا: قد علم أن ليس في قلوبنا أصابع الحق.

[٣/٤٤] فيقال لهم: لو أعطيتم النصوص حقها

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٨٢)، ومسلم (٢٧٨٧).

(٢) صحيح: انظر «صحيح الجامع» (١٩١٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ «استطعمتك».

(٣) منكر: انظر «السلسلة الضعيفة» (٢٢٣).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٤)، بلفظ: «قلوب بني آدم».

من الدلالة لعلمتم أنها لم تدل إلا على حق أما الواحد فقوله: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه»(١) صريح في أن الحجر الأسود ليس هو صفة لله، ولا هو نفس يمينه، لأنه قال: «يمين الله في الأرض» وقال: «فمن قبله وصافحه فكأنما صافح الله وقبل يمينه» ومعلوم أن المشبه ليس هو المشبه به.

ففي نفس الحديث بيان أن مستلمه ليس مصافحًا لله، وأنه ليس هو نفس يمينه فكيف يجعل ظاهره كفرًا لأنه محتاج إلى التأويل. مع أن هذا الحديث إنما يعرف عن ابن عباس؟

وأما الحديث الآخر فهو في الصحيح مفسرًا: «يقول الله: عبدي جعت فلم تطعمني فيقول: رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلانًا جاع، فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي. عبدي مرضت فلم تعدني، فيقول: رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلانًا مرض، فلو عدته لوجدتني عنده»(٢).

وهذا صريح في أن الله سبحانه لم يمرض، ولا يجع، ولكن مرض عبده وجاع عبده فجعل جوعه جوعه، ومرضه مرضه، مفسرًا ذلك بأنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، ولو عدته لوجدتني عنده، فلم يبق في الحديث لفظ يحتاج إلى تأويل.

[٣/٤٥] وأما قوله «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن»(٣)، فإنه ليس في ظاهره أن القلب متصل بالأصابع، ولا مماس لها، ولا أنها في جوفه، ولا في قول القائل هذا بين يدي ما يقتضي مباشرته ليديه، وإذا قيل: السحاب المسخر بين السماء والأرض، لم يقتض أن يكون مماسًا للسماء والأرض، ونظائر هذا كثيرة.

ومما يشبه هذا القول؛ أن يجعل اللفظ نظيرًا لما ليس مثله، كما قيل في قوله ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. فقيل هو مثل قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١]. فهذا ليس مثل هذا، لأنه هنا أضاف الفعل إلى الأيدي، فصار شبيهًا بقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الروم:٤١]. وهنا أضاف الفعل إليه فقال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ﴾ ثم قال: ﴿بِيَدَيَّ﴾.

وأيضا: فإنه هنا ذكر نفسه المقدسة بصيغة المفرد وفي اليدين ذكر لفظ التثنية، كما في قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وهناك أضاف الأيدي إلى صيغة الجمع، فصار كقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر:١٤].

وهذا في الجمع نظير قوله: ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك:١]. و﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ [آل عمران:٢٦] في المفرد فالله سبحانه وتعالى يذكر نفسه تارة بصيغة المفرد مظهرًا أو مضمرًا، وتارة بصيغة الجمع، كقوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ [الفتح:١]. وأمثال ذلك. ولا يذكر نفسه بصيغة التثنية قط، لأن صيغة الجمع تقتضي التعظيم الذي يستحقه، وربما تدل على معاني أسمائه.

[٣/٤٦] وأما صيغة التثنية، فتدل على العدد المحصور، وهو مقدس عن ذلك، فلو قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. لما كان كقوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١] وهو نظير قوله: ﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]. ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾، ولو قال﴿خَلَقْتُ﴾ بصيغة الإفراد، لكان مفارقًا له فكيف إذا قال خلقت بيديَّ؟ بصيغة التثنية.

هذا مع دلالات الأحاديث المستفيضة بل المتواترة وإجماع السلف على مثل ما دل عليه القرآن، كما هو مبسوط في موضعه مثل قوله: «المقسطون عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين،

(١) منكر: انظر «السلسلة الضعيفة» (٢٢٣).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٦٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه ابن ماجه (١٩٩)، والترمذي (٢١٤٠)، وانظر «مشكاة المصابيح» (٨٩).

الذين يعدلون في حكمهم، وأهليهم وما ولوا»[1]. وأمثال ذلك.

وإن كان القائل يعتقد أن ظاهر النصوص المتنازع في معناها من جنس ظاهر النصوص المتفق على معناها، والظاهر هو المراد في الجميع؛ فإن الله لما أخبر أنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، واتفق أهل السنة وأئمة المسلمين على أن هذا على ظاهره، وأن ظاهر ذلك مراد، كان من المعلوم أنهم لم يريدوا بهذا الظاهر أن يكون علمه كعلمنا، وقدرته كقدرتنا، وكذلك لما اتفقوا على أنه حي حقيقة، عالم حقيقة، قادر حقيقة، لم يكن مرادهم أنه مثل المخلوق الذي هو حي عليم قدير، فكذلك إذا قالوا في قوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة:٥٤] ، ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [البينة:٨]، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩]. أنه على ظاهره، لم يقتض ذلك أن يكون ظاهره استواء كاستواء المخلوق، ولا حبًّا كحبه، ولا رضًا كرضاه.

[٣/٤٧] فإن كان المستمع يظن أن ظاهر الصفات تماثل صفات المخلوقين؛ لزمه أن لا يكون شيء من ظاهر ذلك مرادًا وإن كان يعتقد أن ظاهرها ما يليق بالخالق ويختص به لم يكن له نفي هذا الظاهر، ونفي أن يكون مرادًا؛ إلا بدليل يدل على النفي، وليس في العقل ولا السمع ما ينفي هذا، إلا من جنس ما ينفي به سائر الصفات فيكون الكلام في الجميع واحدًا.

وبيان هذا أن صفاتنا منها ما هي أعيان وأجسام، وهي أبعاض لنا كالوجه واليد، ومنها ما هو معان وأعراض وهي قائمة بنا، كالسمع والبصر والكلام والعلم والقدرة.

ثم أن من المعلوم أن الرب لما وصف نفسه بأنه حي عليم قدير، لم يقل المسلمون إن ظاهر هذا غير مراد؛ لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا، فكذلك لما وصف نفسه بأنه خلق آدم بيديه، لم يوجب ذلك أن يكون ظاهره غير مراد؛ لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا بل صفة الموصوف تناسبه.

فإذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين، فصفاته كذاته ليست كصفات المخلوقين، ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه، وليس المنسوب كالمنسوب ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه، كما قال ﷺ: «ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر»[2]، فشبه الرؤية بالرؤية، ولم يشبه المرئي بالمرئي. وهذا يتبين.

[٣/٤٨] بالقاعدة الرابعة:

وهو أن كثيرًا من الناس يتوهم في بعض الصفات أو كثير منها، أو أكثرها أو كلها أنها تماثل صفات المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه؛ فيقع في أربعة أنواع من المحاذير:

أحدها: كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل.

الثاني: أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله بقيت النصوص معطلة، عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله. فيبقى مع جنايته على النصوص، وظنه السيئ الذي ظنه بالله ورسوله. حيث ظن أن الذي يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل. قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله والمعاني الإلهية اللائقة بجلال الله تعالى.

الثالث: أنه ينفي تلك الصفات عن الله عز وجل بغير علم، فيكون معطلاً لما يستحقه الرب.

[٣/٤٩] الرابع: أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الأموات والجمادات أو صفات المعدومات، فيكون قد عطل به صفات الكمال التي يستحقها الرب، ومثله بالمنقوصات والمعدومات، وعطل النصوص عما دلت عليه من الصفات، وجعل

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٢٧) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: انظر «السلسلة الصحيحة» (١٦٨٩).

مدلولها هو التمثيل بالمخلوقات. فيجمع في كلام الله، وفي الله بين التعطيل والتمثيل؛ فيكون ملحدًا في أسماء الله وآياته.

مثال ذلك: أن النصوص كلها دلت على وصف الإله بالعلو والفوقية على المخلوقات واستوائه على العرش، فأما علوه ومباينته للمخلوقات فيعلم بالعقل الموافق للسمع، وأما الاستواء على العرش فطريق العلم به هو السمع.

وليس في الكتاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباينه ولا مداخله، فيظن المتوهم أنه إذا وصف بالاستواء على العرش، كان استواؤه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام، كقوله: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ۝ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾[الزخرف:١٢، ١٣].

فيتخيل له أنه إذا كان مستويًا على العرش كان محتاجًا إليه، كحاجة المستوي على الفلك والأنعام، فلو غرقت السفينة لسقط المستوي عليها، ولو عثرت الدابة لخر المستوي عليها، فقياس هذا أنه لو عدم العرش؛ لسقط الرب سبحانه وتعالى، ثم يريد بزعمه أن ينفي هذا؛ فيقول: ليس استواؤه بقعود ولا استقرار [٣/٥٠] ولا يعلم أن مسمى القعود والاستقرار، يقال فيه ما يقال في مسمى الاستواء، فإن كانت الحاجة داخلة في ذلك، فلا فرق بين الاستواء والقعود والاستقرار، وليس هو بهذا المعنى مستويًا ولا مستقرًّا ولا قاعدًا، وإن لم يدخل في مسمى ذلك، إلا ما يدخل في مسمى الاستواء، فإثبات أحدهما ونفي الآخر تحكم، وقد علم أن بين مسمى الاستواء والاستقرار والقعود فروقًا معروفة.

ولكن المقصود: هنا أن يعلم خطأ من ينفي الشيء، مع إثبات نظيره، وكان هذا الخطأ من خطئه في مفهوم استوائه على العرش، حيث ظن أنه مثل استواء الإنسان على ظهور الأنعام والفلك، وليس في هذا اللفظ ما يدل على ذلك، لأنه أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة، كما أضاف إليه سائر أفعاله وصفاته، فذكر أنه خلق؛ ثم استوى، كما ذكر أنه قدر فهدى، وأنه بنى السماء بأيد، وكما ذكر أنه مع موسى وهارون يسمع ويرى، وأمثال ذلك. فلم يذكر استواء مطلقا يصلح للمخلوق، ولا عاما يتناول المخلوق، كما لم يذكر مثل ذلك في سائر صفاته، وإنما ذكر استواء أضافه إلى نفسه الكريمة فلو قدر على وجه الفرض الممتنع أنه هو مثل خلقه ـ تعالى عن ذلك ـ لكان استواؤه مثل استواء خلقه، أما إذا كان هو ليس مماثلا لخلقه، بل قد علم أنه الغني عن الخلق، وأنه الخالق للعرش، ولغيره وأن كل ما سواه مفتقر إليه [٣/٥١]، وهو الغني عن كل ما سواه، وهو لم يذكر إلا استواء يخصه، لم يذكر استواء يتناول غيره، ولا يصلح له كما لم يذكر في علمه وقدرته ورؤيته وسمعه وخلقه، إلا ما يختص به فكيف يجوز أن يتوهم أنه إذا كان مستويًا على العرش كان محتاجًا إليه، وأنه لو سقط العرش لخر من عليه!!.

سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون والجاحدون علوًا كبيرًا، هل هذا إلا جهل محض وضلال، ممن فهم ذلك وتوهمه أو ظنه، ظاهر اللفظ ومدلوله، أو جوز ذلك على رب العالمين الغني عن الخلق؛ بل لو قدر أن جاهلاً فهم مثل هذا وتوهمه لبين له أن هذا لا يجوز، وأنه لم يدل اللفظ عليه أصلاً، كما لم يدل على نظائره في سائر ما وصف به الرب نفسه، فلما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧].؟

فهل يتوهم متوهم أن بناءه مثل بناء الآدمي المحتاج، الذي يحتاج إلى زنبيل ومجارف وضرب لبن وجبل طين وأعوان؟

ثم قد علم أن الله تعالى خلق العالم بعضه فوق بعض، ولم يجعل عاليه مفتقرًا إلى سافله، فالهواء فوق الأرض، وليس مفتقرًا إلى أن تحمله الأرض

والسحاب، أيضًا فوق الأرض وليس مفتقرًا إلى أن تحمله، والسموات فوق الأرض، وليست مفتقرة إلى حمل الأرض لها، فالعلي الأعلى رب كل شيء[٣/٥٢] ومليكه إذا كان فوق جميع خلقه، كيف يجب أن يكون محتاجًا إلى خلقه، أو عرشه؟ أو كيف يستلزم علوه على خلقه هذا الافتقار، وهو ليس بمستلزم في المخلوقات؟ وقد علم أن ما ثبت لمخلوق من الغنى عن غيره، فالخالق سبحانه وتعالى أحق به، وأولى وكذلك.

قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦]. من توهم أن مقتضى هذه الآية أن يكون الله في داخل السموات فهو جاهل ضال بالاتفاق، وإن كنا إذا قلنا: أن الشمس والقمر في السماء يقتضي ذلك فإن حرف (في) متعلق بما قبله وبما بعده، فهو بحسب المضاف إليه.

ولهذا يفرق بين كون الشيء في المكان، وكون الجسم في الحيز، وكون العرض في الجسم، وكون الوجه في المرآة، وكون الكلام في الورق، فإن لكل نوع من هذه الأنواع خاصة يتميز بها عن غيره، وإن كان حرف (في) مستعملاً في ذلك.

فلو قال قائل: العرش في السماء أو في الأرض؟ لقيل في السماء ولو قيل: الجنة في السماء أم في الأرض؟ لقيل الجنة في السماء، ولا يلزم من ذلك أن يكون العرش داخل السموات، بل ولا الجنة، فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس فإنه أعلى الجنة وأوسط الجنة وسقفها عرش الرحمن» فهذه الجنة سقفها الذي هو العرش فوق الأفلاك. مع أن الجنة [٣/٥٣] في السماء، يراد به العلو سواء كان فوق الأفلاك أو تحتها، قال تعالى: ﴿فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج:١٥]. وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨].

ولما كان قد استقر في نفوس المخاطبين أن الله هو العلي الأعلى، وأنه فوق كل شيء كان المفهوم من قوله: إنه في السماء أنه في العلو وأنه فوق كل شيء. وكذلك الجارية لما قال لها: «أين الله؟» قالت: في السماء، إنما أرادت العلو مع عدم تخصيصه بالأجسام المخلوقة وحلوله فيها.

وإذا قيل: العلو فإنه يتناول ما فوق المخلوقات كلها، فما فوقها كلها هو في السماء، ولا يقتضي هذا أن يكون هناك ظرف وجودي يحيط به، إذ ليس فوق العالم شيء موجود إلا الله، كما لو قيل: العرش في السماء فإنه لا يقتضي أن يكون العرش في شيء آخر موجود مخلوق، وإن قدر أن السماء المراد بها الأفلاك، كان المراد أنه عليها، كما قال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ [طه:٧١]. وكما قال: ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [النحل:٣٦]، وكما قال: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [التوبة:٢]، ويقال: فلان في الجبل، وفي السطح، وإن كان على أعلى شيء فيه.

[٣/٥٤] القاعدة الخامسة:

أنا نعلم لما أخبرنا به من وجه دون وجه. فإن الله قال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء:٨٢]. وقال: ﴿أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ﴾ [المؤمنون:٦٨]. وقال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]. وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]. فأمر بتدبر الكتاب كله.

وقد قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]. وجمهور سلف الأمة وخلفها على أن الوقف على قوله: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ

إِلَّا اللَّهُ﴾. وهذا هو المأثور عن أبي بن كعب، وابن مسعود، وابن عباس، وغيرهم.

[٣/٥٥] وروي عن ابن عباس أنه قال: التفسير على أربعة أوجه تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، من ادعى علمه فهو كاذب.

وقد روي عن مجاهد وطائفة: أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله. وقد قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية، وأسأله عن تفسيرها، ولا منافاة بين القولين عند التحقيق، فإن لفظ (التأويل) قد صار بتعدد الاصطلاحات مستعملاً في ثلاثة معان:

أحدها: وهو اصطلاح كثير من المتأخرين من المتكلمين في الفقه وأصوله، أن التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، لدليل يقترن به، وهذا هو الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في تأويل نصوص الصفات، وترك تأويلها، وهل ذلك محمود أو مذموم أو حق أو باطل؟

الثاني: أن التأويل بمعنى التفسير، وهذا هو الغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن، كما يقول ابن جرير وأمثاله من المصنفين في التفسير، واختلف علماء التأويل، ومجاهد إمام المفسرين، قال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به، وعلى تفسيره يعتمد الشافعي وأحمد والبخاري وغيرهما، فإذا ذكر أنه يعلم تأويل المتشابه، فالمراد به معرفة تفسيره.

[٣/٥٦] الثالث من معاني التأويل: هو الحقيقة التي يئول إليها الكلام، كما قال الله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣].

فتأويل ما في القرآن من أخبار المعاد هو ما أخبر الله به فيه مما يكون، من القيامة والحساب والجزاء، والجنة والنار، ونحو ذلك، كما قال الله تعالى في قصة يوسف، لما سجد أبواه وإخوته قال: ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ﴾ [يوسف: ١٠٠]. فجعل عين ما وجد في الخارج، هو تأويل الرؤيا.

الثاني: هو تفسير الكلام وهو الكلام الذي يفسر به اللفظ، حتى يفهم معناه أو تعرف علته، أو دليله.

وهذا التأويل الثالث: هو عين ما هو موجود في الخارج، ومنه قول عائشة: كان النبي يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي»[1] يتأول القرآن يعني قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: ٣]. وقول سفيان بن عيينة: السنة هي تأويل الأمر والنهي فإن نفس الفعل المأمور به، هو تأويل الأمر به ونفس الموجود المخبر عنه، هو تأويل الخبر.

والكلام خبر وأمر، ولهذا يقول أبو عبيد وغيره: الفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة، كما [٣/٥٧]ذكروا ذلك في تفسير اشتمال الصماء، لأن الفقهاء يعلمون تفسير ما أمر به ونهي عنه، لعلمهم بمقاصد الرسول ﷺ، كما يعلم أتباع بقراط وسيبويه ونحوهما من مقاصدهما، ما لا يعلم بمجرد اللغة، ولكن تأويل الأمر والنهي لا بد من معرفته بخلاف تأويل الخبر.

إذا عرف ذلك: فتأويل ما أخبر الله تعالى به عن نفسه المقدسة، المتصفة بما لها من حقائق الأسماء والصفات، هو حقيقة لنفسه المقدسة المتصفة بما لها من حقائق الصفات، وتأويل ما أخبر الله به تعالى، من الوعد والوعيد، هو نفس ما يكون من الوعد والوعيد، ولهذا ما يجيء في الحديث نعمل بمحكمه ونؤمن بمتشابهه، لأن ما أخبر الله به عن نفسه، وعن اليوم الآخر، فيه ألفاظ متشابهة يشبه معانيها ما نعلمه في الدنيا، كما أخبر أن في الجنة لحمًا ولبنًا وعسلاً وخمرًا، ونحو ذلك، وهذا يشبه ما في الدنيا لفظًا ومعنى، ولكن ليس هو مثله ولا حقيقته.

فأسماء الله تعالى وصفاته أولى، وإن كان بينهما

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٨٧٧)، والنسائي (١١٢٢)، وانظر «مشكاة المصابيح» (٨٧١).

وبين أسماء العباد وصفاتهم تشابه أن لا يكون لأجلها الخالق مثل المخلوق، ولا حقيقته كحقيقته.

والإخبار عن الغائب لا يفهم أن لم يعبر عنه بالأسماء المعلومة معانيها في الشاهد، ويعلم بها ما في الغائب، بواسطة العلم بما في الشاهد، مع العلم بالفارق المميز، وأن ما أخبر الله به من الغيب أعظم مما يعلم في الشاهد وفي الغائب [٣/٥٨] ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، فنحن إذا أخبرنا الله بالغيب الذي اختص به من الجنة والنار، علمنا معنى ذلك وفهمنا ما أريد منا فهمه، بذلك الخطاب وفسرنا ذلك، وأما نفس الحقيقة المخبر عنها، مثل التي لم تكن بعد، وإنما تكون يوم القيامة فذلك من التأويلَ الذي لا يعلمه إلا الله.

ولهذا لما سئل مالك وغيره من السلف عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]. قالوا: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وكذلك قال ربيعة شيخ مالك قبله: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، ومن الله البيان، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا الإيمان.

فبين أن الاستواء معلوم، وإن كيفية ذلك مجهول، ومثل هذا يوجد كثيرا في كلام السلف، والأئمة ينفون علم العباد بكيفية صفات الله، وأنه لا يعلم كيف الله إلا الله، فلا يعلم ما هو إلا هو، وقد قال النبي ﷺ: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[(١)] وهذا في صحيح مسلم وغيره وقال في الحديث الآخر: «اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»[(٢)] وهذا الحديث في المسند، وصحيح أبي حاتم، وقد أخبر فيه أن لله من الأسماء ما استأثر به في علم الغيب عنده.

[٣/٥٩] فمعاني هذه الأسماء التي استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره.

والله سبحانه أخبرنا أنه عليم قدير، سميع بصير، غفور رحيم، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته.

فنحن نفهم معنى ذلك ونميز بين العلم والقدرة، وبين الرحمة والسمع والبصر، ونعلم أن الأسماء كلها اتفقت في دلالتها على ذات الله، مع تنوع معانيها فهي متفقة متواطئة من حيث الذات، متباينة من جهة الصفات.

وكذلك أسماء النبي ﷺ، مثل محمد وأحمد والماحي والحاشر والعاقب.

وكذلك أسماء القرآن مثل القرآن والفرقان والهدى والنور والتنزيل والشفاء، وغير ذلك.

ومثل هذه الأسماء تنازع الناس فيها هل هي من قبيل المترادفة لاتحاد الذات، أو من قبيل المتباينة لتعدد الصفات؟ كما إذا قيل: السيف والصارم والمهند، وقصد بالصارم، معنى الصرم، وفي المهند النسبة إلى الهند، والتحقيق أنها مترادفة في الذات، متباينة في الصفات.

ومما يوضح هذا أن الله وصف القرآن كله بأنه محكم، وبأنه متشابه، وفي موضع آخر، جعل منه ما هو محكم، ومنه ما هو متشابه، فينبغي أن يعرف الإحكام والتشابه الذي يعمه، والإحكام والتشابه الذي يخص بعضه قال الله [٣/٦٠] تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ﴾ [هود: ١]، فأخبر أنه أحكم آياته كلها، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ [الزمر: ٢٣]، فأخبر أنه كله متشابه.

والحكم هو الفصل بين الشيئين فالحاكم يفصل بين الخصمين، والحكم فصل بين المتشابهات، علمًا وعملاً، إذا ميز بين الحق والباطل، والصدق والكذب، والنافع والضار، وذلك يتضمن فعل النافع وترك الضار، فيقال: حكمت السفيه، وأحكمته: إذا

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٨٧٩)، وابن ماجه (٣٨٤١)، والنسائي (١٦٩) صححه الألباني في «صحيح الجامع» (١٢٨٠).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١١١٨).

أخذت على يديه، وحكمت الدابة وأحكمتها: إذا جعلت لها حكمة، وهو ما أحاط بالحنك من اللجام، وإحكام الشيء إتقانه.

فإحكام الكلام إتقانه بتمييز الصدق من الكذب في أخباره، وتمييز الرشد من الغي في أوامره، والقرآن كله محكم بمعنى الإتقان، فقد سماه الله حكيمًا بقوله: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يونس: ١]. فالحكيم بمعنى الحاكم، كما جعله يقص بقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل:٧٦]، وجعله مفتيًا في قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [النساء:١٢٧]. أي: ما يتلى عليكم يفتيكم فيهن، وجعله هاديًا ومبشرًا في قوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الإسراء: ٩].

وأما التشابه الذي يعمه فهو ضد الاختلاف المنفي عنه في قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ [٣/٦١] مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] وهو الاختلاف المذكور في قوله: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٨، ٩].

فالتشابه هنا: هو تماثل الكلام وتناسبه بحيث يصدق بعضه بعضا، فإذا أمر بأمر لم يأمر بنقيضه في موضع آخر، بل يأمر به أو بنظيره أو بملزوماته، وإذا نهى عن شيء لم يأمر به في موضع آخر، بل ينهى عنه أو عن نظيره أو عن ملزوماته، إذا لم يكن هناك نسخ.

وكذلك إذا أخبر بثبوت شيء لم يخبر بنقيض ذلك، بل يخبر بثبوته أو بثبوت ملزوماته، وإذا أخبر بنفي شيء لم يثبته، بل ينفيه أو ينفي لوازمه، بخلاف القول المختلف الذي ينقض بعضه بعضًا، فيثبت الشيء تارة وينفيه أخرى، أو يأمر به وينهى عنه في وقت واحد، ويفرق بين المتماثلين فيمدح أحدهما ويذم الآخر.

فالأقوال المختلفة هنا هي المتضادة، والمتشابهة هي المتوافقة.

وهذا التشابه يكون في المعاني وإن اختلفت الألفاظ، فإذا كانت المعاني يوافق بعضها بعضًا، ويعضد بعضها بعضًا، ويناسب بعضها بعضًا، ويشهد بعضها لبعض، ويقتضي بعضها بعضًا، كان الكلام متشابهًا، بخلاف الكلام المتناقض الذي يضاد بعضه بعضًا.

فهذا التشابه العام، لا ينافي الإحكام العام، بل هو مصدق له، فإن الكلام [٣/٦٢] المحكم المتقن يصدق بعضه بعضًا لا يناقض بعضه بعضًا، بخلاف الإحكام الخاص، فإنه ضد التشابه الخاص، والتشابه الخاص هو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر، بحيث يشتبه على بعض الناس أنه هو أو هو مثله وليس كذلك.

والإحكام هو الفصل بينهما، بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر، وهذا التشابه إنما يكون بقدر مشترك بين الشيئين مع وجود الفاصل بينهما.

ثم من الناس من لا يهتدي للفصل بينهما فيكون مشتبهًا عليه، ومنهم من يهتدي إلى ذلك، فالتشابه الذي لا يتميز معه قد يكون من الأمور النسبية الإضافية، بحيث يشتبه على بعض الناس دون بعض، ومثل هذا يعرف منه أهل العلم ما يزيل عنهم هذا الاشتباه، كما إذا اشتبه على بعض الناس ما وعدوا به في الآخرة بما يشهدونه في الدنيا فظن أنه مثله، فعلم العلماء أنه ليس مثله، وإن كان مشبهًا له من بعض الوجوه.

ومن هذا الباب الشبه التي يضل بها بعض الناس، وهي ما يشتبه فيها الحق والباطل، حتى تشتبه على بعض الناس، ومن أوتي العلم بالفصل بين هذا وهذا لم يشتبه عليه الحق بالباطل، والقياس الفاسد إنما هو من باب الشبهات؛ لأنه تشبيه للشيء في بعض الأمور بما لا يشبهه فيه.

فمن عرف الفصل بين الشيئين، اهتدى للفرق الذي يزول به الاشتباه [٣/٦٣] والقياس الفاسد،

وما من شيئين إلا ويجتمعان في شيء ويفترقان في شيء، فبينهما اشتباه من وجه وافتراق من وجه؛ فلهذا كان ضلال بني آدم من قبل التشابه، والقياس الفاسد لا ينضبط كما قال الإمام أحمد:أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس.فالتأويل في الأدلة السمعية، والقياس في الأدلة العقلية، وهو كما قال، والتأويل الخطأ إنما يكون في الألفاظ المتشابهة، والقياس الخطأ إنما يكون في المعاني المتشابهة.

وقد وقع بنو آدم في عامة ما يتناوله هذا الكلام من أنواع الضلالات، حتى آل الأمر إلى من يدعي التحقيق والتوحيد والعرفان منهم إلى أن اشتبه عليهم وجود الرب بوجود كل موجود، فظنوا أنه هو، فجعلوا وجود المخلوقات عين وجود الخالق، مع أنه لا شيء أبعد عن مماثلة شيء، وأن يكون إياه أو متحدًا به، أو حالاً فيه، من الخالق مع المخلوق.

فمن اشتبه عليه وجود الخالق بوجود المخلوقات كلها، حتى ظنوا وجودها وجوده، فهم أعظم الناس ضلالاً من جهة الاشتباه.

وذلك أن الموجودات تشترك في مسمى الوجود، فرأوا الوجود واحدًا، ولم يفرقوا بين الواحد بالعين والواحد بالنوع.

وآخرون توهموا أنه إذا قيل: الموجودات تشترك في مسمى الوجود، لزم [٣/٦٤] التشبيه والتركيب، فقالوا: لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي، فخالفوا ما اتفق عليه العقلاء مع اختلاف أصنافهم، من أن الوجود ينقسم إلى قديم ومحدث، ونحو ذلك من أقسام الموجودات.

وطائفة ظنت أنه إذا كانت الموجودات تشترك في مسمى الوجود، لزم أن يكون في الخارج عن الأذهان موجود مشترك فيه، وزعموا أن في الخارج عن الأذهان كليات مطلقة، مثل وجود مطلق، وحيوان مطلق، وجسم مطلق ونحو ذلك، فخالفوا الحس والعقل والشرع، وجعلوا ما في الأذهان ثابتًا في الأعيان، وهذا كله من نوع الاشتباه.

ومن هداه الله فرق بين الأمور وإن اشتركت من بعض الوجوه، وعلم ما بينهما من الجمع والفرق، والتشابه والاختلاف، وهؤلاء لا يضلون بالمتشابه من الكلام؛ لأنهم يجمعون بينه وبين المحكم الفارق الذي يبين ما بينهما من الفصل والافتراق.

وهذا كما أن لفظ (إنا) و(نحن) وغيرهما من صيغ الجمع يتكلم بها الواحد له شركاء في الفعل، ويتكلم بها الواحد العظيم الذي له صفات تقوم كل صفة مقام واحد، وله أعوان تابعون له، لا شركاء له. فإذا تمسك النصراني بقوله ـ تعالى:﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ﴾ [الحجر: ٩]. ونحوه على تعدد الآلهة، كان المحكم كقوله ـ تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]. ونحو ذلك مما لا يحتمل إلا معنى واحدًا يزيل ما هناك من [٣/٦٥] الاشتباه، وكان ما ذكره من صيغة الجمع مبينًا لما يستحقه من العظمة والأسماء والصفات وطاعة المخلوقات من الملائكة وغيرهم.

وأما حقيقة ما دل عليه ذلك من حقائق الأسماء والصفات، وما له من الجنود الذين يستعملهم في أفعاله، فلا يعلمهم إلا هو ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١]. وهذا من تأويل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، بخلاف الملك من البشر إذا قال: قد أمرنا لك بعطاء، فقد علم أنه هو وأعوانه، مثل كاتبه وحاجبه وخادمه ونحو ذلك أمروا به، وقد يعلم ما صدرت عنه ذلك الفعل من اعتقاداته وإراداته ونحو ذلك.

والله ـ سبحانه وتعالى ـ لا يعلم عباده الحقائق التي أخبر عنها من صفاته وصفات اليوم الآخر، ولا يعلمون حقائق ما أراد بخلقه وأمره من الحكمة، ولا حقائق ما صدرت عنه من المشيئة والقدرة.

وبهذا يتبين أن التشابه يكون في الألفاظ المتواطئة، كما يكون في الألفاظ المشتركة التي ليست بمتواطئة، وإن زال الاشتباه بما يميز أحد النوعين: من إضافة أو تعريف، كما إذا قيل: فيها أنهار من ماء، فهناك قد خص هذا الماء بالجنة، فظهر الفرق بينه وبين ماء الدنيا.

لكن حقيقة ما امتاز به ذلك الماء غير معلوم لنا، وهو مع ما أعده الله لعباده الصالحين ـ مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر ـ من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله.

[٣/٦٦] وكذلك مدلول أسمائه وصفاته الذي يختص بها، التي هي حقيقة لا يعلمها إلا هو؛ ولهذا كان الأئمة كالإمام أحمد وغيره ـ ينكرون على الجهمية، وأمثالهم ـ من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه تأويل ما تشابه عليهم من القرآن على غير تأويله، كما قال أحمد في كتابه الذي صنفه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله.

وإنما ذمهم لكونهم تأولوه على غير تأويله، وذكر في ذلك ما يشتبه عليهم معناه، وإن كان لا يشتبه على غيرهم وذمهم على أنهم تأولوه على غير تأويله، ولم ينف مطلق لفظ التأويل كما تقدم؛ من أن لفظ التأويل يراد به التفسير المبين لمراد الله به، فذلك لا يعاب بل يحمد، ويراد بالتأويل الحقيقة التي استأثر الله بعلمها،فذاك لا يعلمه إلا هو. وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع.

ومن لم يعرف هذا، اضطربت أقواله،مثل طائفة يقولون: إن التأويل باطل، وإنه يجب إجراء اللفظ على ظاهره، ويحتجون بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]. ويحتجون بهذه الآية على إبطال التأويل، وهذا تناقض منهم؛ لأن هذه الآية تقتضي أن هناك تأويلاً لا يعلمه إلا الله، وهم ينفون التأويل مطلقًا.

وجهة الغلط: أن التأويل الذي استأثر الله بعلمه هو الحقيقة التي لا يعلمها إلا هو.

[٣/٦٧] وأما التأويل المذموم والباطل، فهو تأويل أهل التحريف والبدع، الذين يتأولونه على غير تأويله، ويدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك، ويدعون أن في ظاهره من المحذور ما هو نظير المحذور اللازم فيما أثبتوه بالعقل، ويصرفونه إلى معان هي نظير المعاني التي نفوها عنه، فيكون ما نفوه من جنس ما أثبتوه، فإن كان الثابت حقًّا ممكنًا كان المنفي مثله، وإن كان المنفي باطلاً ممتنعًا كان الثابت مثله.

وهؤلاء الذين ينفون التأويل مطلقًا، ويحتجون بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]. قد يظنون أنا خوطبنا في القرآن بما لا يفهمه أحد، أو بما لا معنى له، أو بما لا يفهم منه شيء.

وهذا مع أنه باطل فهو متناقض؛ لأنا إذا لم نفهم منه شيئًا لم يجز لنا أن نقول: له تأويل يخالف الظاهر ولا يوافقه؛ لإمكان أن يكون له معنى صحيح، وذلك المعنى الصحيح لا يخالف الظاهر المعلوم لنا، فإنه لا ظاهر له على قولهم، فلا تكون دلالته على ذلك المعنى دلالة على خلاف الظاهر، فلا يكون تأويلاً.

ولا يجوز نفي دلالته على معان لا نعرفها على هذا التقدير.

فإن تلك المعاني التي دل عليها قد لا نكون عارفين بها؛ ولأنا إذا لم نفهم اللفظ ومدلوله فلئلا نعرف المعاني التي لم يدل عليها اللفظ أولى؛ لأن إشعار اللفظ بما يراد به أقوى من إشعاره بما لا يراد به، فإذا كان اللفظ لا إشعار له بمعنى [٣/٦٨] من المعاني، ولا يفهم منه معنى أصلاً، لم يكن مشعرًا بما أريد به، فلأن لا يكون مشعرًا بما لم يرد به أولى.

فلا يجوز أن يقال: إن هذا اللفظ متأول، بمعنى أنه مصروف عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، فضلاً عن أن يقال: إن هذا التأويل لا يعلمه إلا الله. اللهم إلا أن يراد بالتأويل ما يخالف ظاهره المختص بالخلق.

فلا ريب أن من أراد بالظاهر هذا لابد وأن يكون له تأويل يخالف ظاهره. لكن إذا قال هؤلاء: إنه ليس لها تأويل يخالف الظاهر، أو إنها تجري على المعاني الظاهرة منها، كانوا متناقضين.

وإن أرادوا بالظاهر هنا معنى، وهناك معنى، في

سياق واحد من غير بيان، كان تلبيسًا.

وإن أرادوا بالظاهر مجرد اللفظ، أي: تجرى على مجرد اللفظ الذي ظهر من غير فهم لمعناه، كان إبطالهم للتأويل أو إثباته تناقضًا؛ لأن من أثبت تأويلاً أو نفاه، فقد فهم معنى من المعاني.

وبهذا التقسيم يتبين تناقض كثير من الناس من نفاة الصفات ومثبتيها في هذا الباب.

[٣/٦٩] القاعدة السادسة:

أنه لقائل أن يقول: لابد في هذا الباب من ضابط، يعرف به ما يجوز على الله مما لا يجوز في النفي والإثبات، إذ الاعتماد في هذا الباب على مجرد نفي التشبيه، أو مطلق الإثبات من غير تشبيه ليس بسديد، وذلك أنه ما من شيئين إلا بينهما قدر مشترك وقدر مميز.

فالنافي إن اعتمد فيما ينفيه على أن هذا تشبيه، قيل له: إن أردت أنه مماثل له من كل وجه فهذا باطل، وإن أردت أنه مشابه له من وجه دون وجه أو مشارك له في الاسم لزمك هذا في سائر ما تثبته. وأنتم إنما أقمتم الدليل على إبطال التشبيه والتماثل الذي فسرتموه بأنه يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، ويجب له ما يجب له.

ومعلوم أن إثبات التشبيه بهذا التفسير مما لا يقوله عاقل يتصور ما يقول، فإنه يعلم بضرورة العقل امتناعه، ولا يلزم من نفي هذا نفي التشابه من بعض الوجوه، كما في الأسماء والصفات المتواطئة، ولكن من الناس من يجعل التشبيه مفسرًا بمعنى من المعاني، ثم إن كل من أثبت ذلك المعنى قالوا: إنه مشبه، ومنازعهم يقول: ذلك المعنى ليس من التشبيه.

[٣/٧٠] وقد يفرق بين لفظ التشبيه والتمثيل.

وذلك أن المعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات يقولون: كل من أثبت لله صفة قديمة فهو مشبه ممثل، فمن قال: إن لله علمًا قديمًا أو قدرة قديمة، كان عندهم مشبهًا ممثلا؛ لأن القديم عند جمهورهم هو أخص وصف الإله، فمن أثبت له صفة قديمة فقد أثبت لله مثلاً قديمًا، ويسمونه ممثلا بهذا الاعتبار. ومثبتة الصفات لا يوافقونهم على هذا، بل يقولون: أخص وصفه ما لا يتصف به غيره مثل كونه رب العالمين، وأنه بكل شيء عليم، وأنه على كل شيء قدير، وأنه إله واحد ونحو ذلك، والصفة لا توصف بشيء من ذلك.

ثم من هؤلاء الصفاتية من لا يقول في الصفات: إنها قديمة، بل يقول: الرب بصفاته قديم.

ومنهم من يقول: هو قديم وصفته قديمة، ولا يقول: هو وصفاته قديمان.

ومنهم من يقول: هو وصفاته قديمان، ولكن يقول: ذلك لا يقتضي مشاركة الصفة له في شيء من خصائصه، فإن القدم ليس من خصائص الذات المجردة، بل من خصائص الذات الموصوفة بصفات، وإلا فالذات المجردة لا وجود لها عندهم، فضلا عن أن تختص بالقدم.

وقد يقولون: الذات متصفة بالقدم، والصفات متصفة بالقدم، وليست الصفات إلهًا ولا ربًّا، كما أن النبي محدث وصفاته محدثة، وليست صفاته نبيًّا.

[٣/٧١] فهؤلاء إذا أطلقوا على الصفاتية اسم التشبيه والتمثيل، كان هذا بحسب اعتقادهم الذي ينازعهم فيه أولئك، ثم تقول لهم أولئك: هب أن هذا المعنى قد يسمى في اصطلاح بعض الناس تشبيهًا، فهذا المعنى لم ينفه عقل ولا سمع، وإنما الواجب نفي ما نفته الأدلة الشرعية والعقلية.

والقرآن قد نفي مسمى المثل والكفء والنِّدّ ونحو ذلك.

ولكن يقولون: الصفة في لغة العرب ليست مثل الموصوف، ولا كفوه ولا نده، فلا يدخل في النص.

وأما العقل، فلم ينف مسمى التشبيه في اصطلاح المعتزلة.

وكذلك ـ أيضًا ـ يقولون: إن الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز، والأجسام متماثلة، فلو قامت به

الصفات للزم أن يكون مماثلاً لسائر الأجسام، وهذا هو التشبيه.

وكذلك يقول هذا كثير من الصفاتية، الذين يثبتون الصفات وينفون علوه على العرش، وقيام الأفعال الاختيارية به ونحو ذلك، ويقولون: الصفات قد تقوم بما ليس بجسم، وأما العلو على العالم فلا يصح إلا إذا كان جسمًا، فلو أثبتنا علوه للزم أن يكون جسمًا، وحينئذ فالأجسام متماثلة فيلزم التشبيه.

فلهذا تجد هؤلاء يسمون من أثبت العلو ونحوه مشبهًا، ولا يسمون من أثبت السمع والبصر والكلام ونحوه مشبهًا، كما يقول صاحب «الإرشاد» وأمثاله.

[٣/٧٢] وكذلك يوافقهم على القول بتماثل الأجسام القاضي أبو يعلى وأمثاله من مثبتة الصفات والعلو، لكن هؤلاء يجعلون العلو صفة خبرية، كما هو أول قولي القاضي أبي يعلى، فيكون الكلام فيه كالكلام في الوجه. وقد يقولون: إن ما يثبتونه لا ينافي الجسم كما يقولونه في سائر الصفات.

والعاقل إذا تأمل وجد الأمر فيما نفوه، كالأمر فيما أثبتوه، لا فرق.

وأصل كلام هؤلاء كلهم على أن إثبات الصفات مستلزم للتجسيم، والأجسام متماثلة.

والمثبتون يجيبون عن هذا تارة بمنع المقدمة الأولى، وتارة بمنع المقدمة الثانية، وتارة بمنع كل من المقدمتين، وتارة بالاستفصال.

ولا ريب أن قولهم بتماثل الأجسام قول باطل، سواء فسروا الجسم بما يشار إليه أو بالقائم بنفسه أو بالموجود، أو بالمركب من الهيولي والصورة ونحو ذلك، فأما إذا فسروه بالمركب من الجواهر المفردة، وعلى أنها متماثلة، فهذا يبني على صحة ذلك، وعلى إثبات الجوهر الفرد، وعلى أنه متماثل، وجمهور العقلاء يخالفونهم في ذلك.

والمقصود هنا: أنهم يطلقون التشبيه على ما يعتقدونه تجسيمًا بناء على تماثل الأجسام، والمثبتون ينازعونهم في اعتقادهم، [٣/٧٣] كإطلاق الرافضة النصب على من تولى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما وبناء على أن من أحبهما فقد أبغض عليا رضي الله عنه ومن أبغضه فهو ناصبي.

وأهل السنة ينازعونهم في المقدمة الأولى، ولهذا يقول هؤلاء: إن الشيئين لا يشتبهان من وجه ويختلفان من وجه، وأكثر العقلاء على خلاف ذلك، وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وبينا فيه حجج من يقول بتماثل الأجسام وحجج من نفى ذلك، وبينا فساد قول من يقول بتماثلها.

وأيضًا، فالاعتماد بهذا الطريق على نفي التشبيه اعتماد باطل، وذلك أنه إذا أثبت تماثل الأجسام، فهم لا ينفون ذلك إلا بالحجة التي ينفون بها الجسم.

وإذا ثبت أن هذا يستلزم الجسم، وثبت امتناع الجسم، كان هذا وحده كافيًا في نفي ذلك، لا يحتاج نفي ذلك. إلى نفي مسمى التشبيه، لكن نفي التجسيم يكون مبنيًّا على نفي هذا التشبيه بأن يقال: لو ثبت له كذا وكذا لكان جسمًا، ثم يقال: والأجسام متماثلة، فيجب اشتراكها فيما يجب ويجوز ويمتنع، وهذا ممتنع عليه.

لكن حينئذ يكون من سلك هذا المسلك معتمدًا في نفي التشبيه على نفي التجسيم، فيكون أصل نفيه نفي الجسم، وهذا مسلك آخر، ستتكلم عليه ـ إن شاء الله.

[٣/٧٤] وإنما المقصود هنا: أن مجرد الاعتماد في نفي ما ينفى على مجرد نفي التشبيه لا يفيد؛ إذ ما من شيئين إلا يشتبهان من وجه ويفترقان من وجه، بخلاف الاعتماد على نفي النقص والعيب ونحو ذلك، مما هو ـ سبحانه ـ مقدس عنه، فإن هذه طريقة صحيحة.

وكذلك إذا أثبت له صفات الكمال ونفى مماثلة غيره له فيها، فإن هذا نفي المماثلة فيما هو مستحق له، وهذا حقيقة التوحيد، وهو ألا يشركه شيء من الأشياء فيما هو

من خصائصه. وكل صفة من صفات الكمال فهو متصف بها على وجه لا يماثله فيه أحد؛ ولهذا كان مذهب سلف الأمة وأئمتها إثبات ما وصف به نفسه من الصفات، ونفي مماثلته بشيء من المخلوقات.

فإن قيل: إن الشيء إذا شابه غيره من وجه جاز عليه ما يجوز عليه من ذلك الوجه، ووجب له ما وجب له، وامتنع عليه ما امتنع عليه.

قيل: هب أن الأمر كذلك، ولكن إذا كان ذلك القدر المشترك لا يستلزم إثبات ما يمتنع على الرب سبحانه، ولا نفي ما يستحقه لم يكن ممتنعًا، كما إذا قيل: إنه موجود حي عليم سميع بصير، وقد سمى بعض المخلوقات حيًّا سميعًا عليمًا بصيرًا. فإذا قيل: يلزم أنه يجوز عليه ما يجوز على ذلك من جهة كونه موجودًا حيًّا عليمًا سميعًا بصيرًا. قيل: لازم هذا القدر المشترك ليس ممتنعًا على الرب تعالى، فإن ذلك لا يقتضي حدوثًا ولا إمكانًا، ولا نقصًا ولا شيئًا مما ينافي صفات الربوبية.

[٣/٧٥] وذلك أن القدر المشترك هو مسمى الوجود أو الموجود، أو الحياة أو الحي، أو العلم أو العليم، أو السمع أو البصر، أو السميع أو البصير، أو القدرة أو القدير، والقدر المشترك مطلق كلي لا يختص بأحدهما دون الآخر، فلم يقع بينهما اشتراك لا فيما يختص بالممكن المحدث، ولا فيما يختص بالواجب القديم، فإن ما يختص به أحدهما يمتنع اشتراكهما فيه.

فإذا كان القدر المشترك الذي اشتركا فيه صفة كمال، كالوجود والحياة، والعلم والقدرة، ولم يكن في ذلك شيء مما يدل على خصائص المخلوقين، كما لا يدل على شيء من خصائص الخالق، لم يكن في إثبات هذا محذور أصلاً، بل إثبات هذا من لوازم الوجود، فكل موجودين لابد بينهما من مثل هذا، ومن نفى هذا لزمه تعطيل وجود كل موجود.

ولهذا لما اطلع الأئمة على أن هذا حقيقة قول الجهمية سموهم معطلة، وكان جهم ينكر أن يسمى الله شيئًا، وربما قالت الجهمية: هو شيء لا كالأشياء، فإذا نفي القدر المشترك مطلقًا لزم التعطيل العام.

والمعاني التي يوصف بها الرب ـ تعالى ـ كالحياة، والعلم والقدرة، بل الوجود والثبوت، والحقيقة ونحو ذلك تجب لوازمها، فإن ثبوت الملزوم يقتضي ثبوت اللازم، وخصائص المخلوق التي يجب تنزيه الرب عنها ليست من لوازم ذلك أصلا، بل تلك من لوازم ما يختص بالمخلوق من وجود وحياة، وعلم ونحو ذلك.

[٣/٧٦] والله ـ سبحانه ـ منزه عن خصائص المخلوقين وملزومات خصائصهم.

وهذا الموضع من فهمه فهمًا جيدًا وتدبره، زالت عنه عامة الشبهات، وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام. وقد بسط هذا في مواضع كثيرة. وبين فيها أن القدر المشترك الكلي لا يوجد في الخارج إلا معينًا مقيدًا، وأن معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه، وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا؛ لأن الموجودات في الخارج لا يشارك أحدهما الآخر في شيء موجود فيه، بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله.

ولما كان الأمر كذلك كان كثير من الناس متناقضًا في هذا المقام، فتارة يظن أن إثبات القدر المشترك يوجب التشبيه الباطل، فيجعل ذلك له حجة فيما يظن نفيه من الصفات حذرًا من ملزومات التشبيه، وتارة يتفطن أنه لابد من إثبات هذا على تقدير فيجيب به فيما يثبته من الصفات لمن احتج به من النفاة.

ولكثرة الاشتباه في هذا المقام، وقعت الشبهة في أن وجود الرب هل هو عين ماهيته، أو زائد على ماهيته؟ وهل لفظ الوجود مقول بالاشتراك اللفظي أو التواطؤ أو التشكيك؟ كما وقع الاشتباه في إثبات الأحوال ونفيها، [٣/٧٧] وفي أن المعدوم هل هو شيء أم لا؟ وفي وجود الموجودات هل هو زائد على ماهيتها أم لا؟

وقد كثر من أئمة النظار الاضطراب والتناقض في هذه المقامات؛ فتارة يقول أحدهم القولين المتناقضين، ويحكي عن الناس مقالات ما قالوها، وتارة يبقى في الشك والتحير.

وقد بسطنا من الكلام في هذه المقامات، وما وقع من الاشتباه والغلط والحيرة فيها لأئمة الكلام والفلسفة، ما لا تتسع له هذه الجمل المختصرة.

وبينا أن الصواب هو أن وجود كل شيء في الخارج هو ماهيته الموجودة في الخارج، بخلاف الماهية التي في الذهن، فإنها مغايرة للموجود في الخارج، وأن لفظ الذات والشيء والماهية والحقيقة ونحو ذلك، فهذه الألفاظ كلها متواطئة.

فإذا قيل: إنها مشككة لتفاضل معانيها، فالمشكك نوع من المتواطئ العام، الذي يراعى فيه دلالة اللفظ على القدر المشترك، سواء كان المعنى متفاضلاً في موارده أو متماثلاً.

وبينا أن المعدوم شيء ـ أيضًا ـ في العلم والذهن لا في الخارج، فلا فرق بين الثبوت والوجود، لكن الفرق ثابت بين الوجود العلمي والعيني، مع أن ما في العلم ليس هو الحقيقة الموجودة، ولكن هو العلم التابع للعالم القائم به.

[٣/٧٨] وكذلك الأحوال التي تتماثل فيها الموجودات وتختلف، لها وجود في الأذهان، وليس في الأعيان إلا الأعيان الموجودة وصفاتها القائمة بها المعينة، فتتشابه بذلك وتختلف به.

وأما هذه الجملة المختصرة، فإن المقصود بها التنبيه على جمل مختصرة جامعة، من فهمها علم قدر نفعها، وانفتح له باب الهدى، وإمكان إغلاق باب الضلال، ثم بسطها وشرحها له مقام آخر، إذ لكل مقام مقال.

والمقصود هنا: أن الاعتماد على مثل هذه الحجة، فيما ينفى عن الرب وينزه عنه ـ كما يفعله كثير من المصنفين ـ خطأ لمن تدبر ذلك، وهذا من طرق النفي الباطلة.

❁❁❁

[٣/٧٩] فصل

وأفسد من ذلك ما يسلكه نفاة الصفات، أو بعضها إذا أرادوا أن ينزهوه عما يجب تنزيهه عنه، مما هو من أعظم الكفر، مثل أن يريدوا تنزيهه عن الحزن والبكاء ونحو ذلك، ويريدون الرد على اليهود، الذين يقولون: إنه بكى على الطوفان حتى رمد وعادته الملائكة، والذين يقولون بإلهية بعض البشر وأنه الله.

فإن كثيرًا من الناس يحتج على هؤلاء بنفي التجسيم والتحيز ونحو ذلك، ويقولون: لو اتصف بهذه النقائص والآفات لكان جسمًا أو متحيزًا، وذلك ممتنع، وبسلوكهم مثل هذه الطريق استظهر عليهم هؤلاء الملاحدة، نفاة الأسماء والصفات، فإن هذه الطريقة لا يحصل بها المقصود لوجوه:

أحدها: أن وصف الله ـ تعالى ـ بهذه النقائص والآفات أظهر فسادًا في العقل والدين من نفي التحيز والتجسيم؛ فإن هذا فيه من الاشتباه والنزاع والخفاء ما ليس في ذلك، وكفر صاحب ذلك معلوم بالضرورة من دين الإسلام، والدليل معرف للمدلول ومبين له، فلا يجوز أن يستدل على الأظهر الأبين بالأخفى، كما لا يفعل مثل ذلك في الحدود.

[٣/٨٠] الوجه الثاني: أن هؤلاء الذين يصفونه بهذه الصفات يمكنهم أن يقولوا: نحن لا نقول بالتجسيم والتحيز، كما يقوله من يثبت الصفات وينفي التجسيم، فيصير نزاعهم مثل نزاع مثبتة الكلام وصفات الكمال، فيصير كلام من وصف الله بصفات الكمال وصفات النقص واحدًا، ويبقى رد النفاة على الطائفتين بطريق واحد، وهذا في غاية الفساد.

الثالث: أن هؤلاء ينفون صفات الكمال بمثل هذه الطريقة، واتصافه بصفات الكمال واجب ثابت بالعقل والسمع، فيكون ذلك دليلاً على فساد هذه الطريقة.

الرابع: أن سالكي هذه الطريقة متناقضون، فكل من أثبت شيئًا منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من الإثبات، كما أن كل من نفي شيئًا منهم ألزمه الآخر

بما يوافقه فيه من النفي.

فمثبتة الصفات ـ كالحياة والعلم، والقدرة والكلام، والسمع والبصر ـ إذا قالت لهم النفاة ـ كالمعتزلة ـ هذا تجسيم؛ لأن هذه الصفات أعراض، والعرض لا يقوم إلا بالجسم، أو لأنا لا نعرف موصوفًا بالصفات إلا جسمًا.

قالت لهم المثبتة: وأنتم قد قلتم: إنه حي عليم قدير، وقلتم: ليس بجسم، وأنتم لا تعلمون موجودًا حيًّا عالما قادرًا إلا جسمًا، فقد أثبتموه على خلاف ما علمتم، فكذلك نحن. وقالوا لهم: أنتم أثبتم حيا عالما قادرًا، بلا حياة ولا علم ولا قدرة، وهذا تناقض يعلم بضرورة العقل.

[٨١/ ٣] ثم هؤلاء المثبتون إذا قالوا لمن أثبت أنه يرضى ويغضب، ويحب ويبغض، أو من وصفه بالاستواء والنزول والإتيان والمجيء، أو بالوجه واليد ونحو ذلك، إذا قالوا: هذا يقتضي التجسيم لأنا لا نعرف ما يوصف بذلك إلا ما هو جسم.

قالت لهم المثبتة: فأنتم قد وصفتموه بالحياة والعلم والقدرة، والسمع والبصر والكلام، وهذا هكذا، فإذا كان هذا لا يوصف به إلا الجسم فالآخر كذلك، وإن أمكن أن يوصف بأحدهما ما ليس بجسم فالآخر كذلك، فالتفريق بينهما تفريق بين المتماثلين.

ولهذا لما كان الرد على من وصف الله ـ تعالى ـ بالنقائص بهذه الطريق طريقًا فاسدًا، لم يسلكه أحد من السلف والأئمة، فلم ينطق أحد منهم في حق الله بالجسم لا نفيًا ولا إثباتًا، ولا بالجوهر والتحيز ونحو ذلك؛ لأنها عبارات مجملة، لا تحق حقًّا، ولا تبطل باطلاً.

ولهذا لم يذكر الله في كتابه، فيما أنكره على اليهود وغيرهم من الكفار، ما هو من هذا النوع، بل هذا هو من الكلام المبتدع، الذي أنكره السلف والأئمة.

❁❁❁

[٨٢/ ٣] فصــــل

وأما في طرق الإثبات، فمعلوم ـ أيضًا ـ أن المثبت لا يكفي في إثباته مجرد نفي التشبيه، إذ لو كفى في إثباته مجرد نفي التشبيه لجاز أن يوصف سبحانه من الأعضاء والأفعال، بما لا يكاد يحصى مما هو ممتنع عليه مع نفي التشبيه، وأن يوصف بالنقائص التي لا تجوز عليه مع نفي التشبيه.

كما لو وصفه مفتر عليه بالبكاء والحزن، والجوع والعطش، مع نفي التشبيه. وكما لو قال المفتري: يأكل لا كأكل العباد، ويشرب لا كشربهم، ويبكي ويحزن لا كبكائهم ولا حزنهم،كما يقال: يضحك لا كضحكهم، ويفرح لا كفرحهم، ويتكلم لا ككلامهم، ولجاز أن يقال: له أعضاء كثيرة لا كأعضائهم، كما قيل: له وجه لا كوجوههم، ويدان لا كأيديهم. حتى يذكر المعدة والأمعاء والذكر، وغير ذلك مما يتعالى الله ـ عز وجل ـ عنه، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

فإنه يقال لمن نفى ذلك مع إثبات الصفات الخبرية وغيرها من الصفات: ما الفرق بين هذا وما أثبته إذا نفيت التشبيه وجعلت مجرد نفي التشبيه كافيًا في الإثبات، فلا بد من إثبات فرق في نفس الأمر.

[٨٣/ ٣] فإن قال: العمدة في الفرق هو السمع، فما جاء به السمع أثبته دون ما لم يجئ به السمع.

قيل له أولا: السمع هو خبر الصادق عما هو الأمر عليه في نفسه، فما أخبر به الصادق فهو حق من نفي أو إثبات، والخبر دليل على المخبر عنه، والدليل لا ينعكس، فلا يلزم من عدمه عدم المدلول عليه، فما لم يرد به السمع يجوز أن يكون ثابتًا في نفس الأمر، وإن لم يرد به السمع، إذا لم يكن نفاه.

ومعلوم أن السمع لم ينف هذه الأمور بأسمائها الخاصة، فلابد من ذكر ما ينفيها من السمع، وإلا فلا يجوز حينئذ نفيها كما لا يجوز إثباتها.

وأيضًا، فلابد في نفس الأمر من فرق بين ما يثبت

له وينفي، فإن الأمور المتماثلة في الجواز، والوجوب، والامتناع يمتنع اختصاص بعضها دون بعض، في الجواز والوجوب والامتناع، فلابد من اختصاص المنفي عن المثبت بما يخصه بالنفي، ولابد من اختصاص الثابت عن المنفي بما يخصه بالثبوت.

وقد يعبر عن ذلك بأن يقال: لابد من أمر يوجب نفي ما يجب نفيه عن الله، كما أنه لابد من أمر يثبت له ما هو ثابت، وإن كان السمع كافيا كان مخبرًا عما هو الأمر عليه في نفسه، فما الفرق في نفس الأمر بين هذا وهذا؟

فيقال: كلما نفى صفات الكمال الثابتة لله فهو منزه عنه، فإن ثبوت أحد [٣/٨٤] الضدين يستلزم نفي الآخر، فإذا علم أنه موجود واجب الوجود بنفسه، وأنه قديم واجب القدم، علم امتناع العدم والحدوث عليه، وعلم أنه غني عما سواه.

فالمفتقر إلى ما سواه في بعض ما يحتاج إليه لنفسه، ليس هو موجودًا بنفسه، بل بنفسه وبذلك الآخر الذي أعطاه ما تحتاج إليه نفسه فلا يوجد إلا به.

وهو ـ سبحانه ـ غني عن كل ما سواه، فكل ما نافى غناه فهو منزه عنه، وهو سبحانه قدير قوي، فكل ما نافى قدرته وقوته فهو منزه عنه، وهو ـ سبحانه ـ حي قيوم، فكل ما نافى حياته وقيوميته فهو منزه عنه.

وبالجملة، فالسمع قد أثبت له من الأسماء الحسنى وصفات الكمال ما قد ورد، فكل ما ضاد ذلك فالسمع ينفيه، كما ينفي عنه المثل والكفؤ، فإن إثبات الشيء نفي لضده، ولم يستلزم ضده، والعقل يعرف نفي ذلك كما يعرف إثبات ضده، فإثبات أحد الضدين نفي للآخر ولما يستلزمه.

فطرق العلم بنفي ما ينزه عنه الرب متسعة، لا يحتاج فيها إلى الاقتصار على مجرد نفي التشبيه والتجسيم، كما فعله أهل القصور والتقصير، الذين تناقضوا في ذلك، وفرقوا بين المتماثلين، حتى إن كل من أثبت شيئًا احتج عليه من نفاه بأنه يستلزم التشبيه.

وكذلك احتج القرامطة على نفي جميع الأمور، حتى نفوا النفي، فقالوا: لا يقال: لا موجود [٣/٨٥] ولا ليس بموجود، ولا حي ولا ليس بحي؛ لأن ذلك تشبيه بالموجود أو المعدوم فلزم نفي النقيضين، وهو أظهر الأشياء امتناعًا.

ثم إن هؤلاء يلزمهم من تشبيهه بالمعدومات، والممتنعات، والجمادات، أعظم مما فروا منه من التشبيه بالأحياء الكاملين، فطرق تنزيهه وتقديسه عما هو منزه عنه متسعة لا تحتاج إلى هذا.

وقد تقدم أن ما ينفى عنه ـ سبحانه ـ النفي المتضمن للإثبات، إذ مجرد النفي لا مدح فيه ولا كمال، فإن المعدوم يوصف بالنفي، والمعدوم لا يشبه الموجودات، وليس هذا مدحًا له؛ لأن مشابهة الناقص في صفات النقص نقص مطلقًا، كما أن مماثلة المخلوق في شيء من الصفات تمثيل وتشبيه، ينزه عنه الرب تبارك وتعالى.

والنقص ضد الكمال، وذلك مثل أنه قد علم أنه حي والموت ضد ذلك، فهو منزه عنه، وكذلك النوم والسِّنَةُ ضد كمال الحياة، فإن النوم أخو الموت، كذلك اللُّغُوب نقص في القدرة والقوة، والأكل والشرب ونحو ذلك من الأمور فيه افتقار إلى موجود غيره، كما أن الاستعانة بالغير والاعتضاد به، ونحو ذلك تتضمن الافتقار إليه والاحتياج إليه.

وكل من يحتاج إلى من يحمله أو يعينه على قيام ذاته وأفعاله فهو مفتقر إليه، [٣/٨٦] ليس مستغنيا عنه بنفسه، فكيف من يأكل ويشرب؟ والآكل والشارب أجوف، والمصمت الصمد أكمل من الآكل والشارب.

ولهذا كانت الملائكة صُمُدًا لا تأكل ولا تشرب، وقد تقدم أن كل كمال ثبت لمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى بتنزيهه عن ذلك، والسمع قد نفى ذلك في غير موضع، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]. والصمد الذي لا جوف له، ولا يأكل ولا يشرب، وهذه السورة هي نسب الرحمن، أو هي الأصل في هذا الباب.

وقال في حق المسيح وأمه: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥]. فجعل ذلك دليلاً على نفي الألوهية، فدل ذلك على تنزيه عن ذلك بطريق الأولى والأحرى.

والكبد والطحال، ونحو ذلك، هي أعضاء الأكل والشرب، فالغني المنزه عن ذلك منزه عن آلات ذلك، بخلاف اليد فإنها للعمل والفعل، وهو ـ سبحانه ـ موصوف بالعمل والفعل؛ إذ ذاك من صفات الكمال، فمن يقدر أن يفعل أكمل ممن لا يقدر على الفعل.

وهو ـ سبحانه ـ منزه عن الصاحبة والولد، وعن آلات ذلك وأسبابه، وكذلك البكاء والحزن، هو مستلزم الضعف والعجز، الذي ينزه عنه ـ سبحانه، بخلاف الفرح والغضب فإنه من صفات الكمال، فكما يوصف بالقدرة دون [٣/ ٨٧] العجز، وبالعلم دون الجهل، وبالحياة دون الموت، وبالسمع دون الصمم، وبالبصر دون العمى، وبالكلام دون البكم، فكذلك يوصف بالفرح دون الحزن، وبالضحك دون البكاء، ونحو ذلك.

وأيضًا، فقد ثبت بالعقل ما أثبته السمع، من أنه ـ سبحانه ـ لا كفؤ له، ولا سمي له وليس كمثله شيء، فلا يجوز أن تكون حقيقته كحقيقة شيء من المخلوقات، ولا حقيقة شيء من صفاته كحقيقة شيء من صفات المخلوقات، فيعلم قطعًا أنه ليس من جنس المخلوقات، لا الملائكة ولا السموات، ولا الكواكب ولا الهواء، ولا الماء ولا الأرض، ولا الآدميين، ولا أبدانهم، ولا أنفسهم، ولا غير ذلك، بل يعلم أن حقيقته عن مماثلات شيء من الموجودات أبعد من سائر الحقائق، وأن مماثلته لشيء منها أبعد من مماثلة حقيقة شيء من المخلوقات لحقيقة مخلوق آخر.

فإن الحقيقتين إذا تماثلتا، جاز على كل واحدة ما يجوز على الأخرى، ووجب لها ما وجب لها، فيلزم أن يجوز على الخالق القديم الواجب بنفسه ما يجوز على المحدث المخلوق، من العدم والحاجة، وأن يثبت لهذا ما يثبت لذلك من الوجوب والفناء، فيكون الشيء الواحد واجبًا بنفسه غير واجب بنفسه، موجودًا معدومًا، وذلك جمع بين النقيضين.

وهذا مما يعلم به بطلان قول المشبهة الذين يقولون: بصر كبصري، أو يد كيدي ونحو ذلك، تعالى الله عن قولهم علوًّا كبيرًا.

[٣/ ٨٨] وليس المقصود هنا استيفاء ما يثبت له ولا ما ينزه عنه، واستيفاء طرق ذلك؛ لأن هذا مبسوط في غير هذا الموضع، وإنما المقصود هنا التنبيه على جوامع ذلك وطرقه.

وما سكت عنه السمع نفيًا وإثباتًا، ولم يكن في العقل ما يثبته ولا ينفيه سكتنا عنه، فلا نثبته ولا ننفيه.

فنثبت ما علمنا ثبوته، وننفي ما علمنا نفيه، ونسكت عما لا نعلم نفيه ولا إثباته. والله أعلم.

[٣/أ] القاعدة السابعة:

أن يقال: إن كثيرًا مما دل عليه السمع يعلم بالعقل أيضًا والقرآن يبين ما يستدل به العقل ويرشد إليه وينبه عليه؛ كما ذكر الله ذلك في غير موضع.

فإنه سبحانه وتعالى: بين من الآيات الدالة عليه وعلى وحدانيته وقدرته وعلمه وغير ذلك: ما أرشد العباد إليه ودلهم عليه؛ كما بين أيضًا ما دل على نبوة أنبيائه؛ وما دل على المعاد وإمكانه.

فهذه المطالب هي شرعية من جهتين: من جهة أن الشارع أخبر بها. ومن جهة أنه بين الأدلة العقلية التي يستدل بها عليها والأمثال المضروبة في القرآن هي «أقيسة عقلية» وقد بسط في غير هذا الموضع وهي أيضًا عقلية من جهة أنها تعلم بالعقل أيضًا وكثير من أهل الكلام يسمي هذه «الأصول العقلية» لاعتقاده أنها [ب/ ٣] لا تعلم إلا بالعقل فقط فإن السمع هو مجرد إخبار الصادق وخبر الصادق الذي هو النبي لا يعلم صدقه إلا بعد العلم بهذه الأصول بالعقل ثم إنهم قد يتنازعون في الأصول التي تتوقف إثبات

النبوة عليها. «فطائفة» تزعم: أن تحسين العقل وتقبيحه داخل في هذه الأصول وأنه لا يمكن إثبات النبوة بدون ذلك ويجعلون التكذيب بالقدر مما ينفيه العقل.

و«طائفة» تزعم أن حدوث العالم من هذه الأصول، وأن العلم بالصانع لا يمكن إلا بإثبات حدوثه وإثبات حدوثه لا يمكن إلا بحدوث الأجسام، وحدوثها يعلم إما بحدوث الصفات، وإما بحدوث الأفعال القائمة بها، فيجعلون نفي أفعال الرب، ونفي صفاته من الأصول التي لا يمكن إثبات النبوة إلا بها. ثم هؤلاء لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على نقيض قولهم؛ لظنهم أن العقل عارض السمع وهو أصله فيجب تقديمه عليه والسمع، إما أن يؤول، وإما أن يفوض، وهم أيضًا عند التحقيق لا يقبلون الاستدلال بالكتاب والسنة على وفق قولهم؛ لما تقدم وهؤلاء يضلون من وجوه:

[ج/ ٣] [الوجه الأول]:

منها: ظنهم أن السمع بطريق الخبر، تارة وليس الأمر كذلك؛ بل القرآن بين من الدلائل العقلية التي تعلم بها المطالب الدينية ما لا يوجد مثله في كلام أئمة النظر، فتكون هذه المطالب: شرعية عقلية.

ومنها: ظنهم أن الرسول لا يعلم صدقه إلا بالطريق المعينة التي سلكوها، وهم مخطئون قطعًا في انحصار طريق تصديقه فيما ذكروه فإن طرق العلم بصدق الرسول كثيرة، كما قد بسط في غير هذا الموضع.

ومنها: ظنهم أن تلك الطريق التي سلكوها صحيحة وقد تكون باطلة.

ومنها: ظنهم أن ما عارضوا به السمع معلوم بالعقل، ويكونون غالطين في ذلك؛ فإنه إذا وزن بالميزان الصحيح وجد ما يعارض الكتاب والسنة من المجهولات؛ لا من المعقولات، وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود هنا: أن من [صفات الله تعالى] ما قد يعلم بالعقل كما يعلم أنه عالم وأنه قادر وأنه حي؛ كما أرشد إلى ذلك قوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤]. وقد اتفق النظار من مثبتة الصفات: على أنه يعلم بالعقل عند المحققين أنه حي؛ عليم؛ قدير؛ مريد؛ وكذلك السمع؛ والبصر والكلام. يثبت [د/ ٣] بالعقل عند المحققين بل وكذلك الحب والرضا والغضب. يمكن إثباته بالعقل وكذلك علوه على المخلوقات ومباينته لها مما يعلم بالعقل كما أثبته بذلك الأئمة: مثل أحمد بن حنبل وغيره. ومثل: عبد العال المكي وعبد الله بن سعيد بن كلاب؛ بل وكذلك إمكان الرؤية: يثبت بالعقل، لكن منهم من أثبتها بأن كل موجود تصح رؤيته ومنهم من أثبتها بأن كل قائم بنفسه يمكن رؤيته.

وهذه الطريق أصح من تلك، وقد يمكن إثبات الرؤية بغير هذين الطريقين بتقسيم دائر بين النفي والإثبات، كما يقال: إن الرؤية لا تتوقف إلا على أمور وجودية؛ فإن ما لا يتوقف إلا على أمور وجودية يكون الموجود الواجب القديم أحق به من الممكن المحدث، والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن من الطرق التي يسلكها الأئمة ومن اتبعهم من نظار السنة في هذا الباب، أنه لو لم يكن موصوفا بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى؛ فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت؛ ولو لم يوصف [هـ/ ٣] بالقدرة لوصف بالعجز؛ ولو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام؛ لوصف بالصمم والخرس والبكم.

وطرد ذلك أنه لو لم يوصف بأنه مباين للعالم لكان داخلا فيه. فسلب إحدى الصفتين المتقابلتين عنه يستلزم ثبوت الأخرى، وتلك صفة نقص ينزه عنها الكامل من المخلوقات، فتنزيه الخالق عنها أولى.

وهذه الطريق غير قولنا إن هذه صفات كمال يتصف بها المخلوق؛ فالخالق أولى فإن طريق إثبات صفات الكمال بأنفسها، مغاير لطريق إثباتها بنفي ما

يناقضها، وقد اعترض طائفة من النفاة على هذه الطريقة باعتراض مشهور لبسوا به على الناس، حتى صار كثير من أهل الإثبات يظن صحته، ويضعف الإثبات به مثل ما فعل من فعل ذلك من النظار حتى الأمادي أمسى(*) مع أنه أصل قول القرامطة الباطنية وأمثالهم من الجهمية. فقالوا: القول بأنه لو لم يكن متصفًا بهذه الصفات، كالسمع والبصر والكلام مع كونه حيا: لكان متصفًا بما يقابلها، فالتحقيق فيه متوقف على بيان حقيقة «المتقابلين، وبيان أقسامهما».

[و/ ٣] فنقول:

أما المتقابلان فلا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة، وهو إما ألا يصح اجتماعهما في الصدق، ولا في الكذب، أو يصح ذلك في أحد الطرفين؛ ولأنهما متقابلان بالسلب والإيجاب وهو تقابل التناقض؛ والتناقض هو اختلاف القضيتين بالسلب والإيجاب، على وجه لا يجتمعان في الصدق ولا في الكذب لذاتيهما؛ كقولنا: زيد حيوان زيد ليس بحيوان. ومن خاصة استحالة اجتماع طرفيه في الصدق والكذب: أنه لا واسطة بين الطرفين ولا استحالة لأحد الطرفين من جهة واحدة ولا يصح اجتماعهما في الصدق ولا في الكذب؛ إذ كون الموجود واجبًا بنفسه وممكنًا بنفسه. لا يجتمعان ولا يرتفعان.

فإذا جعلتم هذا التقسيم ـ وهما «النقيضان ما لا يجتمعان ولا يرتفعان» ـ فهذان لا يجتمعان، ولا يرتفعان، وليس هما السلب والإيجاب، فلا يصح حصر النقيضين اللذين لا يجتمعان ولا يرتفعان في السلب والإيجاب وحينئذ فقد ثبت وصفان ـ شيئان ـ لا يجتمعان ولا يرتفعان؛ وهو خارج عن الأقسام الأربعة على هذا.

فمن جعل الموت معنى وجوديًا: فقد يقول إن كون شيء لا يخلو من الحياة والموت هو من هذا الباب؛ وكذلك العلم والجهل والصمم والبكم ونحو ذلك.

[ز/ ٣] الوجه الثاني:

أن يقال: هذا التقسيم يتداخل؛ فإن العدم والملكة: يدخل في السلب والإيجاب وغايته أنه نوع منه والمتضايفان يدخلان في المتضادين إنما هما نوع منه فإن قال: أعني بالسلب والإيجاب: فلا يدخل في العدم والملكة وهو أن يسلب عن الشيء ما ليس بقابل له ولهذا جعل من خواصه أنه لا استحالة لأحد طرفيه. إلى آخره.

قيل له: عن هذا جوابان:

أحدهما: أن غاية هذا أن السلب ينقسم إلى نوعين:

أحدهما: سلب ما يمكن اتصاف الشيء به.

والثاني: سلب ما لا يمكن اتصافه به.

فيقال: الأول إثبات ما يمكن اتصافه ولا يجب والثاني: إثبات ما يجب اتصافه به؛ فيكون المراد به سلب ممتنع. وإثبات الواجب. كقولنا زيد حيوان فإن هذا إثبات واجب، وزيد ليس بحجر؛ فإن هذا سلب ممتنع.

وعلى هذا التقدير فالممكنات التي تقبل الوجود والعدم؛ كقولنا المثلث إما موجود وإما معدوم يكون من قسم العدم والملكة؛ وليس كذلك؛ فإن ذلك القسم يخلو فيه [ح/ ٣] الموصوف الواحد على المتقابلين جميعًا ولا يخلو شيء من الممكنات عن الوجود والعدم.

وأيضًا فإنه على هذا التقدير فصفات الرب كلها واجبة له فإذا قيل إما أن يكون حيًّا، أو عليمًا، أو سميعًا، أو بصيرًا، أو متكلمًا؛ أو لا يكون: كان مثل قولنا: إما أن يكون موجودًا؛ وإما أن لا يكون، وهذا متقابل تقابل السلب والإيجاب، فيكون الآخر مثله، وبهذا يحصل المقصود.

فإن قيل: هذا لا يصح حتى يعلم إمكان قبوله لهذه الصفات، قيل له هذا إنما اشتركا فيما أمكن أن يثبت له ويزول كالحيوان؛ فأما الرب تعالى: فإنه

(*) الصواب: «الآمدي وأمثاله» انظر «الصيانة» (ص ٢٥٤).

بتقدير ثبوتها له فهي واجبة ضرورة؛ فإنه لا يمكن اتصافه بها، وبعدمها باتفاق العقلاء، فإن ذلك يوجب أن يكون تارة حيا وتارة ميتًا وتارة أصم وتارة سميعًا وهذا يوجب اتصافه بالنقائص؛ وذلك منتف قطعًا؛ بخلاف من نفاها وقال: إن نفيها ليس بنقص لظنه أنه لا يقبل الاتصاف بها.

فإن من قال هذا لا يمكنه أن يقول: إنه مع إمكان الاتصاف بها لا يكون نفيها نقصًا فإن فساد هذا معلوم بالضرورة. وقيل له أيضًا: أنت في تقابل السلب والإيجاب إن اشترطت العلم بإمكان الطرفين: لم يصح أن تقول واجب الوجود؛ إما موجود وإما معدوم؛ [ط/٣] والممتنع الوجود إما موجود وإما معدوم؛ لأن أحد الطرفين هنا معلوم الوجود، والآخر معلوم الامتناع.

وإن اشترطت العلم بإمكان أحدهما صح أن تقول: إما أن يكون حيًّا وإما ألا يكون؛ وإما أن يكون سميعًا بصيرًا، وإما أن لا يكون؛ لأن النفي إن كان ممكنًا صح التقسيم وإن كان ممتنعًا كان الإثبات واجبًا وحصل المقصود.

فإن قيل: هذا يفيد أن هذا التأويل يقابل السلب والإيجاب، ونحن نسلم ذلك، كما ذكر في الاعتراض؛ لكن غايته أنه إما سميع وإما ليس بسميع، وإما بصير وإما ليس ببصير؛ والمنازع يختار النفي. فيقال له: على هذا التقدير: فالمثبت واجب؛ والمسلوب ممتنع. فإما أن تكون هذه الصفات واجبة له، وإما أن تكون ممتنعة عليه، والقول بالامتناع لا وجه له؛ إذ لا دليل عليه بوجه.

بل قد يقال: نحن نعلم بالاضطرار بطلان الامتناع؛ فإنه لا يمكن أن يستدل على امتناع ذلك إلا بما يستدل به على إبطال أصل الصفات؛ وقد علم فساد ذلك، وحينئذ فيجب القول بوجوب هذه الصفات له. واعلم أن هذا يمكن أن يجعل طريقة مستقلة في إثبات صفات الكمال له، فإنها إما واجبة له، وإما ممتنعة عليه، والثاني باطل، فتعين الأول؛ لأن كونه قابلاً لها [ي/٣] خاليًا عنها يقتضي أن يكون ممكنًا، وذلك ممتنع في حقه، وهذه طريقة معروفة لمن سلكها من النظار.

الجواب الثاني:

أن يقال: فعلى هذا إذا قلنا زيد إما عاقل، وإما غير عاقل، وإما عالم وإما ليس بعالم، وإما حي وإما غير حي، وإما ناطق وإما غير ناطق، وأمثال ذلك مما فيه سلب الصفة عن محل قابل لها لم يكن هذا داخلا في قسم تقابل السلب والإيجاب.

ومعلوم أن هذا خلاف المعلوم بالضرورة وخلاف اتفاق العقلاء، وخلاف ما ذكروه في المنطق وغيره، ومعلوم أن مثل هذه القضايا تتناقض بالسلب والإيجاب على وجه يلزم منه صدق إحداهما كذب الأخرى، فلا يجتمعان في الصدق والكذب، فهذه شروط التناقض موجود فيها. وغاية فرقهم أن يقولوا إذا قلنا: هو إما بصير وإما ليس ببصير: كان إيجابًا وسلبًا وإذا قلنا: إما بصير؛ وإما أعمى: كان ملكة وعدمًا وهذه منازعة لفظية، وإلا فالمعنى في الموضعين سواء. فعلم أن ذلك نوع من تقابل السلب والإيجاب وهذا يبطل قولهم في حد ذلك التقابل، أنه لا استحالة لأحد الطرفين إلى الآخر فإن الاستحالة هنا ممكنة كإمكانها إذا عبر بلفظ العمى.

الوجه الثالث:

أن يقال: التقسيم الحاصر أن يقال: المتقابلان إما أن [ك/٣] يختلفا بالسلب والإيجاب، وإما أن لا يختلفا بذلك؛ بل يكونان إيجابيين أو سلبيين.

فالأول: هو النقيضان. والثاني إما أن يمكن خلو المحل عنهما وإما أن لا يمكن والأول: هما الضدان كالسواد والبياض. والثاني: هما في معنى النقيضين، وإن كانا ثبوتيين كالوجوب والإمكان والحدوث والقدم والقيام بالنفس والقيام بالغير والمباينة والمجانبة، ونحو ذلك. ومعلوم أن الحياة والموت

والصمم والبكم والسمع: ليس مما إذا خلا الموصوف عنهما وصف بوصف ثالث بينهما، كالحمرة بين السواد والبياض، فعلم أن الموصوف لا يخلو عن أحدهما، فإذا انتفى تعين الآخر.

الوجه الرابع:

المحل الذي لا يقبل الاتصاف بالحياة والعلم والقدرة والكلام ونحوها، أنقص من المحل الذي يقبل ذلك ويخلو عنها؛ ولهذا كان الحجر ونحوه، أنقص من الحي الأعمى، وحينئذ فإذا كان الباري منزها عن نفي هذه الصفات؛ مع قبوله لها فتنزيهه عن امتناع قبوله لها أولى وأحرى، إذ بتقدير قبوله لها يمتنع منع المتقابلين، واتصافه بالنقائص ممتنع، فيجب اتصافه بصفات الكمال، وبتقدير عدم قبوله [ل/ ٣] لا يمكن اتصافه لا بصفات الكمال، ولا بصفات نقص. وهذا أشد امتناعًا فثبت أن اتصافه بذلك ممكن، وأنه واجب له وهو المطلوب. وهذا في غاية الحسن.

الوجه الخامس:

أن يقال: أنتم جعلتم تقابل العدم والملكة فيما يمكن اتصافه بثبوت، فإذا عنيتم بالإمكان الإمكان الخارجي. هو أن يعلم ثبوت ذلك في الخارج كان هذا باطلا لوجهين:

أحدهما: أنه يلزمكم أن تكون الجامدات لا توصف بأنها لا حية ولا ميتة ولا ناطقة ولا صامتة وهو قولكم لكن هذا اصطلاح محض وألا تصفوا هذه الجمادات بالموت والصمت وقد جاء القرآن بذلك. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ ۖ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل: ٢٠، ٢١]. فهذا في الأصنام وهي من الجمادات، وقد وصفت بالموت، والعرب تقسم الأرض إلى الحيوان والموتان.

قال أهل اللغة: الموتان بالتحريك خلاف الحيوان يقال: اشتر الموتان، ولا تشتر الحيوان، أي اشتر الأرض والدور، ولا تشتر الرقيق والدواب. وقالوا أيضًا: الموات ما لا روح فيه. فإن قيل: فهذا إنما يسمى مواتًا باعتبار قبوله للحياة التي هي إحياء الأرض: قيل وهذا يقتضي أن الحياة أعم من حياة الحيوان، وأن الجماد يوصف بالحياة، إذا كان قابلا للزرع والعمارة؛ والخرس ضد النطق، والعرب تقول [م/ ٣] «لبن أخرس» أي خاثر لا صوت له في الإناء، [وسحابة خرساء] ليس فيها رعد ولا برق، وعلم أخرس إذا لم يسمع له في الجبل صوت صدى، ويقال: كتيبة خرساء. قال أبو عبيدة: هي التي صمتت من كثرة الدروع ليس له قعاقع.

وأبلغ من ذلك الصمت والسكوت؛ فإنه يوصف به القادر على النطق إذا تركه؛ بخلاف الخرس، فإنه عجز عن النطق. ومع هذا فالعرب تقول: ما له صامت ولا ناطق فالصامت الذهب والفضة، والناطق الإبل والغنم، فالصامت من اللبن: الخاثر، والصموت: الدرع التي صمت إذا لم يسمع له صوت.

ويقولون: دابة عجماء وخرساء، لما لا تنطق، ولا يمكن منها النطق في العادة، ومنه قول النبي ﷺ: «العجماء جبار» وكذلك في «العمياء» تقول العرب: عمى الموج يعمي عما إذا رمى القذف والزبد، و«الأعميان» السيل، والجمل الهائج. وعمي عليه الأمر إذا التبس، ومنه قوله تعالى: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [القصص: ٦٦].

وهذه الأمثلة قد يقال في بعضها إنه عدم ما يقبل المحل الاتصاف به كالصوت؛ ولكن فيها ما لا يقبل كموت الأصنام.

الثاني: أن الجامدات يمكن اتصافها بذلك، فإن الله سبحانه قادر أن يخلق في الجمادات حياة، كما جعل عصى موسى حية تبتلع الحبال والعصي، وإذا كان [ن/ ٣] [هذا] [(١)] في إمكان العادات: كان ذلك مما قد علم بالتواتر، وأنتم أيضًا قائلون به في مواضع كثيرة،

(١) في المطبوع بدون لفظة هذا، والراجح ما أثبتناه.

وإذا كان الجمادات يمكن اتصافها بالحياة، وتوابع الحياة، ثبت أن جميع الموجودات يمكن اتصافها بذلك، فيكون الخالق أولى بهذا الإمكان، وإن عنيتم الإمكان الذهني، وهو عدم العلم بالامتناع، فهذا حاصل في حق الله، فإنه لا يعلم امتناع اتصافه بالسمع والبصر والكلام.

الوجه السادس:

أن يقال: هب أنه لا بد من العلم بالإمكان الخارجي، فإمكان الوصف للشيء يعلم تارة بوجوده له، أو بوجوده لنظيره، أو بوجوده لما هو الشيء أولى بذلك منه، ومعلوم أن الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، ثابت للموجودات المخلوقة، وممكن لها، فإمكانها للخالق تعالى أولى وأحرى؛ فإنها صفات كمال. وهو قابل للاتصاف بالصفات؛ وإذا كانت ممكنة في حقه، فلو لم يتصف بها لاتصف بأضدادها.

الوجه السابع:

أن يقال: مجرد سلب هذه الصفات نقص لذاته، سواء سميت عمى، وصممًا، وبكمًا، أو لم تسم. والعلم بذلك ضروري، فأما إذا قدرنا موجودين، أحدهما يسمع ويبصر ويتكلم، والآخر ليس كذلك: كان الأول أكمل من الثاني.

ولهذا عاب الله سبحانه من عبد ما تنتفي فيه هذه الصفات؛ فقال تعالى عن [س/ ٣] إبراهيم الخليل: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم:٤٢]. وقال أيضًا في قصته: ﴿فَسْئَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣] وقال تعالى عنه: ﴿أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ۝ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ۝ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء:٧٢- ٧٧].

وكذلك في قصة موسى في العجل: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨]. وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل:٧٦]. فقابل بين الأبكم العاجز، وبين الآمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم.

❁❁❁

[٨٩/ ٣] فصـــل

وأما الأصل الثاني وهو التوحيد في العبادات. المتضمن للإيمان بالشرع والقدر جميعًا : فنقول: لا بد من الإيمان بخلق الله وأمره فيجب الإيمان بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه وأنه على كل شيء قدير وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا حول ولا قوة إلا بالله وقد علم ما سيكون قبل أن يكون وقدر المقادير وكتبها حيث شاء كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَٰبٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠]. وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء»[1]. ويجب الإيمان بأن الله أمر بعبادته وحده لا شريك له كما خلق الجن والإنس لعبادته وبذلك أرسل رسله وأنزل كتبه وعبادته تتضمن [٩٠/ ٣] كمال الذل والحب له وذلك يتضمن كمال طاعته ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء:٨٠]. وقد قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء:٦٤]. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران:٣١]. وقال تعالى: ﴿وَمَن

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٩١٩).

نُرْسِلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء:٢٥]. وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ﴾ [الشورى:١٣]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۝ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥١-٥٢]. فأمر الرسل بإقامة الدين وأن لا يتفرقوا فيه.

ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد، والأنبياء إخوة لعلات[١] وإن أولى الناس بابن مريم لأنا: إنه ليس بيني وبينه نبي»[٢].

وهذا الدين هو دين الإسلام الذي لا يقبل الله دينًا غيره لا من الأولين ولا من الآخرين فإن جميع الأنبياء على دين الإسلام قال الله تعالى عن نوح ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى [٣/٩١] بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾. إلى قوله: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس:٧١، ٧٢]. وقال عن إبراهيم: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِۦمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾. إلى قوله: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة:١٣٠-١٣٢]. وقال عن موسى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس:٨٤]. وقال في خبر المسيح: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّۦنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة:١١١].

وقال فيمن تقدم من الأنبياء: ﴿يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ [المائدة: ٤٤]. وقال عن بلقيس أنها قالت: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [النمل:٤٤].

فالإسلام يتضمن الاستسلام لله وحده فمن استسلم له ولغيره كان مشركا ومن لم يستسلم له كان مستكبرًا عن عبادته والمشرك به والمستكبر عن عبادته كافر والاستسلام له وحده يتضمن عبادته وحده وطاعته وحده.

فهذا دين الإسلام الذي لا يقبل الله غيره وذلك إنما يكون بأن يطاع في كل وقت بفعل ما أمر به في ذلك الوقت فإذا أمر في أول الأمر باستقبال [٣/ ٩٢] الصخرة ثم أمرنا ثانيا باستقبال الكعبة؛ كان كل من الفعلين حين أمر به داخلاً في الإسلام.

فالدين هو الطاعة والعبادة له في الفعلين، وإنما تنوع بعض صور الفعل وهو وجه المصلي فكذلك الرسل دينهم واحد وإن تنوعت الشرعة والمنهاج والوجه والمنسك؛ فإن ذلك لا يمنع أن يكون الدين واحدًا كما لم يمنع ذلك في شريعة الرسول الواحد والله تعالى جعل من دين الرسل: أن أولهم يبشر بآخرهم ويؤمن به وآخرهم يصدق بأولهم ويؤمن به قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١].

قال ابن عباس: لم يبعث الله نبيا إلا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته لئن بعث محمد وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

---

(١) إخوة لعلات: أمهاتهم شتى وأبوهم واحد، أراد أن إيمانهم واحد وشرائعهم مختلفة.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٣) بنحوه.

وجعل الإيمان متلازمًا وكفر من قال: إنه آمن ببعض وكفر ببعض [٩٣/ ٣] قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥٠، ١٥١]. وقال تعالى ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾ إلى قوله: ﴿تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة:٨٥].

وقد قال لنا: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ۝ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٣٦، ١٣٧].

فأمرنا أن نقول: آمنا بهذا كله ونحن له مسلمون فمن بلغته رسالة محمد ﷺ فلم يقر بما جاء به لم يكن مسلمًا ولا مؤمنًا؛ بل يكون كافرًا وإن زعم أنه مسلم أو مؤمن.

كما ذكروا أنه لما أنزل الله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران:٨٥]. قالت اليهود والنصارى: فنحن مسلمون، فأنزل الله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. فقالوا: لا نحج فقال تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

فإن الاستسلام لله لا يتم إلا بالإقرار بما له على عباده من حج البيت، كما [٩٤/ ٣] قال ﷺ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله ﷺ، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت»[1].

ولهذا لما وقف النبي ﷺ بعرفة أنزل الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وقد تنازع الناس فيمن تقدم من أمة موسى وعيسى هل هم مسلمون أم لا؟ وهو نزاع لفظي. فإن الإسلام الخاص الذي بعث الله به محمدًا ﷺ المتضمن لشريعة القرآن: ليس عليه إلا أمة محمد ﷺ والإسلام اليوم عند الإطلاق يتناول هذا وأما الإسلام العام المتناول لكل شريعة بعث الله بها نبيًّا فإنه يتناول إسلام كل أمة متبعة لنبي من الأنبياء.

ورأس الإسلام مطلقا شهادة أن لا إله إلا الله وبها بعث جميع الرسل كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]. وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥] وقال عن الخليل: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ۝ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٦ -٢٨]. وقال تعالى عنه ﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٥-٧٧] وقال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ [٩٥/ ٣] ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤]. وقال: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]؟.

وذكر عن رسله كنوح وهود وصالح وغيرهم أنهم قالوا لقومهم ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩]. وقال عن أهل الكهف ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ۝ وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا۟ فَقَالُوا۟ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦).

﴿لَن نَّدْعُوَا۟ مِن دُونِهِۦٓ إِلَـٰهًا ۖ لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا﴾ إلى قوله: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الكهف:١٣-١٥] وقد قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨، ١١٦]. ذكر ذلك في موضعين من كتابه.

وقد بين في كتابه الشرك بالملائكة والشرك بالأنبياء والشرك بالكواكب والشرك بالأصنام وأصل الشرك الشرك بالشيطان فقال عن النصارى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة:٣١]. وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّـٰمُ ٱلْغُيُوبِ ۝ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة:١١٦، ١١٧] وقال تعالى ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ [٣/٩٦] ٱللَّهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران:٧٩، ٨٠] فبين أن اتخاذ الملائكة والنبيين أربابًا كفر.

ومعلوم أن أحدًا من الخلق لم يزعم أن الأنبياء والأحبار والرهبان والمسيح ابن مريم شاركوا الله في خلق السموات والأرض بل ولا زعم أحد من الناس أن العالم له صانعان متكافئان في الصفات والأفعال بل ولا أثبت أحد من بني آدم إلهًا مساويا لله في جميع صفاته بل عامة المشركين بالله مقرون بأنه ليس شريكه مثله بل عامتهم يقرون أن الشريك مملوك له سواء كان ملكًا أو نبيًّا أو كوكبًا أو صنمًا كما كان مشركوا العرب يقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك فأهلَّ رسول الله ﷺ بالتوحيد وقال: «لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك»[1].

وقد ذكر أرباب المقالات ما جمعوا من مقالات الأولين والآخرين في الملل والنحل والآراء والديانات فلم ينقلوا عن أحد إثبات شريك مشارك له في خلق جميع المخلوقات ولا مماثل له في جميع الصفات بل من أعظم [٣/٩٧] ما نقلوا في ذلك قول الثنوية الذين يقولون بالأصلين النور والظلمة وأن النور خلق الخير والظلمة خلقت الشر.

ثم ذكروا لهم في الظلمة قولين:

أحدهما أنها محدثة فتكون من جملة المخلوقات له.

والثاني أنها قديمة لكنها لم تفعل إلا الشر فكانت ناقصة في ذاتها وصفاتها ومفعولاتها عن النور.

وقد أخبر سبحانه عن المشركين من إقرارهم بأن الله خالق المخلوقات ما بينه في كتابه فقال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَـٰشِفَـٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَـٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر:٣٨]، وقال تعالى:

﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۝ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾. إلى قوله ﴿فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾. إلى قوله: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَـٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَـٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤-٩١] وقال ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف:١٠٦].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٤٩)، ومسلم (١١٨٤).

وبهذا وغيره يعرف ما وقع من الغلط في مسمى التوحيد فإن عامة [٩٨/ ٣] المتكلمين الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع فيقولون: هو واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في أفعاله لا شريك له.

وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو «الثالث» وهو «توحيد الأفعال» وهو أن خالق العالم واحد وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب وأن هذا هو معنى قولنا لا إله إلا الله حتى قد يجعلون معنى الإلهية القدرة على الاختراع.

ومعلوم أن المشركين من العرب الذين بعث إليهم محمد ﷺ أولا لم يكونوا يخالفونه في هذا بل كانوا يقرون بأن الله خالق كل شيء حتى أنهم كانوا يقرون بالقدر أيضًا وهم مع هذا مشركون.

فقد تبين أن ليس في العالم من ينازع في أصل هذا الشرك ولكن غاية ما يقال: إن من الناس من جعل بعض الموجودات خلقًا لغير الله كالقدرية وغيرهم لكن هؤلاء يقرون بأن الله خالق العباد وخالق قدرتهم وإن قالوا أنهم خلقوا أفعالهم وكذلك أهل الفلسفة والطبع والنجوم الذين يجعلون أن بعض المخلوقات مبدعة لبعض الأمور هم مع الإقرار بالصانع يجعلون هذه الفاعلات مصنوعة [٩٩/ ٣] مخلوقة لا يقولون إنها غنية عن الخالق مشاركة له في الخلق فأما من أنكر الصانع فذاك جاحد معطل للصانع كالقول الذي أظهره فرعون.

والكلام الآن مع المشركين بالله المقرين بوجوده فإن هذا التوحيد الذي قرروه لا ينازعهم فيه هؤلاء المشركون بل يقرون به مع أنهم مشركون كما ثبت بالكتاب والسنة والإجماع وكما علم بالاضطرار من دين الإسلام.

وكذلك النوع «الثاني» وهو قولهم لا شبيه له في صفاته فإنه ليس في الأمم من أثبت قديمًا مماثلاً له في ذاته سواء قال أنه يشاركه أو قال أنه لا فعل له بل من شبه به شيئا من مخلوقاته فإنما يشبهه به في بعض الأمور وقد علم بالعقل امتناع أن يكون له مثل في المخلوقات يشاركه فيما يجب أو يجوز أو يمتنع عليه فإن ذلك يستلزم الجمع بين النقيضين كما تقدم وعلم أيضًا بالعقل أن كل موجودين قائمين بأنفسهما فلابد بينهما من قدر مشترك كإتفاقهما في مسمى الوجود والقيام بالنفس والذات ونحو ذلك فإن نفي ذلك يقتضي التعطيل المحض وأنه لا بد من إثبات خصائص الربوبية وقد تقدم الكلام على ذلك.

ثم إن الجهمية من المعتزلة وغيرهم أدرجوا نفي الصفات في مسمى التوحيد فصار من قال إن لله علما أو قدرة أو أنه يرى في الآخرة أو أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق يقولون أنه مشبه ليس بموحد.

[١٠٠/ ٣] وزاد عليهم غلاة الفلاسفة والقرامطة فنفوا أسماءه الحسنى وقالوا من قال إن الله عليم قدير عزيز حكيم فهو مشبه ليس بموحد وزاد عليهم غلاة الغلاة وقالوا لا يوصف بالنفي و لا الإثبات لأن في كل منهما تشبيهًا له وهؤلاء كلهم وقعوا من جنس التشبيه فيما هو شر مما فروا منه فإنهم شبهوه بالممتنعات والمعدومات والجمادات فرارا من تشبيههم بزعمهم له بالأحياء.

ومعلوم أن هذه الصفات الثابتة لله لا تثبت له على حد ما يثبت لمخلوق أصلاً وهو سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فلا فرق بين إثبات الذات وإثبات الصفات فإذا لم يكن في إثبات الذات إثبات مماثلة للذوات لم يكن في إثبات الصفات إثبات مماثلة له في ذلك فصار هؤلاء الجهمية المعطلة يجعلون هذا توحيدًا ويجعلون مقابل ذلك التشبيه ويسمون نفوسهم الموحدين.

وكذلك النوع الثالث وهو قولهم هو واحد لا

قسيم له في ذاته أو لا جزء له أو لا بعض له لفظ مجمل فإن الله سبحانه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد فيمتنع عليه أن يتفرق أو يتجزأ أو يكون قد ركب من أجزاء لكنهم يدرجون في هذا اللفظ نفي علوه على عرشه ومباينته لخلقه وامتيازه عنهم ونحو ذلك من المعاني المستلزمة لنفيه وتعطيله ويجعلون ذلك من التوحيد.

[١٠١/ ٣] فقد تبين أن ما يسمونه توحيدا فيه ما هو حق وفيه ما هو باطل ولو كان جميعه حقًّا فإن المشركين إذا أقروا بذلك كله لم يخرجوا من الشرك الذي وصفهم به في القرآن وقاتلهم عليه الرسول ﷺ بل لا بد أن يعترفوا أنه لا إله إلا الله وليس المراد بالإله هو القادر على الإختراع كما ظنه من ظنه من أئمة المتكلمين حيث ظن أن الإلهية هي القدرة على الاختراع دون غيره وأن من أقر بأن الله هو القادر على الاختراع دون غيره فقد شهد أن لا إله إلا هو فإن المشركين كانوا يقرون بهذا وهم مشركون كما تقدم بيانه بل الإله الحق هو الذي يستحق بأن يعبد فهو إله بمعنى مألوه لا إله بمعنى آله والتوحيد أن يعبد الله وحده لا شريك له والإشراك أن يجعل مع الله إلهًا آخر وإذا تبين أن غاية ما يقرره هؤلاء النظار أهل الإثبات للقدر المنتسبون إلى السنة إنما هو توحيد الربوبية وأن الله رب كل شيء ومع هذا فالمشركون كانوا مقرين بذلك مع أنهم مشركون.

وكذلك طوائف من أهل التصوف والمنتسبين إلى المعرفة والتحقيق والتوحيد غاية ما عندهم من التوحيد هو شهود هذا التوحيد وأن يشهد أن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه لا سيما إذا غاب العارف بموجوده عن [١٠٢/ ٣] وجوده وبمشهوده عن شهوده وبمعروفه عن معرفته ودخل في فناء توحيد الربوبية بحيث يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل فهذا عندهم هو الغاية التي لا غاية وراءها ومعلوم أن هذا هو تحقيق ما أقر به المشركون من التوحيد ولا يصير الرجل بمجرد هذا التوحيد مسلمًا فضلاً عن أن يكون وليًّا لله أو من سادات الأولياء وطائفة من أهل التصوف والمعرفة يقررون هذا التوحيد مع إثبات الصفات فيفنون في توحيد الربوبية مع إثبات الخالق للعالم المباين لمخلوقاته وآخرون يضمون هذا إلى نفي الصفات فيدخلون في التعطيل مع هذا وهذا شر من حال كثير من المشركين وكان جهم ينفي الصفات ويقول بالجبر فهذا تحقيق قول جهم لكنه إذا أثبت الأمر والنهي والثواب والعقاب فارق المشركين من هذا الوجه لكن جهمًا ومن اتبعه يقول بالإرجاء فيضعف الأمر والنهي والثواب والعقاب عنده.

والنجارية والضرارية وغيرهم يقربون من جهم في مسائل القدر والإيمان مع مقاربتهم له أيضا في نفي الصفات.

[١٠٣/ ٣] والكلابية والأشعرية خير من هؤلاء في باب الصفات فإنهم يثبتون لله الصفات العقلية وأئمتهم يثبتون الصفات الخبرية في الجملة كما فصلت أقوالهم في غير هذا الموضع.

وأما في باب القدر ومسائل الأسماء والأحكام فأقوالهم متقاربة والكلابية هم أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب الذي سلك الأشعرى خطته وأصحاب ابن كلاب كالحارث المحاسبى وأبي العباس القلانسي ونحوهما خير من الأشعرية في هذا وهذا فكلما كان الرجل إلى السلف والأئمة أقرب كان قوله أعلى وأفضل.

والكرامية قولهم في الإيمان قول منكر لم يسبقهم إليه أحد حيث جعلوا الإيمان قول اللسان وان كان مع عدم تصديق القلب فيجعلون المنافق مؤمنًا لكنه يخلد في النار فخالفوا الجماعة في الاسم دون الحكم وأما في الصفات والقدر والوعيد فهم أشبه من أكثر طوائف الكلام التي في أقوالها مخالفة للسنة.

وأما المعتزلة فهم ينفون الصفات ويقاربون قول جهم لكنهم [١٠٤/ ٣] ينفون القدر فهم وإن عظموا

الأمر والنهي والوعد والوعيد وغلو فيه فهم يكذبون بالقدر ففيهم نوع من الشرك من هذا الباب والإقرار بالأمر والنهي والوعد والوعيد مع إنكار القدر خير من الإقرار بالقدر مع إنكار الأمر والنهي والوعد والوعيد ولهذا لم يكن في زمن الصحابة والتابعين من ينفي الأمر والنهي والوعد والوعيد وكان قد نبغ فيهم القدرية كما نبغ فيهم الخوارج الحرورية وإنما يظهر من البدع أولاً ما كان أخفى وكلما ضعف من يقوم بنور النبوة قويت البدعة.

فهؤلاء المتصوفون. الذين يشهدون الحقيقة الكونية مع إعراضهم عن الأمر والنهي، شر من القدرية المعتزلة ونحوهم. أولئك يشبهون المجوس وهؤلاء يشبهون المشركين، الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:١٤٨]، والمشركون شر من المجوس.

فهذا أصل عظيم، على المسلم أن يعرفه، فإنه أصل الإسلام الذي يتميز به أهل الإيمان من أهل الكفر، وهو الإيمان بالوحدانية والرسالة: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله.

وقد وقع كثير من الناس في الإخلال بحقيقة هذين الأصلين، أو أحدهما، مع ظنه أنه في غاية التحقيق والتوحيد، والعلم والمعرفة.

[١٠٥/ ٣] فإقرار المشرك بأن الله رب كل شيء، ومليكه وخالقه، لا ينجيه من عذاب الله، إن لم يقترن به إقراره بأنه لا إله إلا الله، فلا يستحق العبادة أحد إلا هو، وأن محمدًا رسول الله، فيجب تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، فلا بد من الكلام في هذين الأصلين:

الأصل الأول: توحيد الإلهية:

فإنه ـ سبحانه ـ أخبر عن المشركين ـ كما تقدم ـ بأنهم أثبتوا وسائط بينهم وبين الله، يدعونهم ويتخذونهم شفعاء بدون إذن الله، قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨]، فأخبر أن هؤلاء الذين اتخذوا هؤلاء شفعاء مشركون.

وقال تعالى عن مؤمن يس: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ۝ إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝ إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ﴾ [يس: ٢٢ـ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ ۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤]، فأخبر ـ سبحانه ـ عن شفعائهم أنهم زعموا أنهم فيهم شركاء، وقال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ ۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ۝ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا ۖ لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [الزمر: ٤٣، ٤٤]، وقال تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن [١٠٦/ ٣] دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [السجدة: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِىٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ [الأنعام: ٥١]، وقال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ۝ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ـ٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ

مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ۝ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٢، ٢٣]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝ أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧].

قال طائفة من السلف: كان قوم يدعون العزير والمسيح والملائكة، فأنزل الله هذه الآية، يبين فيها أن الملائكة والأنبياء يتقربون إلى الله ويرجون رحمته ويخافون عذابه.

ومن تحقيق التوحيد: أن يعلم أن الله ـ تعالى ـ أثبت له حقًّا لا يشركه فيه مخلوق، كالعبادة والتوكل، والخوف والخشية، والتقوى، كما قال تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ [الإسراء:٢٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ [٣/١٠٧] إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: ٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر:١١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الزمر:٦٤-٦٦]، وكل من الرسل يقول لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ٧٣].

وقد قال تعالى في التوكل: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]، ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [المائدة:١١]. وقال: ﴿حَسْبِىَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر:٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ [التوبة: ٥٩].

فقال في الإتيان: ﴿مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾، وقال في التوكل: ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ ولم يقل: ورسوله؛ لأن الإتيان هو الإعطاء الشرعي، وذلك يتضمن الإباحة والإحلال، الذي بلغه الرسول، فإن الحلال ما أحله، والحرام ما حرمه، والدين ما شرعه، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

وأما الحسب فهو الكافي، والله وحده كافٍ عبده، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، فهو وحده حسبهم كلهم، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال:٦٤]، أي حسبك وحسب من اتبعك من المؤمنين هو الله، فهو كافيكم كلكم.

[٣/١٠٨] وليس المراد أن الله والمؤمنين حسبك، كما يظنه بعض الغالطين؛ إذ هو وحده كافٍ نبيه، وهو حسبه، ليس معه من يكون هو وإياه حسبا للرسول، وهذا في اللغة كقول الشاعر:

فحسبك والضحاك سيف مهند

وتقول العرب: حسبك وزيدًا درهم، أي يكفيك وزيدًا جميعًا درهم.

وقال في الخوف والخشية والتقوى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [النور: ٥٢]. فأثبت الطاعة لله والرسول، وأثبت الخشية والتقوى لله وحده، كما قال نوح ـ عليه السلام ـ: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ أَنِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ [نوح: ٢، ٣]، فجعل العبادة والتقوى لله وحده، وجعل الطاعة للرسول، فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله.

وقد قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُا ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، وقال الخليل ـ

عليه السلام ـ: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨١، ٨٢].

وفي «الصحيحين» عن ابن مسعود أنه قال: لما نزلت هذه الآية شق ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، وقالوا: وأينا لم يظلم نفسه؟ [١٠٩/ ٣] فقال النبي ﷺ: «إنما هو الشرك أو لم تسمعوا إلى قول العبد الصالح: إن الشرك لظلم عظيم»[1]. وقال تعالى: ﴿فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [النحل: ٥١]، ﴿وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١].

ومن هذا الباب: أن النبي ﷺ كان يقول في خطبته: «من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه، ولن يضر الله شيئًا»[2].

وقال: «ولا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد، ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء محمد»[3].

ففي الطاعة: قرن اسم الرسول باسمه بحرف الواو، وفي المشيئة أمر أن يجعل ذلك بحرف [ثم] وذلك لأن طاعة الرسول طاعة لله، فمن أطاع الرسول فقد أطاع الله، وطاعة الله طاعة الرسول، بخلاف المشيئة فليست مشيئة أحد من العباد مشيئة لله، ولا مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العباد، بل ما شاء الله كان، وإن لم يشأ الناس، وما شاء الناس لم يكن إن لم يشأ الله.

الأصل الثاني: حق الرسول ﷺ:

فعلينا أن نؤمن به ونطيعه ونتبعه، ونرضيه ونحبه ونسلم لحكمه، وأمثال [١١٠/ ٣] ذلك، قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [التوبة: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وأمثال ذلك.

❁❁❁

[١١١/ ٣] فصل

وإذا ثبت هذا، فمن المعلوم أنه يجب الإيمان بخلق الله وأمره، بقضائه وشرعه.

وأهل الضلال الخائضون في القدر انقسموا إلى ثلاث فرق: مجوسية، ومشركية، وإبليسية.

فالمجوسية: الذين كذبوا بقدر الله وإن آمنوا بأمره ونهيه، فغلاتهم أنكروا العلم والكتاب. ومقتصدوهم أنكروا عموم مشيئته وخلقه وقدرته، وهؤلاء هم المعتزلة ومن وافقهم.

والفرقة الثانية: المشركية الذين أقروا بالقضاء والقدر، وأنكروا الأمر والنهي، قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨] فمن احتج على تعطيل الأمر والنهي بالقدر فهو من هؤلاء، وهذا قد كثر فيمن يدعي الحقيقة من المتصوفة.

والفرقة الثالثة: وهم الإبليسية الذين أقروا بالأمرين، لكن جعلوا هذا متناقضًا من الرب ـ سبحانه وتعالى ـ وطعنوا في حكمته وعدله، كما يذكر ذلك عن إبليس مقدمهم، كما نقله أهل المقالات، ونقل عن أهل الكتاب.

[١١٢/ ٣] والمقصود أن هذا مما يقوله أهل الضلال، وأما أهل الهدى والفلاح، فيؤمنون بهذا وهذا، ويؤمنون بأن الله خالق كل شيء، وربه ومليكه،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٢٩)، ومسلم (١٢٤).

(٢) صحيح: انظر «الكلم الطيب» (٢٠٦).

(٣) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٢١١٨)، وانظر «صحيح الجامع» (٤٣٧٨).

وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو على كل شيء قدير، وأحاط بكل شيء علمًا، وكل شيء أحصاه في إمام مبين.

ويتضمن هذا الأصل من إثبات علم الله، وقدرته ومشيئته، ووحدانيته وربوبيته، وأنه خالق كل شيء وربه ومليكه، ما هو من أصول الإيمان.

ومع هذا فلا ينكرون ما خلقه الله من الأسباب، التي يخلق بها المسببات، كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتۡ سَحَابٗا ثِقَالٗا سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [الأعراف:٥٧] وقال تعالى: ﴿يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٦]، وقال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗا﴾ [البقرة: ٢٦]، فأخبر أنه يفعل بالأسباب.

ومن قال: إنه يفعل عندها لا بها فقد خالف ما جاء به القرآن، وأنكر ما خلقه الله من القوى والطبائع، وهو شبيه بإنكار ما خلقه الله من القوى التي في الحيوان، التي يفعل الحيوان بها، مثل قدرة العبد، كما أن من جعلها هي المبدعة لذلك فقد أشرك بالله وأضاف فعله إلى غيره.

وذلك أنه ما من سبب من الأسباب إلا وهو مفتقر إلى سبب آخر في حصول مسببه، ولابد من مانع يمنع مقتضاه، إذا لم يدفعه الله عنه، فليس في [٣/ ١١٣] الوجود شيء واحد يستقل بفعل شيء إذا شاء إلا الله وحده، قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩] أي: فتعلمون أن خالق الأزواج واحد.

ولهذا من قال: إن الله لا يصدر عنه إلا واحد ـ لأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ـ كان جاهلاً، فإنه ليس في الوجود واحد صدر عنه وحده شيء ـ لا واحد ولا اثنان ـ إلا الله الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون.

فالنار التي خلق الله فيها حرارة لا يحصل الإحراق إلا بها، وبمحل يقبل الاحتراق، فإذا وقعت على السَّمَنْدَل [١] والياقوت ونحوهما لم تحرقهما، وقد يطلى الجسم بما يمنع إحراقه.

والشمس التي يكون عنها الشعاع لابد من جسم يقبل انعكاس الشعاع عليه، فإذا حصل حاجز من سحاب أو سقف، لم يحصل الشعاع تحته، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أنه لابد من الإيمان بالقدر، فإن الإيمان بالقدر من تمام التوحيد، كما قال ابن عباس: هو نظام التوحيد، فمن وحد الله وآمن بالقدر تم توحيده، ومن وحد الله وكذب بالقدر نقض توحيده.

ولابد من الإيمان بالشرع، وهو الإيمان بالأمر والنهي، والوعد والوعيد، كما بعث الله بذلك رسله، وأنزل كتبه.

[٣/ ١١٤] والإنسان مضطر إلى شرع في حياته الدنيا، فإنه لابد له من حركة يجلب بها منفعته، وحركة يدفع بها مضرته، والشرع هو الذي يميز بين الأفعال التي تنفعه، والأفعال التي تضره، وهو عدل الله في خلقه، ونوره بين عباده، فلا يمكن الآدميين أن يعيشوا بلا شرع يميزون به بين ما يفعلونه ويتركونه.

وليس المراد بالشرع مجرد العدل بين الناس في معاملاتهم، بل الإنسان المنفرد لابد له من فعل وترك، فإن الإنسان همام حارث، كما قال النبي ﷺ: «أصدق الأسماء حارث وهمام»، وهو معنى قولهم: متحرك بالإرادات، فإذا كان له إرادة فهو متحرك بها، ولابد أن يعرف ما يريده، هل هو نافع له أو ضار؟ وهل يصلحه أو يفسده؟

وهذا قد يعرف بعضه الناس بفطرتهم كما يعرفون انتفاعهم بالأكل والشرب، وكما يعرفون ما يعرفون من العلوم الضرورية بفطرتهم، وبعضهم يعرفونه بالاستدلال الذي يهتدون به بعقولهم، وبعضه لا يعرفونه إلا بتعريف الرسل وبيانهم لهم وهدايتهم لهم.

وفي هذا المقام تكلم الناس في أن الأفعال هل

(١) السَّمَنْدَل: طائر إذا انقطع نَسْلُه وهرم ألقى نفسه في الجمر فيعود إلى شبابه، وقيل: يدخل النار فلا تحرقه.

يعرف حسنها وقبيحها بالعقل، أم ليس لها حسن ولا قبيح يعرف بالعقل؟ كما قد بسط في غير هذا الموضع، وبينا ما وقع في هذا الموضع من الاشتباه.

فإنهم اتفقوا على أن كون الفعل يلائم الفاعل أو ينافره يعلم بالعقل، وهو [١١٥/ ٣] أن يكون الفعل سببًا لما يحبه الفاعل ويلتذ به، وسببًا لما يبغضه ويؤذيه، وهذا القدر يعلم بالعقل تارة، وبالشرع أخرى، وبهما جميعا أخرى، لكن معرفة ذلك على وجه التفصيل، ومعرفة الغاية التي تكون عاقبة الأفعال ـ من السعادة والشقاوة في الدار الآخرة ـ لا تعرف إلا بالشرع.

فما أخبرت به الرسل من تفاصيل اليوم الآخر وأمرت به من تفاصيل الشرائع لا يعلمه الناس بعقولهم، كما أن ما أخبرت به الرسل من تفصيل أسماء الله وصفاته لا يعلمه الناس بعقولهم، وإن كانوا قد يعلمون بعقولهم جمل ذلك.

وهذا التفصيل الذي يحصل به الإيمان وجاء به الكتاب، هو ما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ [سبأ: ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْىِ﴾ [الأنبياء: ٤٥].

ولكن توهمت طائفة أن للحسن والقبح معنى غير هذا، وأنه يعلم بالعقل، وقابلتهم طائفة أخرى ظنت أن ما جاء به الشرع من الحسن والقبح يخرج عن هذا، فكلا الطائفتين، اللتين أثبتا الحسن والقبح والعقليين أو الشرعيين، وأخرجتاه عن هذا القسم، غلطت.

[١١٦/ ٣] ثم إن كلتا الطائفتين لما كانت تنكر أن يوصف الله بالمحبة والرضا، والسخط والفرح، ونحو ذلك مما جاءت به النصوص الإلهية ودلت عليه الشواهد العقلية، تنازعوا بعد اتفاقهم على أن الله لا يفعل ما هو منه قبيح، هل ذلك ممتنع لذاته، وأنه لا يتصور قدرته على ما هو قبيح، وأنه ـ سبحانه ـ منزه عن ذلك، لا يفعله لمجرد القبح العقلي الذي أثبتوه؟ على قولين.

والقولان في الانحراف من جنس القولين المتقدمين، أولئك لم يفرقوا في خلقه وأمره بين الهدى والضلال، والطاعة والمعصية، والأبرار والفجار، وأهل الجنة وأهل النار، والرحمة والعذاب، فلا جعلوه محمودًا على ما فعله من العدل أو ما تركه من الظلم، ولا ما فعله من الإحسان والنعمة، وما تركه من التعذيب والنقمة.

والآخرون نزهوه بناء على القبح العقلي الذي أثبتوه، ولا حقيقة له، وسووه بخلقه فيما يحسن ويقبح، وشبهوه بعباده فيما يأمر به وينهى عنه.

فمن نظر إلى القدر فقط، وعظم الفناء في توحيد الربوبية، ووقف عند الحقيقة الكونية، لم يميز بين العلم والجهل، والصدق والكذب، والبر والفجور، والعدل والظلم، والطاعة والمعصية، والهدى والضلال، والرشاد والغي، وأولياء الله وأعدائه، وأهل الجنة وأهل النار.

هؤلاء مع أنهم مخالفون بالضرورة لكتب الله، ودينه وشرائعه، فهم [١١٧/ ٣] مخالفون ـ أيضًا ـ لضرورة الحس والذوق، وضرورة العقل والقياس، فإن أحدهم لابد أن يلتذ بشيء ويتألم بشيء فيميز بين ما يأكل ويشرب، وما لا يأكل ولا يشرب، وبين ما يؤذيه من الحر والبرد، وما ليس كذلك، وهذا التميز بين ما ينفعه ويضره هو الحقيقة الشرعية الدينية.

ومن ظن أن البشر ينتهي إلى حد يستوى عنده الأمران دائمًا، فقد افترى وخالف ضرورة الحس، ولكن قد يعرض للإنسان بعض الأوقات عارض، كالسكر والإغماء ونحو ذلك مما يشغل عن الإحساس ببعض الأمور، فأما أن يسقط إحساسه بالكلية مع وجود الحياة فيه، فهذا ممتنع، فإن النائم لم يفقد إحساس نفسه، بل يرى في منامه ما يسوؤه تارة، وما يسره أخرى.

فالأحوال التي يعبر عنها بالاصطلام والفناء والسكر ونحو ذلك، إنما تتضمن عدم الإحساس ببعض الأشياء دون بعض، فهي مع نقص صاحبها ـ لضعف تميزه ـ لا تنتهي إلى حد يسقط فيه التميز مطلقًا، ومن نفى التميز في هذا المقام مطلقًا، وعظم هذا المقام، فقد غلط في الحقيقة الكونية والدينية: قدرًا وشرعًا، وغلط في خلق الله وفي أمره، حيث ظن أن وجود هذا، لا وجود له، وحيث ظن أنه ممدوح، ولا مدح في عدم التميز: العقل والمعرفة.

وإذا سمعت بعض الشيوخ يقول: أريد ألا أريد، أو أن العارف لا حظ له، وأنه يصير كالميت بين يدي الغاسل ونحو ذلك، فهذا إنما يمدح [١١٨/ ٣] منه سقوط إرادته التي يؤمر بها وعدم حظه الذي لم يؤمر بطلبه، وأنه كالميت في طلب ما لم يؤمر بطلبه، وترك دفع ما لم يؤمر بدفعه.

ومن أراد بذلك أنه تبطل إرادته بالكلية، وأنه لا يحس باللذة والألم، والنافع والضار، فهذا مخالف لضرورة الحس والعقل. ومن مدح هذا فهو مخالف لضرورة الدين والعقل.

والفناء يراد به ثلاثة أمور:

أحدها: هو الفناء الديني الشرعي الذي جاءت به الرسل، وأنزلت به الكتب، وهو أن يفنى عما لم يأمر الله به بفعل ما أمر الله به، فيفنى عن عبادة غيره بعبادته، وعن طاعة غيره بطاعته وطاعة رسوله، وعن التوكل على غيره بالتوكل عليه، وعن محبة ماسواه بمحبته ومحبة رسوله، وعن خوف غيره بخوفه، بحيث لا يتبع العبد هواه بغير هدى من الله، وبحيث يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [التوبة: ٢٤]، فهذا كله هو مما أمر الله به ورسوله.

وأما الفناء الثاني: وهو الذي يذكره بعض الصوفية، وهو أن يفنى عن شهود ما سوى الله تعالى، فيفنى بمعبوده عن عبادته وبمذكوره عن ذكره، [١١٩/ ٣] وبمعروفه عن معرفته، بحيث قد يغيب عن شهود نفسه لما سوى الله ـ تعالى ـ فهذا حال ناقص قد يعرض لبعض السالكين، وليس هو من لوازم طريق الله.

ولهذا لم يعرف مثل هذا للنبي ﷺ وللسابقين الأولين، ومن جعل هذا نهاية السالكين، فهو ضال ضلالاً مبينًا، وكذلك من جعله من لوازم طريق الله فهو مخطئ، بل هو من عوارض طريق الله التي تعرض لبعض الناس دون بعض، ليس هو من اللوازم التي تحصل لكل سالك.

وأما الثالث: فهو الفناء عن وجود السوى، بحيث يرى أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق، وأن الوجود واحد بالعين، فهو قول أهل الإلحاد والاتحاد، الذين هم من أضل العباد.

وأما مخالفتهم لضرورة العقل والقياس، فإن الواحد من هؤلاء لا يمكنه أن يطرد قوله، فإنه إذا كان مشاهدًا للقدر من غير تمييز بين المأمور والمحظور فعومل بموجب ذلك، مثل أن يضرب ويجاع، حتى يبتلى بعظيم الأوصاب والأوجاع، فإن لام من فعل ذلك به وعابه فقد نقض قوله وخرج عن أصل مذهبه، وقيل له: هذا الذي فعله مقضي مقدور، فخلق الله وقدره ومشيئته متناول لك وله وهو يعمكما، فإن كان القدر حجة لك فهو حجة لهذا، وإلا فليس بحجة لا لك ولا له.

فقد تبين بضرورة العقل فساد قول من ينظر إلى القدر، ويعرض [١٢٠/ ٣] عن الأمر والنهي. والمؤمن مأمور بأن يفعل المأمور ويترك المحظور، ويصبر على المقدور، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠].

وقال في قصة يوسف: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف:٩٠]، فالتقوى فعل ما أمر الله به، وترك ما نهى الله عنه؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾ [غافر: ٥٥].

فأمره مع الاستغفار بالصبر، فإن العباد لابد لهم من الاستغفار أولهم وآخرهم، قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «يأيها الناس، توبوا إلى ربكم، فوالذي نفسي بيده إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة»(١)، وقال: «إنه ليغان (٢) على قلبي، وإني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرة»(٣).

وكان يقول: «اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي خطئي وعمدي، وهزلي وجدي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر»(٤).

وقد ذكر عن آدم أبي البشر أنه استغفر ربه وتاب إليه، فاجتباه ربه فتاب عليه وهداه، وعن إبليس أبي الجن ـ لعنه الله ـ أنه أصر متعلقًا بالقدر فلعنه وأقصاه، فمن أذنب وتاب وندم فقد أشبه أباه، ومن أشبه أباه فما ظلم، [١٢١/ ٣] قال الله ـ تعالى ـ: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٢، ٧٣].

ولهذا قرن الله ـ سبحانه ـ بين التوحيد والاستغفار في غير آية، كما قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد:١٩]، وقال تعالى: ﴿فَٱسْتَقِيمُوٓا۟ إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ﴾ [فصلت:٦]، وقال تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۚ إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۝ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [هود: ١-٣].

وفي الحديث الذي رواه ابن أبي عاصم وغيره: «يقول الشيطان: أهلكت الناس بالذنوب وأهلكوني بلا إله إلا الله والاستغفار، فلما رأيت ذلك بثثت فيهم الأهواء فهم يذنبون ولا يتوبون؛ لأنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا»(٥).

وقد ذكر ـ سبحانه ـ عن ذي النون أنه نادى في الظلمات: ﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء:٨٧]، قال تعالى: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ ۚ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنبياء:٨٨] قال النبي ﷺ: «دعوة أخي ذي النون ما دعا بها مكروب إلا فرج الله كربه»(٦).

وجماع ذلك: أنه لابد له في الأمر من أصلين، ولابد له في القدر من أصلين.

[١٢٢/ ٣] ففي الأمر: عليه الاجتهاد في الامتثال علمًا وعملاً، فلا تزال تجتهد في العلم بما أمر الله به والعمل بذلك.

ثم عليه أن يستغفر ويتوب من تفريطه في المأمور وتعديه الحدود.

ولهذا كان من المشروع أن يختم جميع الأعمال بالاستغفار، فكان النبي ﷺ إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثًا، وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧]، فقاموا بالليل وختموه بالاستغفار، وآخر سورة نزلت قول الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾ [سورة النصر]. وفي الصحيح أنه كان

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٠٧) من حديث عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) ليُغَان: الغَين الغَيم، وأراد ما يغشاه من السهو الذي لا يخلو منه البشر، لأن قلبه أبدًا كان مشغولاً بالله تعالى، فإذا عرض له وَقْتًا ما عارض بشري يشغله عن أمور الأمة والملة ومصالحها عدَّ ذلك ذنبًا وتقصيرًا، فيفزع إلى الاستغفار.
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٠٢).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٩٨)، ومسلم (٢٧١٩) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.
(٥) موضوع: انظر «ضعيف الجامع» (٣٧٩٥).
(٦) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٥٠٥)، وانظر «صحيح الجامع» (٣٣٨٣).

ﷺ يكثر أن يقول: في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفرلي»[(١)] يتأول القرآن.

وأما في القدر فعليه أن يستعين بالله في فعل ما أمر به، ويتوكل عليه ويدعوه، ويرغب إليه، ويستعيذ به، ويكون مفتقرًا إليه في طلب الخير وترك الشر.

وعليه أن يصبر على المقدور، ويعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وإذا آذاه الناس علم أن ذلك مقدر عليه.

ومن هذا الباب احتجاج آدم وموسى لما قال: يا آدم، أنت أبو البشر خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، لماذا أخرجتنا [١٢٣/ ٣] ونفسك من الجنة؟ فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه فبكم وجدت مكتوبًا علي من قبل أن أخلق: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] ؟ قال: بكذا وكذا، فحج آدم موسى.

وذلك أن موسى لم يكن عتبه لآدم لأجل الذنب، فإن آدم قد كان تاب منه، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، ولكن لأجل المصيبة التي لحقتهم من ذلك.

وهم مأمورون أن ينظروا إلى القدر في المصائب، وأن يستغفروا من المعائب، كما قال تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: ٥٥].

فمن راعى الأمر والقدر كما ذكر، كان عابدًا لله مطيعًا له، مستعينًا به، متوكلاً عليه، من الذين أنعم الله عليهم من النبيين، والصديقين، والشهداء، والصالحين، وحسن أولئك رفيقًا.

وقد جمع الله ـ سبحانه ـ بين هذين الأصلين في مواضع، كقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥]، وقوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود:١٢٣]، وقوله: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ١٠]، وقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ بَـٰلِغُ أَمْرِهِۦ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٢، ٣].

فالعبادة لله والاستعانة به، وكان النبي ﷺ يقول عند الأضحية [١٢٤/ ٣]: «اللهم منك ولك»[(٢)]، فما لم يكن بالله لا يكون، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله، وما لم يكن لله فلا ينفع ولا يدوم.

ولابد في عبادته من أصلين:

أحدهما: إخلاص الدين له.

والثاني: موافقة أمره الذي بعث به رسله.

ولهذا كان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يقول في دعائه: «اللّهم اجعل عملي كله صالحًا، واجعله لوجهك خالصًا، ولا تجعل لأحد فيه شيئًا». وقال الفضيل بن عياض في قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]. قال: أخلصه وأصوبه. قالوا: يا أبا علي، ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إذا كان العمل خالصًا ولم يكن صوابًا لم يقبل، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يقبل حتى يكون خالصًا صوابًا، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السُّنَّة.

ولهذا ذم الله المشركين في القرآن على اتباع ما شرع لهم شركاؤهم من الدين ما لم يأذن به الله من عبادة غيره، وفعل ما لم يشرعه من الدين، كما قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، كما ذمهم على أنهم حرموا ما لم يحرمه الله.

والدين الحق أنه لا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه.

ثم إن الناس في عبادته واستعانته على أربعة أقسام:

[١٢٥/ ٣] فالمؤمنون المتقون هم له وبه، يعبدونه ويستعينونه.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٨١٧) ومسلم (٤٨٤).

(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود (٢٧٩٥)، وابن ماجه (٣١٢١)، وانظر «مشكاة المصابيح» (١٤٦١).

وطائفة تعبده من غير استعانة ولا صبر، فتجد عند أحدهم تحريًا للطاعة والورع ولزوم السنة، لكن ليس لهم توكل واستعانة وصبر، بل فيهم عجز وجزع.

وطائفة فيهم استعانة وتوكل وصبر، من غير استقامة على الأمر، ولا متابعة للسنة، فقد يمكن أحدهم ويكون له نوع من الحال باطنًا وظاهرًا، ويعطى من المكاشفات والتأثيرات ما لم يعطه الصنف الأول، ولكن لا عاقبة له، فإنه ليس من المتقين، والعاقبة للتقوى، فالأولون لهم دين ضعيف ولكنه مستمر باق، إن لم يفسده صاحبه بالجزع والعجز، وهؤلاء لأحدهم حال وقوة، ولكن لا يبقى له إلا ما وافق فيه الأمر واتبع فيه السنة.

وشر الأقسام من لا يعبده ولا يستعينه، فهو لا يشهد أن علمه لله، ولا أنه بالله.

فالمعتزلة ونحوهم ـ من القدرية الذين أنكروا القدر ـ هم في تعظيم الأمر والنهي والوعد والوعيد خير من هؤلاء الجبرية القدرية، الذين يعرضون عن الشرع، والأمر والنهي.

والصوفية هم في القدر ومشاهدة توحيد الربوبية، خير من المعتزلة، ولكن فيهم من فيه نوع بدع، مع إعراض عن بعض الأمر والنهي، والوعد والوعيد [١٢٦/ ٣]، حتى يجعلوا الغاية هي مشاهدة توحيد الربوبية والفناء في ذلك، ويصيرون ـ أيضًا ـ معتزلين لجماعة المسلمين وسنتهم، فهم معتزلة من هذا الوجه.

وقد يكون ما وقعوا فيه من البدعة شرًا من بدعة أولئك المعتزلة، وكلتا الطائفتين نشأت من البصرة.

وإنما دين الله ما بعث به رسله، وأنزل به كتبه وهو الصراط المستقيم، وهو طريقة أصحاب رسول الله ﷺ، خير القرون وأفضل الأمة، وأكرم الخلق على الله تعالى بعد النبيين، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة:١٠٠] فرضي عن السابقين الأولين رضًا مطلقًا، ورضي عن التابعين لهم بإحسان.

وقد قال النبي ﷺ في الأحاديث الصحيحة: «خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»(١).

وكان عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ يقول: «من كان منكم مُسْتَنًّا فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب رسول الله ﷺ أبر هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ﷺ، وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم»(٢).

[١٢٧/ ٣] وقال حذيفة بن اليمان ـ رضي الله عنهما ـ: «يا معشر القراء، استقيموا وخذوا طريق من كان قبلكم، فوالله لئن اتبعتموهم لقد سبقتم سبقًا بعيدًا، ولأن أخذتُم يمينًا وشمالاً لقد ضللتم ضلالاً بعيدًا»(٣).

وقد قال عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه: خط لنا رسول الله ﷺ خطًّا، وخط حوله خطوطًا عن يمينه وشماله، ثم قال: «هذا سبيل الله، وهذه سبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه»، ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣](٤)، وقد أمرنا ـ سبحانه ـ أن نقول في صلاتنا: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧].

وقال النبي ﷺ: «اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضالون»(٥)؛ وذلك أن اليهود عرفوا الحق ولم يتبعوه، والنصارى عبدوا الله بغير علم.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٣٤).

(٢) ضعيف: انظر «مشكاة المصابيح» (١٩٣).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٢).

(٤) صحيح: أخرجه النسائي في «الكبرى» والحاكم وقال: «صحيح الإسناد» وصححه الألباني في «تخريج الطحاوية».

(٥) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٩٥٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٨٢٠٢).

ولهذا كان يقال: تعوذوا بالله من فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل، فإن فتنتهما فتنة لكل مفتون، وقال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه:١٢٣، ١٢٤]، قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما: «تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة»، وقرأ هذه الآية.

[١٢٨/ ٣] وكذلك قوله تعالى: ﴿الم ۝ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١-٥] فأخبر أن هؤلاء مهتدون مفلحون، وذلك خلاف المغضوب عليهم و الضالين.

فنسأل الله العظيم أن يهدينا وسائر إخواننا صراطه المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين، والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقًا، وحسبنا الله ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

❊❊❊

[١٢٩/ ٣] سأل شيخَ الإسلام ـ رحمه الله ـ أحَدُ قضاة واسط أن يكتب له عقيدة تكون عمدة له وأهل بيته.

فأجابه:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدًا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إقرارًا به وتوحيدًا، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا مزيدًا.

أما بعد: فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة ـ أهل السنة والجماعة ـ وهو: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر؛ خيره وشره.

ومن الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه [١٣٠/ ٣] به رسوله محمد ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يؤمنون بأن الله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١].

فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه، ولا يلحدون في أسماء الله وآياته، ولا يكيفون، ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه؛ لأنه ـ سبحانه ـ لا سَمِي له، ولا كُفؤ له، ولا نِدَّ له، ولا يقاس بخلقه ـ سبحانه وتعالى ـ فإنه سبحانه ـ أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قيلاً، وأحسن حديثًا من خلقه.

ثم رسله صادقون [مصدوقون][1] ، بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون؛ ولهذا قال ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات:١٨٠ ـ ١٨١]، فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل، وسلم على المرسلين، لسلامة ما قالوه من النقص والعيب.

وهو ـ سبحانه ـ قد جمع فيا وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات، فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون، فإنه الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين، والصديقين، والشهداء، والصالحين.

وقد دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه في سورة «الإخلاص» التي تعدل [١٣١/٣] ثلث القرآن، حيث يقول: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ

(١) في المطبوع [مصدقون] ولعل الصواب ما أثبتناه.

﴿ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [سورة الإخلاص].

وما وصف به نفسه في أعظم آية في كتابه، حيث يقول: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ أي: لا يكرثه ولا يثقله ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة:٢٥٥] ولهذا كان من قرأ هذه الآية في ليلة لم يزل عليه من الله حافظ، ولا يقربه شيطان حتى يصبح. وقوله ـ سبحانه ـ: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨].

وقوله ـ سبحانه ـ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد:٣]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [سبأ:١] [(١)]، ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ [الحديد:٤]، ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام:٥٩]، وقوله: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١] ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق:١٢].

[٣/١٣٢] وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات:٥٨]، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء:٥٨].

وقوله: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الكهف:٣٩]، وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة:٢٥٣]، وقوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة:١]، وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام:١٢٥]. وقوله: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة:١٩٥]، ﴿وَأَقْسِطُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات:٩]، ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة:٧]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة:٢٢٢]، وقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٣١]، وقوله: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة:٥٤]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف:٤]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج:١٤].

وقوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل:٣٠]، ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب:٤٣]، ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف:١٥٦]، ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام:٥٤]، ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس:١٠٧]، ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف: ٦٤].

[٣/١٣٣] وقوله: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [البينة:٨]، وقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء:٩٣]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد:٢٨]،

---

(١) وفي نسخة أخرى ﴿إن الله عليم خبير﴾ [لقمان: ٣٤].

وقوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الزخرف:٥٥]، وقوله: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾ [التوبة:٤٦]، وقوله: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف:٣].

وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [البقرة:٢١٠]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام:١٥٨]، ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ۞ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢١، ٢٢]، ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا﴾ [الفرقان:٢٥].

وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧]، ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨]، وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص:٧٥]، ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة:٦٤].

وقوله: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور:٤٨]، ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ۞ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ [القمر:١٣-١٤]، ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه:٣٩]، وقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة:١]، ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ [٣/١٣٤] وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران:١٨١]، ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف:٨٠].

وقوله: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه:٤٦]، وقوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤]، ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ۞ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ ۞ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الشعراء: ٢١٨ - ٢٢٠]، ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة:١٠٥].

وقوله: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾ [الرعد:١٣]، وقوله: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقوله: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل:٥٠]، وقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۞ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق:١٥، ١٦].

وقوله: ﴿إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء:١٤٩]، ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوٓا ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور:٢٢].

وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾ [المنافقون: ٨]، وقوله عن إبليس: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص:٨٢]. وقوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٧٨].

وقوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٤]، ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٢]، ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا [٣/١٣٥] وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ ۖ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًۢا﴾ [الإسراء:١١١]، ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن:١]، ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۞ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان:١، ٢]، ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا

لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون:٩١، ٩٢]، ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤]، ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٣].

وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الفرقان:٥٩] في ستة مواضع: في سورة «الأعراف:٥٤» قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ ، وقال في سورة «يونس» ـ عليه السلام ـ [٣]: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، وقال في سورة «الرعد:٢»: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، وقال في سورة «طه:٥»: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، وقال في سورة «الفرقان:٥٩»: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، وفي سورة «الم السجدة:٤»: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا [١٣٦/ ٣] فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ وقال في سورة [الحديد:٤]: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾.

وقوله: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران:٥٥]، ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء:١٥٨]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر:١٠]، ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر:٣٦، ٣٧]، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ۝ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ۖ فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ [الملك:١٦، ١٧].

وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد:٤]، ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة:٧].

وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة:٤٠]، ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه:٤٦]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل:١٢٨]، ﴿وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال:٤٦]، ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة:٢٤٩].

وقوله: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء:٨٧]، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء:١٢٢]، ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [المائدة:١١٦]، ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام:١١٥]، ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ [١٣٧/ ٣] مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤]، ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:٢٥٣]، ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف:١٤٣]، ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم:٥٢]، ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الشعراء:١٠]، ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢]، ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص:٧٤]، ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص:٦٥].

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٦]، ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ

يَسْمَعُونَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٧٥]، ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ﴾ [الفتح:١٥]، ﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ﴾ [الكهف:٢٧]، ﴿إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النمل:٧٦] ﴿وَهَـٰذَا كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام:١٥٥]، ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَـٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١]، ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ۝ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠١-١٠٣].

وقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢، ٢٣]، ﴿عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين: ٢٣]، ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦]، ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق:٣٥]

وهذا الباب في كتاب الله - تعالى - كثير، من تدبر القرآن طالبًا للهدى منه تبين له طريق الحق.

❊❊❊

[١٣٨/ ٣] فصـــل
في سنـــة رســـول الله ﷺ

فالسنة تفسر القرآن وتبينه، وتدل عليه، وتعبر عنه، وما وصف الرسول ﷺ به ربه - عز وجل - من الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول وجب الإيمان بها كذلك.

مثل قوله ﷺ: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا كل ليلة، حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟»[١] متفق عليه.

وقوله ﷺ: «لله أشد فرحًا بتوبة عبده من أحدكم براحلته»[٢] الحديث متفق عليه. وقوله ﷺ: «يضحك الله إلى رجلين، يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة»[٣] متفق عليه.

[١٣٩/ ٣] وقوله: «عجب ربنا من قنوط عباده وقرب [غيره]»[٤]، ينظر إليكم أزلين قنطين، فيظل يضحك، يعلم أن فرجكم قريب» حديث حسن.

وقوله ﷺ: «لا تزال جهنم يلقى فيها وهي تقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها رجله - وفي رواية: عليها قدمه - فينزوي بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط»[٥] متفق عليه.

وقوله ﷺ: «يقول الله تعالى: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك. فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثًا إلى النار»[٦] متفق عليه، وقوله: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان»[٧].

وقوله ﷺ في رقية المريض: «ربنا الله الذي في السماء، تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض كما رحمتك في السماء، اجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حوْبنا[٨] وخطايانا، أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك وشفاء من شفائك على هذا الوجع، فيبرأ»[٩] حديث حسن، رواه أبو داود وغيره.

وقوله: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء»[١٠] حديث صحيح، وقوله: «والعرش فوق الماء والله فوق

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١٤٥)، مسلم (٧٥٨).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٠٨)، ومسلم (٧١٣٥).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٢٦)، وأخرجه مسلم (١٨٩٠).
(٤) صحيح: انظر «السلسلة الصحيحة» (٢٨١٠) بلفظ «ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره» وليس فيه «ينظر إليكم..» الحديث.
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٦١)، ومسلم (٢٨٤٨).
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٤١).
(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٣٩)، ومسلم (١٠١٦).
(٨) حوْبنا: أي إثمنا، وتفتح الحاء وتضم، وقيل: الفتح لغة الحجاز، والضم لغة تميم.
(٩) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٨٩٢)، وانظر «ضعيف الجامع» (٥٤٢٢).
(١٠) صحيح: انظر «صحيح الجامع» (٢٦٤٥).

العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه» حديث حسن رواه أبو داود وغيره. وقوله ﷺ للجارية: «أين الله؟» قالت: في السماء، قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله. قال: «اعتقها فإنها مؤمنة»(١) رواه مسلم.

[١٤٠/ ٣] وقوله ﷺ: «أفضل الإيمان: أن تعلم أن الله معك حيثما كنت»(٢) حديث حسن.

وقوله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق قبل وجهه، ولا عن يمينه، فإن الله قبل وجهه، ولكن عن يساره أو تحت قدمه»(٣). متفق عليه.

وقوله ﷺ: «اللهم رب السموات السبع، ورب العرش العظيم، ربنا ورب كل شيء فالق الحب والنوى، منزل التوراة والإنجيل والقرآن، أعوذ بك من شر نفسي ومن شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها، أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عني الدين واغنني من الفقر»(٤) رواه مسلم.

وقوله ﷺ ـ لما رفع أصحابه أصواتهم بالذكر ـ: «أيها الناس، اربعُوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»(٥) متفق عليه.

وقوله ﷺ: «إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها، فافعلوا»(٦) متفق عليه.

إلى أمثال هذه الأحاديث التي يخبر فيها رسول الله ﷺ عن ربه بما يخبر به.

[١٤١/٣] فإن الفرقة الناجية ـ أهل السنة والجماعة ـ يؤمنون بذلك، كما يؤمنون بما أخبر الله به في كتابه العزيز، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل هم الوسط في فرق الأمة، كما أن الأمة هي الوسط في الأمم.

فهم وسط في «باب صفات الله» ـ سبحانه وتعالى ـ بين أهل التعطيل الجهمية، وأهل التمثيل المشبهة.

وهم وسط في باب «أفعال الله» ـ تعالى ـ بين القدرية والجبرية.

وفي باب «وعيد الله» بين المرجئة والوعيدية، من القدرية وغيرهم.

وفي باب «أسماء الإيمان والدين» بين الحرورية والمعتزلة، وبين المرجئة والجهمية.

وفي «أصحاب رسول الله» ﷺ بين الروافض، والخوارج.

❁❁❁

[١٤٢/ ٣] فصـــل

وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله: الإيمان بما أخبر الله به في كتابه، وتواتر عن رسوله ﷺ، وأجمع عليه سلف الأمة، من أنه ـ سبحانه ـ فوق سمواته على عرشه، علي على خلقه، وهو سبحانه معهم أينما كانوا يعلم ما هم عاملون، كما جمع بين ذلك في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أنه مختلط بالخلق؛ فإن هذا لا توجبه اللغة، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق، بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته، هو موضوع في السماء، وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان، وهو سبحانه فوق العرش، رقيب على خلقه مهيمن عليهم، مطلع إليهم، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٢٧).
(٢) ضعيف: انظر «ضعيف الجامع» (١٠٠٢).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٠٦)، ومسلم (١٢٥١).
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٧٠٦٤).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٩٢)، ومسلم (٢٧٠٤)، واللفظ له.
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٤)، ومسلم (٦٣٣).

وكل هذا الكلام الذي ذكره الله ـ سبحانه ـ من أنه فوق العرش، وأنه معنا حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون [١٤٣/ ٣] الكاذبة، مثل أن يظن أن ظاهر قوله: ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أن السماء تقله أو تظله، وهو باطل بإجماع أهل العلم والإيمان، فإن الله قد وسع كرسيه السموات والأرض، وهو الذي يمسك السموات والأرض أن تزولا، ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم:٢٥].

❁❁❁

فصل

وقد دخل في ذلك: الإيمان بأنه قريب من خلقه، مجيب، كما جمع بين ذلك في قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ الآية [البقرة:١٨٦].

وقوله ﷺ للصحابة ـ لما رفعوا أصواتهم بالذكر ـ: «أيها الناس، اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»[1] وما ذكر في الكتاب والسنة ـ من قربه ومعيته ـ لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فإنه ـ سبحانه ـ ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو علي في دنوه قريبٌ في علوه.

❁❁❁

[١٤٤/ ٣] فصل

ومن الإيمان بالله وكتبه: الإيمان بأن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود، وأن الله تعالى تكلم به حقيقة، وأن هذا القرآن الذي أنزله على محمد ﷺ هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره، ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله أو عبارة عنه، بل إذا قرأه الناس أو كتبوه بذلك في المصاحف، لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله ـ تعالى ـ حقيقة، فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئًا، لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا.

وهو كلام الله، حروفه ومعانيه، ليس كلام الله الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف.

❁❁❁

فصل

وقد دخل ـ أيضًا ـ فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه وبرسله: الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عيانًا بأبصارهم، كما يرون الشمس صحوًا ليس دونها سحاب، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته، يرونه ـ سبحانه ـ وهم في عرصات القيامة، ثم يرونه بعد دخول الجنة، كما يشاء الله ـ سبحانه وتعالى.

❁❁❁

[١٤٥/ ٣] فصل

ومن الإيمان باليوم الآخر: الإيمان بكل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت، فيؤمنون بفتنة القبر، وبعذاب القبر، وبنعيمه.

فأما الفتنة، فإن الناس يفتنون في قبورهم، فيقال للرجل: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، فيقول المؤمن: الله ربي، والإسلام ديني، ومحمد ﷺ نبيي، وأما المرتاب فيقول: هاه، هاه، لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته، فيضرب بمرزبة من حديد، فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان، ولو سمعها الإنسان لصعق.

ثم بعد هذه الفتنة، إما نعيم، وإما عذاب، إلى أن تقوم القيامة الكبرى. فتعاد الأرواح إلى الأجساد، وتقوم القيامة التي أخبر الله بها في كتابه، وعلى لسان

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٩٢)، ومسلم (٢٧٠٤) واللفظ له.

رسوله، وأجمع عليها المسلمون، فيقوم الناس من قبورهم لرب العالمين حفاة عراة غُرلاً، وتَدْنُو منهم الشمس، ويلجمهم العرق.

وتنصب الموازين، فتوزن فيها أعمال العباد، ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُولَٰٓئِكَ [٣/١٤٦] هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فِى جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون:١٠٢، ١٠٣].

وتنشر الدواوين ـ وهي صحائف الأعمال ـ فآخذ كتابه بيمينه، وآخذ كتابه بشماله، أو من وراء ظهره، كما قال ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ۝ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء:١٣، ١٤].

ويحاسب الله الخلائق، ويخلو بعبده المؤمن فيقرره بذنوبه، كما وصف ذلك في الكتاب والسنة.

وأما الكفار، فلا يحاسبون محاسبة من توزن حسناته وسيئاته، فإنه لا حسنات لهم، ولكن تعد أعمالهم وتحصى، فيوقفون عليها ويقررون بها ويجزون بها.

وفي عرصة القيامة الحوض المورود لمحمد ﷺ، ماؤه أشد بياضًا من اللبن، وأحلى من العسل، آنيته عدد نجوم السماء، طوله شهر وعرضه شهر، من يشرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدًا[1].

والصراط منصوب على متن جهنم ـ وهو الجسر الذي بين الجنة والنار ـ يمر الناس عليه على قدر أعمالهم، فمنهم من يمر كلمح البصر، ومنهم من يمر كالبرق الخاطف، ومنهم من يمر كالريح، ومنهم من يمر كالفرس الجواد، [١٤٧/ ٣] ومنهم من يمر كركاب الإبل، ومنهم من يعدو عدوًا، ومنهم من يمشي مشيًا، ومنهم من يزحف زحفًا، ومنهم من يخطف فيلقى في جهنم؛ فإن الجسر عليه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم، فمن مر على الصراط دخل الجنة.

فإذا عبروا عليه وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة.

وأول من يستفتح باب الجنة محمد ﷺ، وأول من يدخل الجنة من الأمم أمته.

وله ﷺ ـ في القيامة ـ ثلاث شفاعات:

أما الشفاعة الأولى: فيشفع في أهل الموقف، حتى يقضى بينهم بعد أن تتراجع الأنبياء، آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى ابن مريم عن الشفاعة، حتى تنتهي إليه.

وأما الشفاعة الثانية: فيشفع في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة، وهاتان الشفاعتان خاصتان له.

وأما الشفاعة الثالثة: فيشفع فيمن استحق النار، وهذه الشفاعة له ولسائر النبيين والصديقين وغيرهم، فيشفع فيمن استحق النار أن لا يدخلها، ويشفع فيمن دخلها أن يخرج منها، ويخرج الله ـ تعالى ـ من النار أقوامًا بغير [١٤٨/ ٣] شفاعة، بل بفضله ورحمته، ويبقى في الجنة فضل عمن دخلها من أهل الدنيا، فينشئ الله لها أقوامًا فيدخلهم الجنة.

وأصناف ما تضمنته الدار الآخرة من الحساب، والثواب والعقاب، والجنة والنار، وتفاصيل ذلك مذكورة في الكتب المنزلة من السماء، والآثار من العلم المأثورة عن الأنبياء، وفي العلم الموروث عن محمد ﷺ من ذلك: ما يشفي ويكفي، فمن ابتغاه وجده.

وتؤمن الفرقة الناجية ـ أهل السنة والجماعة ـ بالقدر؛ خيره وشره، والإيمان بالقدر على درجتين، كل درجة تتضمن شيئين:

فالدرجة الأولى: الإيمان بأن الله ـ تعالى ـ علم ما الخلق عاملون بعلمه القديم، الذي هو موصوف به أزلاً، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال.

ثم كتب الله في اللوح المحفوظ مقادير الخلق: «فأول ما خلق الله القلم قال له: اكتب قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة» فما أصاب

---
(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٣٠٠).

الإنسان لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، جفت الأقلام وطويت الصحف كما قال سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج:٧٠]، وقال: ﴿مَا أَصَابَ مِن [١٤٩/ ٣] مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد:٢٢].

وهذا التقدير ـ التابع لعلمه سبحانه ـ يكون في مواضع جملة وتفصيلاً، فقد كتب في اللوح المحفوظ ما شاء. وإذا خلق جسد الجنين قبل نفخ الروح فيه بعث إليه ملكًا، فيؤمر بأربع كلمات، فيقال له: اكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد، ونحو ذلك، فهذا القدر قد كان ينكره غلاة القدرية قديمًا، ومنكره اليوم قليل.

وأما الدرجة الثانية: فهو مشيئة الله النافذة، وقدرته الشاملة، وهو الإيمان بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه ما في السموات والأرض من حركة ولا سكون إلا بمشيئة الله ـ سبحانه ـ لا يكون في ملكه إلا ما يريد، وأنه ـ سبحانه وتعالى ـ على كل شيء قدير من الموجودات والمعدومات.

فما من مخلوق في الأرض ولا في السماء إلا الله خالقه ـ سبحانه ـ لا خالق غيره ولا رب سواه.

ومع ذلك، فقد أمر العباد بطاعته وطاعة رسله، ونهاهم عن معصيته.

وهو ـ سبحانه ـ يحب المتقين، والمحسنين والمقسطين، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولا يحب الكافرين، ولا يرضى عن القوم الفاسقين ولا يأمر بالفحشاء، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب الفساد.

[١٥٠/ ٣] والعباد فاعلون حقيقة، والله خالق أفعالهم، والعبد هو المؤمن والكافر والبر والفاجر، والمصلي والصائم، وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم، كما قال تعالى: ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ۝ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨، ٢٩].

وهذه الدرجة من القدر، يكذب بها عامة القدرية، الذين سماهم النبي ﷺ مجوس هذه الأمة، ويغلو فيها قوم من أهل الإثبات، حتى سلبوا العبد قدرته واختياره، ويخرجون عن أفعال الله وأحكامه حكمها ومصالحها.

❁❁❁

[١٥١/ ٣] فصل

ومن أصول أهل السنة: أن الدين والإيمان قول وعمل؛ قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح، وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

وهم مع ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر، كما يفعله الخوارج، بل الأخوة الإيمانية ثابتة مع المعاصي، كما قال ـ سبحانه وتعالى ـ في آية القصاص: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:١٧٨]، وقال: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات:٩، ١٠].

ولا يسلبون الفاسق المِلِّي [1] اسم الإيمان بالكلية ولا يخلدونه في النار، كم تقوله المعتزلة، بل الفاسق يدخل في اسم الإيمان في مثل قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء:٩٢].

وقد لا يدخل في اسم الإيمان المطلق كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال:٢]، وقوله ﷺ: [١٥٢/ ٣] «لا يزني الزاني حين يزني وهو

(١) المِلِّي: اليهود والنصارى، نسبة إلى مِلَّة.

مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا ينتهب نُهْبَةً [(١)] ذات شرف يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن»[(٢)].

ويقولون: هو مؤمن ناقص الإيمان، أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، فلا يعطي الاسم المطلق، ولا يسلب مطلق الاسم.

❀❀❀

فصل

ومن أصول أهل السنة والجماعة: سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ، كما وصفهم الله به في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

وطاعة النبي ﷺ في قوله: «لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده، لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نَصيفَه»[(٣)]. ويقبلون ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع، من فضائلهم ومراتبهم، فيفضلون من أنفق من قبل الفتح ـ وهو صلح الحديبية ـ وقاتل على من أنفق من بعده وقاتل، ويقدمون المهاجرين على الأنصار، ويؤمنون بأن الله قال لأهل [٣/ ١٥٣] بدر ـ وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر ـ: «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»[(٤)]، وبأنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة، كما أخبر به النبي ﷺ، بل قد رضي الله عنهم ورضوا عنه، وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة.

ويشهدون بالجنة لمن شهد له رسول الله ﷺ بالجنة، كالعشرة، وكثابت بن قيس بن شماس، وغيرهم من الصحابة.

ويقرون بما تواتر به النقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وعن غيره، من أن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ثم عمر، ويثلثون بعثمان، ويربعون بعلي ـ رضي الله عنهم ـ كما دلت عليه الآثار، وكما أجمع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على تقديم عثمان في البيعة، مع أن بعض أهل السنة كانوا قد اختلفوا في عثمان وعلي ـ رضي الله عنهما ـ بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكر وعمر ـ أيهما أفضل، فقدم قوم عثمان وسكتوا، أو ربّعوا بعلي، وقدم قوم عليًّا، وقوم توقفوا، لكن استقر أمر أهل السنة على تقديم عثمان، وإن كانت هذه المسألة ـ مسألة عثمان وعلي ـ ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيها عند جمهور أهل السنة، لكن المسألة التي يضلل المخالف فيها هي «مسألة الخلافة».

وذلك بأنهم يؤمنون بأن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء الأئمة فهو أضل من حمار أهله.

[٣/ ١٥٤] ويحبون أهل بيت رسول الله ﷺ، ويتولونهم، ويحفظون فيهم وصية رسول الله ﷺ حيث قال يوم غَدِير خُمّ: «أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي»[(٥)]. وقال ـ أيضًا ـ للعباس عمه ـ وقد اشتكى إليه بعض قريش يجفو بني هاشم ـ فقال: «والذي نفسي بيده، لا يؤمنون حتى يحبوكم لله ولقرابتي»[(٦)]، وقال ﷺ: «إن الله اصطفى بني إسماعيل، واصطفى من بني إسماعيل كنانة، واصطفى من كنانة قريشًا، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم»[(٧)].

---

(١) النَّهْب: الغارة والسلب، أي: لا يختلس شيئًا له قيمة عالية ورفعة فيرفع الناس أبصارهم للنظر إليه ويستشرفوه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٢٧٤)، ومسلم (٢٤٩٤).

(٥) صحيح: انظر «صحيح الجامع» (١٣٥١)، و«مشكاة المصابيح» (٦١٣١).

(٦) ضعيف: انظر «ضعيف الجامع» (٥٠٣٣).

(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٧٦) من حديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه.

ويتولون أزواج رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين، ويؤمنون بأنهن أزواجه في الآخرة، خصوصًا خديجة رضي الله عنها أم أكثر أولاده، وأول من آمن به وعاضده على أمره، وكان لها منه المنزلة العالية.

والصديقة بنت الصديق رضي الله عنها التي قال فيها النبي ﷺ: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»[1]. ويتبرءون من طريقة الروافض، الذين يبغضون الصحابة ويسبونهم، ومن طريقة النواصب، الذين يؤذون أهل البيت بقول أو عمل، ويمسكون عما شجر بين الصحابة.[١٥٥/ ٣] ويقولون: إن هذه الآثار المروية في مساويهم منها ما هو كذب، ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغير عن وجهه والصحيح منه: هم فيه معذورون، إما مجتهدون مصيبون، وإما مجتهدون مخطئون.

وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم عن كبائر الإثم وصغائره، بل تجوز عليهم الذنوب في الجملة، ولهم من السوابق والفضائل ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم إن صدر، حتى إنه يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم؛ لأن لهم من الحسنات التي تمحو السيئات ما ليس لمن بعدهم، وقد ثبت بقول رسول الله ﷺ: «أنهم خير القرون»[2] وأن المد من أحدهم إذا تصدق به، كان أفضل من جبل أحد ذهبًا ممن بعدهم[3]. ثم إذا كان قد صدر من أحدهم ذنب فيكون قد تاب منه، أو أتى بحسنات تمحوه، أو غفر له بفضل سابقته، أو بشفاعة محمد ﷺ الذي هم أحق الناس بشفاعته، أو ابتلي ببلاء في الدنيا كُفِّر به عنه، فإذا كان هذا في الذنوب المحققة، فكيف بالأمور التي كانوا فيها مجتهدين، إن أصابوا فلهم أجران، وإن أخطئوا فلهم أجر واحد، والخطأ مغفور لهم؟

ثم القدر الذي ينكر من فعل بعضهم قليل نزر، مغمور في جنب فضائل القوم ومحاسنهم، من الإيمان بالله ورسوله، والجهاد في سبيله، والهجرة والنصرة، والعلم النافع، والعمل الصالح.[١٥٦/ ٣]ومن نظر في سيرة القوم بعلم وبصيرة، وما مَنَّ الله به عليهم من الفضائل، علم يقينًا أنهم خير الخلق بعد الأنبياء، لا كان ولا يكون مثلهم، وأنهم هم الصفوة من قرون هذه الأمة، التي هي خير الأمم وأكرمها على الله تعالى.

ومن أصول أهل السنة والجماعة: التصديق بكرامات الأولياء، وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات، في أنواع العلوم والمكاشفات، وأنواع القدرة والتأثيرات، كالمأثور عن سالف الأمم في سورة «الكهف» وغيرها، وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر قرون الأمة، وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة.

❁❁❁

[١٥٧/ ٣] فصل

ثم من طريقة أهل السنة والجماعة: اتباع آثار رسول الله ﷺ باطنًا وظاهرًا، واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، واتباع وصية رسول الله ﷺ، حيث قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»[4].

ويعلمون أن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي

---

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٣٢٨١)، وانظر «السلسلة الصحيحة» (٣٥٣٥)، وصحيح الجامع» (٢١١٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٥٠)، ومسلم (٢٥٣٥) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٢)، والترمذي (٢٦٧٦) وانظر «السلسلة الصحيحة» (٢٧٣٥).

هدي محمد ﷺ، ويؤثرون كلام الله على كلام غيره من كلام أصناف الناس، ويقدمون هدي محمد ﷺ على هدي كل أحد، وبهذا سموا: أهل الكتاب والسنة.

وسموا أهل الجماعة؛ لأن الجماعة هي الاجتماع وضدها الفرقة، وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسمًا لنفس القوم المجتمعين، والإجماع هو الأصل الثالث الذي يُعتمد عليه في العلم والدين.

وهم يزِنُون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من أقوال وأعمال باطنة أو ظاهرة مما له تعلق بالدين، والإجماع الذي ينضبط: هو ما كان عليه السلف الصالح، إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة.

❁❁❁

[٣/١٥٨] فصل

ثم هم من هذه الأصول: يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، على ما توجبه الشريعة. ويرون إقامة الحج والجهاد والجُمع والأعياد مع الأمراء، أبرارًا كانوا أو فجارًا، ويحافظون على الجماعات.

ويدينون بالنصيحة للأمة، ويعتقدون معنى قوله ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان، يشد بعضه بعضًا»، وشبك بين أصابعه ﷺ، وقوله ﷺ: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر»(١).

ويأمرون بالصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء، والرضا بِمُرِّ القضاء، ويدعون إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، ويعتقدون معنى قوله ﷺ: «أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا»(٢).

ويندبون إلى أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك، ويأمرون ببر الوالدين، وصلة الأرحام، وحسن الجوار، والإحسان إلى اليتامى والمساكين وابن السبيل، والرفق بالمملوك، وينهون عن الفخر [٣/١٥٩] والخُيلاء والبغي، والاستطالة على الخلق بحق أو بغير حق، ويأمرون بمعالي الأخلاق، وينهون عن سفاسفها(*).

وكل ما يقولونه، أو يفعلونه من هذا أو غيره، فإنما هم فيه متبعون للكتاب والسنة.

وطريقتهم هي دين الإسلام، الذي بعث الله به محمدًا ﷺ.

لكن لما أخبر النبي ﷺ أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة؟ وفي حديث عنه ﷺ أنه قال: «هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي»(٣)، صار المتمسكون بالإسلام المحض الخالص عن الشوب هم أهل السنة والجماعة، وفيهم الصديقون والشهداء والصالحون، ومنهم أعلام الهدى، ومصابيح الدجى، أولو المناقب المأثورة، والفضائل المذكورة، وفيهم الأبدال: الأئمة الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم. وهم الطائفة المنصورة، الذين قال فيهم النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين، لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى تقوم الساعة»(٤).

فنسأل الله العظيم أن يجعلنا منهم، وألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، ويهب لنا من لدنه رحمة، إنه هو الوهاب. والله أعلم.

وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٨٦) عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.
(٢) صحيح: انظر «صحيح الجامع» (١٥٧٨).

(*) في المطبوع «سفسافها».
(٣) حسن: أخرجه الترمذي (٢٦٤١)، انظر «صحيح الجامع» (٥٣٤٣).
(٤) صحيح: أخرجه بنحوه مسلم (١٩٢٠).

[١٦٠/ ٣] قال ـ رحمه الله تعالى ـ:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. مالك يوم الدين.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولا ظهير له، ولا معين.

وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله؛ الذي أرسله إلى الخلق أجمعين. صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، وعلى سائر عباد الله الصالحين.

أما بعد: فقد سئلت غير مرة، أن أكتب ما حضرني ذكره، مما جرى في المجالس الثلاثة، المعقودة للمناظرة، في أمر الاعتقاد بمقتضى ما ورد به كتاب السلطان، من الديار المصرية إلى نائبه أمير البلاد. لما سعي إليه قوم من الجهمية، والاتحادية، والرافضة، وغيرهم من ذوي الأحقاد.

فأمر الأمير بجمع القضاة الأربعة؛ قضاة المذاهب الأربعة، وغيرهم من نوابهم، والمفتين والمشائخ، ممن له حرمة وبه اعتداد. وهم لا يدرون [١٦١/ ٣] ما قصد بجمعهم في هذا الميعاد، وذلك يوم الاثنين ثامن رجب المبارك عام خمس وسبعمائة.

فقال لي: هذا المجلس عقد لك، فقد ورد مرسوم السلطان بأن أسألك عن اعتقادك، وعما كتبت به إلى الديار المصرية، من الكتب التي تدعو بها الناس إلى الاعتقاد. وأظنه قال: وأن أجمع القضاة والفقهاء، وتتباحثون في ذلك.

فقلت: أما الاعتقاد، فلا يؤخذ عني، ولا عمن هو أكبر مني، بل يؤخذ عن الله ورسوله ﷺ، وما أجمع عليه سلف الأمة، فما كان في القرآن وجب اعتقاده، وكذلك ما ثبت في الأحاديث الصحيحة، مثل صحيح البخاري، ومسلم.

وأما الكتب، فما كتبت إلى أحد كتابًا ابتداء أدعوه به إلى شيء من ذلك، ولكني كتبت أجوبة أجبت بها من يسألني: من أهل الديار المصرية وغيرهم، وكان قد بلغني أنه زور علي كتاب إلى الأمير ركن الدين الجاشنكير، أستاذ دار السلطان، يتضمن ذكر عقيدة محرفة، ولم أعلم بحقيقته، لكن علمت أنه مكذوب.

وكان يرد علي من مصر وغيرها من يسألني عن مسائل في الاعتقاد وغيره، فأجيبه بالكتاب والسنة، وما كان عليه سلف الأمة.

[١٦٢/ ٣] فقال: نريد أن تكتب لنا عقيدتك. فقلت: اكتبوا. فأمر الشيخ كمال الدين أن يكتب، فكتب له جمل الاعتقاد في أبواب الصفات والقدر، ومسائل الإيمان والوعيد، والإمامة والتفضيل.

وهو أن اعتقاد أهل السنة والجماعة: الإيمان بما وصف الله به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود.

والإيمان بأن الله خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه أمر بالطاعة، وأحبها ورضيها، ونهى عن المعصية وكرهها، والعبد فاعل حقيقة، والله خالق فعله، وأن الإيمان والدين قول وعمل، يزيد وينقص، وأن لا نكفر أحدًا من أهل القبلة بالذنوب، ولا نُخَلِّد في النار من أهل الإيمان أحدًا، وأن الخلفاء بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، وأن مرتبتهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة، ومن قَدَّم عليًّا على عثمان، فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار [1] وذكرت هذا أو نحوه؛ فإني الآن قد بعد عهدي، ولم أحفظ لفظ ما أمليته، لكنه كتب إذ ذاك.

ثم قلت للأمير والحاضرين: أنا أعلم أن أقوامًا يكذبون علي، كما قد كذبوا علي غير مرة. وإن أمليت الاعتقاد من حفظي، ربما يقولون كتم بعضه، [١٦٣/ ٣] أو داهن وداري، فأنا أحضر عقيدة مكتوبة، من نحو

(١) أزرى بالمهاجرين والأنصار: أي حقَّرهم.

سبع سنين قبل مجيء التتر إلى الشام.

وقلت قبل حضورها كلامًا قد بعد عهدي به، وغضبت غضبًا شديدًا، لكني أذكر أني قلت: أنا أعلم أن أقوامًا كذبوا علي وقالوا للسلطان أشياء، وتكلمت بكلام احتجت إليه، مثل أن قلت: من قام بالإسلام أوقات الحاجة غيري؟ ومن الذي أوضح دلائله وبينه؟ وجاهد أعداءه وأقامه لما مال؟ حين تخلى عنه كل أحد، ولا أحد ينطق بحجته ولا أحد يجاهد عنه، وقمت مظهرًا لحجته مجاهدًا عنه، مرغبًا فيه.

فإذا كان هؤلاء يطمعون في الكلام في فكيف يصنعون بغيري؟! ولو أن يهوديًا طلب من السلطان الإنصاف، لوجب عليه أن ينصفه، وأنا قد أعفو عن حقي وقد لا أعفو، بل قد أطلب الإنصاف منه، وأن يحضر هؤلاء الذين يكذبون؛ ليوافقوا على افترائهم، وقلت كلامًا أطول من هذا الجنس، لكن بعد عهدي به.

فأشار الأمير إلى كاتب الدرج محيي الدين بأن يكتب ذلك.

وقلت ـ أيضًا ـ:كل من خالفني في شيء مما كتبته فأنا أعلم بمذهبه منه، وما أدري هل قلت هذا قبل حضورها أو بعده؟ لكنني قلت ـ أيضًا ـ بعد حضورها وقراءتها: ما ذكرت فيها فصلاً إلا وفيه مخالف من المنتسبين إلى القبلة، وكل جملة فيها خلاف لطائفة من الطوائف، ثم [١٦٤/ ٣] أرسلت من أحضرها، ومعها كراريس بخطي من المنزل، فحضرت «العقيدة الواسطية».

وقلت لهم: هذه كان سبب كتابتها أنه قدم علي من أرض واسط بعض قضاة نواحيها ـ شيخ يقال له: رضي الدين الواسطي من أصحاب الشافعي ـ قدم علينا حاجًا، وكان من أهل الخير والدين، وشكا ما الناس فيه بتلك البلاد، وفي دولة التتر من غلبه الجهل، والظلم، ودروس الدين والعلم، وسألني أن أكتب له عقيدة تكون عمدة له ولأهل بيته، فاستعفيت من ذلك، وقلت: قد كتب الناس عقائد متعددة، فخذ بعض عقائد أئمة السنة. فألح في السؤال وقال: ما أحب إلا عقيدة تكتبها أنت، فكتبت له هذه العقيدة، وأنا قاعد بعد العصر، وقد انتشرت بها نسخ كثيرة، في مصر، والعراق، وغيرهما.

فأشار الأمير بأن لا أقرأها أنا لرفع الريبة، وأعطاها لكاتبه الشيخ كمال الدين، فقرأها على الحاضرين حرفًا حرفًا، والجماعة الحاضرون يسمعونها، ويورد المورد منهم ما شاء ويعارض فيما شاء والأمير ـ أيضًا ـ يسأل عن مواضع فيها، وقد علم الناس ما كان في نفوس طائفة من الحاضرين، من الخلاف والهوى، ما قد علم الناس بعضه، وبعضه بسبب الاعتقاد، وبعضه بغير ذلك.

ولا يمكن ذكر ما جرى من الكلام والمناظرات في هذه المجالس؛ فإنه [١٦٥/ ٣] كثير لا ينضبط، لكن أكتب ملخص ما حضرني من ذلك، مع بعد العهد بذلك، ومع أنه كان يجري رفع أصوات ولغط لا ينضبط.

فكان مما اعترض علي بعضهم ـ لما ذكر في أولها، ومن الإيمان بالله: الإيمان بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ولا تكييف ولا تمثيل ـ فقال: ما المراد بالتحريف والتعطيل؟ ومقصوده أن هذا ينفي التأويل، الذي أثبته أهل التأويل، الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، إما وجوبًا، وإما جوازًا.

فقلت: تحريف الكلم عن مواضعه كما ذمه الله ـ تعالى ـ في كتابه، وهو إزالة اللفظ عما دل عليه من المعنى، مثل تأويل بعض الجهمية لقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء:١٦٤]. أي: جَرَّحَهُ بأظافير الحكمة تجريحًا. ومثل تأويلات القرامطة، والباطنية وغيرهم من الجهمية، والرافضة، والقدرية، وغيرهم، فسكت وفي نفسه ما فيها.

وذكرت في غير هذا المجلس أني عدلت عن لفظ التأويل إلى لفظ التحريف؛ لأن التحريف اسم جاء

القرآن بذمه، وأنا تحريت في هذه العقيدة اتباع الكتاب والسنة، فنفيت ما ذمه الله من التحريف، ولم أذكر فيها لفظ التأويل بنفي ولا إثبات؛ لأنه لفظ له عدة معان، كما بينته في موضعه من القواعد.

[١٦٦/ ٣] فإن معنى لفظ التأويل في كتاب الله غير معنى لفظ التأويل في اصطلاح المتأخرين، من أهل الأصول والفقه، وغير معنى لفظ التأويل في اصطلاح كثير من أهل التفسير والسلف؛ لأن من المعاني التي قد تسمى تأويلاً ما هو صحيح، منقول عن بعض السلف، فلم أنفِ ما تقوم الحجة على صحته، فإذا ما قامت الحجة على صحته وهو منقول عن السلف، فليس من التحريف.

وقلت له ـ أيضًا ـ: ذكرت في النفي التمثيل، ولم أذكر التشبيه؛ لأن التمثيل نفاه الله بنص كتابه حيث قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥]، وكان أحب إلى من لفظ ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله ﷺ، وإن كان قد يعني بنفيه معنى صحيح، كما قد يعنى به معنى فاسد.

ولما ذكرت أنهم لا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه، ولا يلحدون في أسماء الله وآياته، جعل بعض الحاضرين يتمعض من ذلك؛ لاستشعاره ما في ذلك من الرد الظاهر عليه، ولكن لم يتوجه له ما يقوله، وأراد أن يدور بالأسئلة التي أعلمها، فلم يتمكن لعلمه بالجواب.

ولما ذكرت آية الكرسي ـ أظنه سأل الأمير عن قولنا: لا يقربه شيطان حتى يصبح ـ فذكرت حديث أبي هريرة في الذي كان يسرق صدقة الفطر، وذكرت أن البخاري رواه في «صحيحه»[١]، وأخذوا يذكرون نفي التشبيه والتجسيم، ويطنبون في هذا، ويعرضون لما ينسبه بعض الناس إلينا من ذلك.

[١٦٧/ ٣] فقلت: قولي: من غير تكييف ولا تمثيل ينفي كل باطل، وإنما اخترت هذين الاسمين؛ لأن التكييف مأثور نفيه عن السلف كما قال ربيعة، ومالك، وابن عيينة وغيرهم ـ المقالة التي تلقاها العلماء بالقبول ـ: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

فاتفق هؤلاء السلف على أن التكييف غير معلوم لنا، فنفيت ذلك اتباعًا لسلف الأمة.

وهو ـ أيضًا ـ منفي بالنص، فإن تأويل آيات الصفات يدخل فيها حقيقة الموصوف، وحقيقة صفاته. هذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، كما قد قررت ذلك في قاعدة مفردة، ذكرتها في التأويل والمعنى، والفرق بين علمنا بمعنى الكلام وبين علمنا بتأويله.

وكذلك التمثيل، منفي بالنص، والإجماع القديم، مع دلالة العقل على نفيه، ونفي التكييف؛ إذ كُنْه الباري غير معلوم للبشر، وذكرت في ضم ذلك كلام الخطابي الذي نقل أنه مذهب السلف، وهو إجراء آيات الصفات، وأحاديث الصفات على ظاهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها؛ إذ الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، يحتذى فيه حذوه، ويتبع فيه مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات تكييف، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات تكييف.

[١٦٨/ ٣] فقال أحد كبار المخالفين: فحينئذ يجوز أن يقال: هو جسم لا كالأجسام. فقلت له أنا وبعض الفضلاء الحاضرين: إنما قيل إنه يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، وليس في الكتاب والسنة أن الله جسم، حتى يلزم هذا السؤال.

وأخذ بعض القضاة الحاضرين والمعروفين بالديانة يريد إظهار أن ينفي عنا ما يقول وينسبه البعض إلينا، فجعل يزيد في المبالغة في نفي التشبيه،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٣).

والتجسيم، فقلت: ذكرت فيها في غير موضع من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، وقلت في صدرها: ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله محمد ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

ثم قلت: وما وصف الرسول به ربه من الأحاديث الصحاح، التي تلقاها أهل المعرفة بالقبول، وجب الإيمان بها كذلك إلى أن قلت: إلى أمثال هذه الأحاديث الصحاح، التي يخبر فيها رسول الله ﷺ، بما يخبر به، فإن الفرقة الناجية ـ أهل السنة والجماعة ـ يؤمنون بذلك، كما يؤمنون بما أخبر الله في كتابه، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل هم وسط في فرق الأمة، كما أن الأمة هي الوسط في الأمم.

[١٦٩/ ٣] فهم وسط في باب صفات الله بين أهل التعطيل الجهمية، وبين أهل التمثيل المشبهة.

ولما رأى هذا الحاكم العدل ممالأتهم، وتعصبهم، ورأى قلة العارف الناصر، وخافهم قال: أنت صنفت اعتقاد الإمام أحمد، فتقول: هذا اعتقاد أحمد، يعني: والرجل يصنف على مذهبه فلا يعترض عليه، فإن هذا مذهب متبوع، وغرضه بذلك قطع مخاصمة الخصوم.

فقلت: ما جمعت إلا عقيدة السلف الصالح جميعهم، ليس للإمام أحمد اختصاص بهذا، والإمام أحمد إنما هو مبلغ العلم الذي جاء به النبي ﷺ، ولو قال أحمد من تلقاء نفسه ما لم يجئ به الرسول لم نقبله، وهذه عقيدة محمد ﷺ.

وقلت مرات: قد أمهلت كل من خالفني في شيء منها ثلاث سنين، فإن جاء بحرف واحد عن أحد من القرون الثلاثة ـ التي أثنى عليها النبي ﷺ، حيث قال: «خير القرون القرن الذي بعثت فيه، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»(١) ـ يخالف ما ذكرته فأنا أرجع عن ذلك، وعلي أن آتي بنقول جميع الطوائف ـ عن القرون الثلاثة، توافق ما ذكرته ـ من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، والأشعرية، وأهل الحديث، والصوفية، وغيرهم.

[١٧٠/ ٣] وقلت ـ أيضًا ـ في غير هذا المجلس: الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ لما انتهى إليه من السنة، ونصوص رسول الله ﷺ، أكثر مما انتهى إلى غيره، وابتلي بالمحنة، والرد على أهل البدع، أكثر من غيره، كان كلامه وعلمه في هذا الباب أكثر من غيره، فصار إمامًا في السنة أظهر من غيره، وإلا فالأمر كما قاله بعض شيوخ المغاربة ـ العلماء الصلحاء ـ قال: المذهب لمالك والشافعي، والظهور لأحمد بن حنبل. يعني: أن الذي كان عليه أحمد عليه جميع أئمة الإسلام، وإن كان لبعضهم من زيادة العلم والبيان، وإظهار الحق، ودفع الباطل ما ليس لبعض.

ولما جاء فيها: وما وصف به النبي ﷺ ربه في الأحاديث الصحاح التي تلقاها أهل العلم بالقبول. ولما جاء حديث أبي سعيد المتفق عليه في «الصحيحين» عن النبي ﷺ، يقول الله يوم القيامة: «يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادى بصوت إن الله يأمرك أن تبعث بعثًا إلى النار»(٢) الحديث ـ سألهم الأمير هل هذا الحديث صحيح؟ فقلت: نعم. هو في الصحيحين، ولم يخالف في ذلك أحد، واحتاج المنازع إلى الإقرار به، ووافق الجماعة على ذلك.

وطلب الأمير الكلام في مسألة الحرف والصوت؛ لأن ذلك طلب منه.

فقلت: هذا الذي يحكيه كثير من الناس عن الإمام أحمد وأصحابه، أن صوت القارئين، ومداد الصحف قديم أزلي ـ كما نقله مجد الدين بن الخطيب(*) [١٧١/ ٣] وغيره ـ كذب مفترى، لم يقل ذلك أحد، ولا أحد من علماء المسلمين، لا من أصحاب أحمد ولا غيرهم.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٥٠)، ومسلم (٦٦٣٦) كلاهما بلفظ «خير أمتي».

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٤١)، ومسلم (٢٢٢).

(*) الصواب «فخر الدين بن الخطيب» انظر «الصيانة» (ص٢٥٥).

وأخرجت كراسًا قد أحضرته مع العقيدة، فيه ألفاظ أحمد، مما ذكره الشيخ أبو بكر الخلال، في كتاب السنة عن الإمام أحمد، وما جمعه صاحبه أبو بكر المروذي من كلام الإمام أحمد، وكلام أئمة زمانه وسائر أصحابه: أن من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فهو جهمي. ومن قال: غير مخلوق، فهو مبتدع.

قلت: وهذا هو الذي نقله الأشعري، في كتاب «المقالات» عن أهل السنة وأصحاب الحديث، وقال: إنه يقول به. قلت: فكيف بمن يقول: لفظي قديم؟ فكيف بمن يقول: صوتي غير مخلوق؟ فكيف بمن يقول: صوتي قديم؟

ونصوص الإمام أحمد في الفرق بين تكلم الله بصوت، وبين صوت العبد ـ كما نقله البخاري صاحب الصحيح في كتاب «خلق أفعال العباد» وغيره من أئمة السنة.

وأحضرت جواب مسألة كنت سئلت عنها قديمًا، فيمن حلف بالطلاق، في مسألة الحرف والصوت ومسألة الظاهر في العرش فذكرت من الجواب القديم في هذه المسألة، وتفصيل القول فيها، وأن إطلاق القول أن [١٧٢/ ٣] القرآن هو الحرف والصوت، أو ليس بحرف ولا صوت، كلاهما بدعة، حدثت بعد المائة الثالثة. وقلت: هذا جوابي.

وكانت هذه المسألة قد أرسل بها طائفة من المعاندين المتجهمة، ممن كان بعضهم حاضرًا في المجلس، فلما وصل إليهم الجواب أسكتهم، وكانوا قد ظنوا أني إن أجبت بما في ظنهم أن أهل السنة تقوله، حصل مقصودهم من الشناعة، وإن أجبت بما يقولونه هم، حصل مقصودهم من الموافقة فلما أجيبوا بالفرقان الذي عليه أهل السنة، وليس هو ما يقولونه هم، ولا ما ينقلونه عن أهل السنة؛ إذ قد يقوله بعض الجهال بهتوا لذلك، وفيه: أن القرآن كله كلام الله حروفه ومعانيه، ليس القرآن اسمًا لمجرد الحروف، ولا لمجرد المعاني.

وقلت في ضمن الكلام لصدر الدين بن الوكيل ـ لبيان كثرة تناقضه، وأنه لا يستقر على مقالة واحدة، وإنما يسعى في الفتن والتفريق بين المسلمين ـ: عندي عقيدة للشيخ أبي البيان، فيها: أن من قال: إن حرفًا من القرآن مخلوق، فقد كفر.

وقد كتبت عليها بخطك: أن هذا مذهب الشافعي، وأئمة أصحابه، وأنك تدين الله بها فاعترف بذلك، فأنكر عليه الشيخ كمال الدين بن الزملكاني ذلك.

فقال ابن الوكيل: هذا نص الشافعي، وراجعه في ذلك مرارًا، فلما اجتمعنا في المجلس الثاني، ذكر لابن الوكيل أن ابن درباس نقل في كتاب [١٧٣/ ٣] «الانتصار» عن الشافعي مثل ما نقلت، فلما كان في المجلس الثالث، أعاد ابن الوكيل الكلام في ذلك.

فقال الشيخ كمال الدين لصدر الدين بن الوكيل: قد قلت في ذلك المجلس للشيخ تقي الدين: إنه من قال: إن حرفًا من القرآن مخلوق فهو كافر، فأعاده مرارًا، فغضب هنا الشيخ كمال الدين غضبًا شديدًا، ورفع صوته. وقال: هذا يكفر أصحابنا المتكلمين الأشعرية، الذين يقولون: إن حروف القرآن مخلوقة مثل إمام الحرمين وغيره، وما نصبر على تكفير أصحابنا.

فأنكر ابن الوكيل أنه قال ذلك، وقال: ما قلت ذلك، وإنما قلت: إن من أنكر حرفًا من القرآن فقد كفر، فرد ذلك عليه الحاضرون وقالوا: ما قلت إلا كذا وكذا، وقالوا: ما ينبغي لك أن تقول قولاً وترجع عنه. وقال بعضهم: ما قال هذا. فلما حرفوا، قالوا: ما سمعناه قال هذا، حتى قال نائب السلطان: واحد يكذب، وآخر يشهد، والشيخ كمال الدين مغضب. فالتفت إلى قاضي القضاة نجم الدين الشافعي يستصرخه للانتصار على ابن الوكيل، حيث كفر أصحابه. فقال القاضي نجم الدين: ما سمعت هذا، فغضب الشيخ كمال الدين، وقال كلامًا لم أضبط لفظه، إلا أن معناه: أن هذا غضاضة على الشافعية،

وعار عليهم أن أئمتهم يكفرون، ولا ينتصر لهم؟

ولم أسمع من الشيخ كمال الدين ما قال في حق القاضي نجم الدين، واستثبت غيري ممن حضر، هل سمع منه في حقه شيئًا؟ فقالوا: لا. لكن القاضي اعتقد [٣/١٧٤] أن التعيير لأجله، ولكونه قاضي المذهب، ولم ينتصر لأصحابه، وأن الشيخ كمال الدين قصده بذلك، فغضب قاضي القضاة نجم الدين. وقال: اشهدوا علي أني عزلت نفسي، وأخذ يذكر ما يستحق به التقديم، والاستحقاق، وعفته عن التكلم في أعراض الجماعة، ويستشهد بنائب السلطان في ذلك. وقلت له كلامًا مضمونه تعظيمه واستحقاقه لدوام المباشرة في هذه الحال.

ولما جاءت مسألة القرآن ومن الإيمان به الإيمان بأن القرآن كلام الله. غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، نازع بعضهم في كونه منه بدأ وإليه يعود، وطلبوا تفسير ذلك.

فقلت: أما هذا القول، فهو المأثور، الثابت عن السلف، مثل ما نقله عمرو بن دينار، فقال: أدركت الناس منذ سبعين سنة، يقولون: الله الخالق، وما سواه مخلوق إلا القرآن، فإنه كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود.

وقد جمع غير واحد ما في ذلك من الآثار عن النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، والصحابة والتابعين، كالحافظ أبي الفضل بن ناصر، والحافظ أبي عبد الله المقدسي. وأما معناه: فإن قولهم: منه بدأ، أي: هو المتكلم به، وهو الذي أنزله من لدنه، ليس هو كما تقول الجهمية، إنه خلق في الهوى أو غيره، أو بدأ من عند غيره. وأما إليه يعود: فإنه يسرى به في آخر الزمان، من المصاحف والصدور، فلا [٣/١٧٥] يبقى في الصدور منه كلمة، ولا في المصاحف منه حرف، ووافق على ذلك غالب الحاضرين، وسكت المنازعون.

وخاطبت بعضهم في غير هذا المجلس، بأن أريته العقيدة التي جمعها الإمام القادري، التي فيها أن القرآن كلام الله، خرج منه، فتوقف في هذا اللفظ.

فقلت: هكذا قال النبي ﷺ: «ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه»[1] يعني: القرآن، وقال خباب بن الأرت: يا هنتاه، تقرب إلى الله بما استطعت، فلن يتقرب إليه بشيء أحب إليه مما خرج منه.

وقال أبو بكر الصديق: ـ لما قرأ قرآن مُسَيلمة الكذاب ـ «إن هذا الكلام لم يخرج من إلٍّ» ـ يعني: رب.

وجاء فيها: ومن الإيمان به الإيمان بأن القرآن كلام الله، منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وأن الله تكلم به حقيقة، وأن هذا القرآن ـ الذي أنزله الله على محمد ﷺ ـ هو كلام الله حقيقة، لا كلام غيره، ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله، أو عبارة، بل إذا قرأه الناس، أو كتبوه في المصاحف، لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله؛ فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدأ، لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا، فتمعض بعضهم من إثبات كونه كلام الله حقيقة، بعد تسليمه أن الله تعالى تكلم به حقيقة.

[٣/١٧٦] ثم إنه سلَّم ذلك لَمَّا بين له أن المجاز يصح نفيه، وهذا لا يصح نفيه، ولما بين له أن أقوال المتقدمين المأثورة عنهم، وشعر الشعراء المضاف إليهم، هو كلامهم حقيقة، فلا يكون نسبة القرآن إلى الله بأقل من ذلك.

فوافق الجماعة كلهم على ما ذكر في مسألة القرآن، وأن الله تكلم حقيقة، وأن القرآن كلام الله حقيقة لا كلام غيره.

ولما ذكر فيها: أن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئًا، لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا، استحسنوا هذا الكلام وعظموه، وأخذ أكبر الخصوم يظهر تعظيم هذا الكلام، كابن الوكيل وغيره، وأظهر الفرح بهذا التلخيص، وقال: إنك قد أزلت عنا هذه الشبهة،

---

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٩١١) انظر: «ضعيف الترغيب والترهيب» (٨٦٢)، و«السلسلة الضعيفة» (١٩٥٧)، و«مشكاة المصابيح» (١٣٣٢).

وشفيت الصدور، ويذكر أشياء من هذا النمط.

ولما جاء ما ذكر من الإيمان باليوم الآخر، وتفصيله ونظمه، استحسنوا ذلك وعظموه.

وكذلك لما جاء ذكر الإيمان بالقدر وأنه على درجتين، إلى غير ذلك مما فيها من القواعد الجليلة.

وكذا لما جاء ذكر الكلام في الفاسق المِلِّي، وفي الإيمان، لكن اعترضوا على ذلك بما سأذكره.

[٣/ ١٧٧] وكان مجموع ما اعترض به المنازعون المعاندون، بعد انقضاء قراءة جميعها، والبحث فيها عن أربعة أسئلة:

الأول: قولنا: ومن أصول الفرقة الناجية: أن الإيمان والدين قول وعمل، يزيد وينقص، قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح.

قالوا: فإذا قيل: إن هذا من أصول الفرقة الناجية، خرج عن الفرقة الناجية من لم يقل بذلك، مثل أصحابنا المتكلمين، الذين يقولون: إن الإيمان هو التصديق، ومن يقول: الإيمان هو التصديق والإقرار، وإذا لم يكونوا من الناجين، لزم أن يكونوا هالكين.

وأما الأسئلة الثلاثة ـ وهي التي كانت عمدتهم ـ فأوردوها على قولنا، وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله: الإيمان بما أخبر الله في كتابه، وتواتر عن رسول الله ﷺ، وأجمع عليه سلف الأمة، من أنه ـ سبحانه ـ فوق سمواته على عرشه، عليٌّ على خلقه، وهو معهم أينما كانوا يعلم ما هم عاملون، كما جمع بين ذلك في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد:٤]. وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾: أنه مختلط بالخلق، فإن هذا لا توجبه اللغة، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق، [٣/١٧٨] بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته، وهو موضوع في السماء، وهو مع المسافر أينما كان، وغير المسافر، وهو ـ سبحانه ـ فوق العرش، رقيب على خلقه، مهيمن عليهم، مطلع إليهم، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته. وكل هذا الكلام الذي ذكره الله ـ تعالى ـ من أنه فوق العرش، وأنه معنا حق على حقيقته، لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان على الظنون الكاذبة.

السؤال الثاني: قال بعضهم: نقر باللفظ الوارد، مثل حديث العباس، حديث الأوعال، والله فوق العرش، ولا نقول: فوق السموات، ولا نقول: على العرش. وقالوا أيضًا: نقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥] ولا نقول: الله على العرش استوى، ولا نقول: مستو، وأعادوا هذا المعنى مرارًا، أي أن اللفظ الذي ورد، يقال اللفظ بعينه، ولا يبدل بلفظ يرادفه، ولا يفهم له معنى أصلاً. ولا يقال: إنه يدل على صفة الله أصلاً، ونبسط الكلام في هذا في المجلس الثاني، كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

السؤال الثالث: قالوا التشبيه بالقمر فيه تشبيه كون الله في السماء، بكون القمر في السماء.

السؤال الرابع: قالوا: قولك حق على حقيقته، الحقيقة هي المعنى اللغوي، ولا يفهم من الحقيقة اللغوية إلا استواء الأجسام وفوقيتها، ولم تضع العرب ذلك إلا لها، فإثبات الحقيقة هو محض التجسيم، ونفي التجسيم مع هذا تناقض أو مصانعة.

[٣/ ١٧٩] فأجبتهم عن الأسئلة، بأن قولي: اعتقاد الفرقة الناجية: هي الفرقة التي وصفها النبي ﷺ بالنجاة، حيث قال: «تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة، وهي من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي»[1].

فهذا الاعتقاد هو المأثور عن النبي ﷺ، وأصحابه ـ رضي الله عنهم ـ وهم ومن اتبعهم الفرقة الناجية، فإنه قد ثبت عن غير واحد من الصحابة أنه قال: الإيمان يزيد وينقص، وكل ما ذكرته في ذلك فإنه

---

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٣٩٩٢) بلفظ: «من هم؟ قال: الجماعة»، وانظر «السلسلة الصحيحة» (١٤٩٢).

مأثور عن الصحابة بالأسانيد الثابتة لفظه ومعناه، وإذا خالفهم من بعدهم لم يضر في ذلك.

ثم قلت لهم: وليس كل من خالف في شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكًا، فإن المنازع قد يكون مجتهدًا مخطئًا يغفر الله خطأه، وقد لا يكون بلغه في ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحجة، وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته، وإذا كانت ألفاظ الوعيد المتناولة له لا يجب أن يدخل فيها المتأول والقانت، وذو الحسنات الماحية، والمغفور له وغير ذلك، فهذا أولى، بل موجب هذا الكلام أن من اعتقد ذلك نجا في هذا الاعتقاد، ومن اعتقد ضده فقد يكون ناجيًا، وقد لا يكون ناجيا، كما يقال: من صمت نجا.

وأما السؤال الثاني: فأجبتهم أولاً بأن كل لفظ قلته فهو مأثور عن النبي ﷺ، مثل لفظ: فوق السموات، ولفظ: على العرش، وفوق [٣/ ١٨٠] العرش، وقلت: اكتبوا الجواب، فأخذ الكاتب في كتابته، ثم قال بعض الجماعة: قد طال المجلس اليوم، فيؤخر هذا إلى مجلس آخر، وتكتبون أنتم الجواب، وتحضرونه في ذلك المجلس.

فأشار بعض الموافقين بأن يتمم الكلام بكتابة الجواب؛ لئلا تنتشر أسئلتهم واعتراضهم وكان الخصوم لهم غرض في تأخير كتابة الجواب، ليستعدوا لأنفسهم، ويطالعوا، ويحضروا من غاب من أصحابهم، ويتأملوا العقيدة فيما بينهم؛ ليتمكنوا من الطعن والاعتراض، فحصل الاتفاق على أن يكون تمام الكلام يوم الجمعة، وقمنا على ذلك.

وقد أظهر الله من قيام الحجة، وبيان المحجة، ما أعز الله به السنة والجماعة، وأرغم به أهل البدعة والضلالة، وفي نفوس كثير من الناس أمور لما يحدث في المجلس الثاني، وأخذوا في تلك الأيام يتأملونها، ويتأملون ما أجبت به في مسائل تتعلق بالاعتقاد، مثل «المسألة الحموية في الاستواء»، والصفات الخبرية وغيرها.

❁❁❁

[٣/ ١٨١] فصـــل

فلما كان المجلس الثاني يوم الجمعة في اثنى عشر رجب، وقد أحضروا أكثر شيوخهم ممن لم يكن حاضرًا ذلك المجلس، وأحضروا معهم زيادة صفي الدين الهندي، وقالوا: هذا أفضل الجماعة وشيخهم في علم الكلام، وبحثوا فيما بينهم، واتفقوا وتواطئوا، وحضروا بقوة واستعداد غير ما كانوا عليه؛ لأن المجلس الأول أتاهم بغتة، وإن كان ـ أيضًا ـ بغتة للمخاطب، الذي هو المسئول والمجيب والمناظر.

فلما اجتمعنا ـ وقد أحضرت ما كتبته من الجواب عن أسئلتهم المتقدمة، الذي طلبوا تأخيره إلى اليوم ـ حمدت الله بخطبة الحاجة ـ خطبة ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ ثم قلت: إن الله تعالى أمرنا بالجماعة والائتلاف، ونهانا عن الفرقة والاختلاف. وقال لنا في القرآن: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران:١٠٣]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍ﴾ [الأنعام:١٥٩]، وقال: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عمران:١٠٥]. [٣/ ١٨٢] وربنا واحد، وكتابنا واحد، ونبينا واحد، وأصول الدين لا تحتمل التفرق والاختلاف، وأنا أقول ما يوجب الجماعة بين المسلمين، وهو متفق عليه بين السلف، فإن وافق الجماعة فالحمد لله، وإلا فمن خالفني بعد ذلك كشفت له الأسرار، وهتكت الأستار، وبينت المذاهب الفاسدة، التي أفسدت الملل والدول، وأنا أذهب إلى سلطان الوقت على البريد، وأعرفه من الأمور ما لا أقوله في هذا المجلس، فإن للسلم كلامًا، وللحرب كلامًا.

وقلت: لا شك أن الناس يتنازعون، يقول هذا: أنا حنبلي، ويقول هذا: أنا أشعري، ويجري بينهم تفرق وفتن، واختلاف على أمور لا يعرفون حقيقتها.

وأنا قد أحضرت ما يبين اتفاق المذاهب فيما ذكرته، وأحضرت كتاب «تبيين كذب المفتري»، فيما ينسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري ـ رحمه الله ـ

تأليف الحافظ أبي القاسم ابن عساكر ـ رحمه الله.

وقلت: لم يصنف في أخبار الأشعري المحمودة كتاب مثل هذا، وقد ذكر فيه لفظه الذي ذكره في كتابه «الإبانة».

فلما انتهيت إلى ذكر المعتزلة، سأل الأمير عن معنى المعتزلة، فقلت: كان الناس في قديم الزمان قد اختلفوا في الفاسق المليِّ، وهو أول اختلاف حدث في الملة، هل هو كافر أو مؤمن؟ فقالت الخوارج: إنه كافر. وقالت الجماعة: [١٨٣/ ٣] إنه مؤمن. وقالت طائفة: نقول: هو فاسق، لا مؤمن ولا كافر، ننزله منزلة بين المنزلتين، وخلدوه في النار، واعتزلوا حلقة الحسن البصري وأصحابه ـ رحمه الله تعالى ـ فسموا معتزلة.

وقال الشيخ الكبير بجبته وردائه: ليس كما قلت، ولكن أول مسألة اختلف فيها المسلمون مسألة الكلام، وسمي المتكلمون متكلمين لأجل تكلمهم في ذلك، وكان أول من قالها عمرو بن عبيد ثم خلفه بعد موته عطاء بن واصل، هكذا قال: وذكر نحوًا من هذا.

فغضبت عليه وقلت: أخطأت، وهذا كذب مخالف للإجماع. وقلت له: لا أدب ولا فضيلة، لا تأدبت معي في الخطاب، ولا أصبت في الجواب؟!

ثم قلت: الناس اختلفوا في مسألة الكلام في خلافة المأمون، وبعدها في أواخر المائة الثانية، وأما المعتزلة فقد كانوا قبل ذلك بكثير، في زمن عمرو بن عبيد بعد موت الحسن البصري، في أوائل المائة الثانية، ولم يكن أولئك قد تكلموا في مسألة الكلام، ولا تنازعوا فيها، وإنما أول بدعتهم تكلمهم في مسائل الأسماء والأحكام والوعيد.

فقال: هذا ذكره الشهرستاني في كتاب «الملل والنحل». فقلت: الشهرستاني ذكر ذلك في اسم المتكلمين، لم سموا متكلمين؟ لم يذكره في اسم المعتزلة [١٨٤/ ٣]، والأمير إنما سأل عن اسم المعتزلة، وأنكر الحاضرون عليه، وقالوا: غلطت. وقلت في ضمن كلامي: أنا أعلم كل بدعة حدثت في الإسلام، وأول من ابتدعها، وما كان سبب ابتداعها.

وأيضًا، فما ذكره الشهرستاني ليس بصحيح في اسم المتكلمين، فإن المتكلمين كانوا يسمون بهذا الاسم، قبل منازعتهم في مسألة الكلام، وكانوا يقولون عن واصل بن عطاء: إنه متكلم، ويصفونه بالكلام، ولم يكن الناس اختلفوا في مسألة الكلام.

وقلت أنا وغيري: إنما هو واصل بن عطاء، أي: لا عطاء بن واصل كما ذكره المعترض، قلت: وواصل لم يكن بعد موت عمرو بن عبيد وإنما كان قرينه.

وقد روي أن واصلاً تكلم مرة بكلام، فقال عمرو بن عبيد: لو بعث نبي ما كان يتكلم بأحسن من هذا، وفصاحته مشهورة، حتى قيل: إنه كان ألثغ، وكان يحترز عن الراء، حتى قيل له: أمر الأمير أن يحفر بئر. فقال: أوعز القائد أن يقلب قليب في الجادة.

ولما انتهى الكلام إلى ما قاله الأشعري، قال الشيخ المقدم فيهم: لا ريب أن الإمام أحمد إمام عظيم القدر، ومن أكبر أئمة الإسلام، لكن قد انتسب إليه أناس ابتدعوا أشياء.

[١٨٥/ ٣] فقلت: أما هذا فحق، وليس هذا من خصائص أحمد، بل ما من إمام إلا وقد انتسب إليه أقوام هو منهم بريء، قد انتسب إلى مالك أناس مالك بريء منهم، وانتسب إلى الشافعي أناس هو بريء منهم، وانتسب إلى أبي حنيفة أناس هو بريء منهم، وقد انتسب إلى موسى ـ عليه السلام ـ أناس هو منهم بريء، وانتسب إلى عيسى ـ عليه السلام ـ أناس هو منهم بريء، وقد انتسب إلى علي بن أبي طالب أناس هو بريء منهم، ونبينا ﷺ قد انتسب إليه من القرامطة والباطنية وغيرهم من أصناف الملحدة والمنافقين، من هو بريء منهم.

وذكر في كلامه أنه انتسب إلى أحمد ناس من الحشوية والمشبهة، ونحو هذا الكلام.

فقلت: المشبهة والمجسمة في غير أصحاب الإمام أحمد أكثر منهم فيهم، هؤلاء أصناف، الأكراد كلهم

شافعية، وفيهم من التشبيه والتجسيم ما لا يوجد في صنف آخر، وأهل جيلان فيهم شافعية وحنبلية. قلت: وأما الحنبلية المحضة فليس فيهم من ذلك ما في غيرهم.

وكان من تمام الجواب أن الكرامية المجسمة كلهم حنفية، وتكلمت على لفظ الحشوية ـ ما أدري جوابًا عن سؤال الأمير أو غيره، أو عن غير جواب ـ فقلت: هذا اللفظ أول من ابتدعه المعتزلة؛ فإنهم يسمون الجماعة [١٨٦/ ٣] والسواد الأعظم الحشو؛ كما تسميهم الرافضة الجمهور، وحشو الناس هم عموم الناس وجمهورهم، وهم غير الأعيان المتميزين، يقولون هذا من حشو الناس، كما يقال هذا من جمهورهم.

وأول من تكلم بهذا عمرو بن عبيد، وقال: كان عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ حشويا. فالمعتزلة سموا الجماعة حشوًا، كما تسميهم الرافضة الجمهور.

وقلت ـ لا أدري في المجلس الأول أو الثاني ـ: أول من قال: إن الله جسم، هشام بن الحكم الرافضي.

وقلت لهذا الشيخ: من في أصحاب الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ حشوي بالمعنى الذي تريده؟ الأثرم، أبو داود، المروزي، الخلال، أبو بكر عبد العزيز، أبو الحسن التميمي، ابن حامد، القاضي أبو يعلى، أبو الخطاب، ابن عقيل؟ ورفعت صوتي وقلت: سمهم، قل لي: من هم؟ من هم؟ أبكذب ابن الخطيب وافترائه على الناس في مذاهبهم تبطل الشريعة، وتندرس معالم الدين؟ كما نقل هو وغيره عنهم أنهم يقولون: إن القرآن القديم هو أصوات القارئين، ومداد الكاتبين، وأن الصوت والمداد قديم أزلي؟ من قال هذا؟ وفي أي كتاب وجد هذا عنهم؟ قل لي!

وكما نقل عنهم أن الله لا يرى في الآخرة باللزوم الذي ادعاه، والمقدمة التي نقلها عنهم، وأخذت أذكر ما يستحقه هذا الشيخ، من أنه كبير الجماعة [١٨٧/ ٣] وشيخهم، وأن فيه من العقل والدين ما يستحق أن يعامل بموجبه، وأمرت بقراءة العقيدة جميعها عليه، فإنه لم يكن حاضرًا في المجلس الأول، وإنما أحضروه في الثاني انتصارًا به.

وحدثني الثقة عنه بعد خروجه من المجلس، أنه اجتمع به وقال له: أخبرني عن هذا المجلس، فقال: ما لفلان ذنب ولا لي، فإن الأمير سأل عن شيء فأجابه عنه، فظننته سأل عن شيء آخر.

وقال: قلت لهم: أنتم ما لكم على الرجل اعتراض، فإنه نصر ترك التأويل، وأنتم تنصرون قول التأويل، وهما قولان للأشعري.

وقال: أنا أختار قول ترك التأويل، وأخرج وصيته التي أوصى بها، وفيها قول ترك التأويل.

قال الحاكي لي: فقلت له: بلغني عنك أنك قلت في آخر المجلس ـ لما أشهد الجماعة على أنفسهم بالموافقة ـ: لا تكتبوا عني نفيا ولا إثباتًا فلم ذاك؟ فقال لوجهين:

أحدهما: أني لم أحضر قراءة جميع العقيدة في المجلس الأول.

والثاني: لأن أصحابي طلبوني لينتصروا بي، فما كان يليق أن أظهر مخالفتهم، فسكت عن الطائفتين.

[١٨٨/ ٣] وأمرت غير مرة أن يعاد قراءة العقيدة جميعها على هذا الشيخ فرأى بعض الجماعة أن ذلك تطويل، وأنه لا يقرأ عليه إلا الموضع الذي لهم عليه سؤال، وأعظمه لفظ الحقيقة، فقرؤوه عليه، فذكر هو بحثًا حسنًا يتعلق بدلالة اللفظ، فحسنته ومدحته عليه، وقلت: لا ريب أن الله حي حقيقة، عليم حقيقة، سميع حقيقة، بصير حقيقة، وهذا متفق عليه بين أهل السنة والصفاتية من جميع الطوائف، ولو نازع بعض أهل البدع في بعض ذلك، فلا ريب أن الله موجود والمخلوق موجود.

ولفظ الوجود سواء كان مقولاً عليهما بطريق الاشتراك اللفظي فقط، أو بطريق التواطؤ المتضمن للاشتراك لفظًا ومعنى، أو بالتشكيك الذي هو نوع من التواطؤ، فعلى كل قول، فالله موجود حقيقة،

والمخلوق موجود حقيقة، ولا يلزم من إطلاق الاسم على الخالق والمخلوق بطريق الحقيقة محذور، ولم أرجح في ذلك المقام قولاً من هذه الثلاثة على الآخر؛ لأن غرضي تحصل على كل مقصودي.

وكان مقصودي تقرير ما ذكرته على قول جميع الطوائف، وأن أبين اتفاق السلف ومن تبعهم على ما ذكرت، وأن أعيان المذاهب الأربعة، والأشعري، وأكابر أصحابه على ما ذكرته؛ فإنه قبل المجلس الثاني اجتمع بي من أكابر علماء الشافعية، والمنتسبين إلى الأشعرية والحنفية وغيرهم، ممن عظم خوفهم من هذا المجلس، وخافوا انتصار الخصوم فيه، وخافوا على نفوسهم أيضًا [٣/١٨٩] من تفرق الكلمة، فلو أظهرت الحجة التي ينتصر بها ما ذكرته أو لم يكن من أئمة أصحابهم من يوافقها، لصارت فرقة ولصعب عليهم أن يظهروا في المجالس العامة الخروج عن أقوال طوائفهم بما في ذلك من تمكن أعدائهم من أغراضهم.

فإذا كان من أئمة مذاهبهم من يقول ذلك، وقامت عليه الحجة، وبان أنه مذهب السلف، أمكنهم إظهار القول به مع ما يعتقدونه في الباطن، من أنه الحق، حتى قال لي بعض الأكابر من الحنفية ـ وقد اجتمع بي ـ: لو قلت: هذا مذهب أحمد، وثبت على ذلك، لانقطع النزاع.

ومقصوده: أنه يحصل دفع الخصوم عنك بأنه مذهب متبوع، ويستريح المنتصر والمنازع من إظهار الموافقة.

فقلت: لا والله، ليس لأحمد بن حنبل في هذا اختصاص، وإنما هذا اعتقاد سلف الأمة وأئمة أهل الحديث، وقلت أيضًا: هذا اعتقاد رسول الله ﷺ، وكل لفظ ذكرته فأنا أذكر به آية، أو حديثًا، أو إجماعًا سلفيًّا، وأذكر من ينقل الإجماع عن السلف من جميع طوائف المسلمين والفقهاء الأربعة، والمتكلمين، وأهل الحديث، والصوفية.

وقلت لمن خاطبني من أكابر الشافعية، لأبين أن ما ذكرته هو قول السلف، وقول أئمة أصحاب الشافعي، وأذكر قول الأشعري، وأئمة أصحابه التي ترد على هؤلاء الخصوم. وليتصرن كل شافعي، وكل من قال بقول الأشعري [٣/١٩٠] الموافق لمذهب السلف، وأبين أن القول المحكي عنه في تأويل الصفات الخبرية قول لا أصل له في كلامه، وإنما هو قول طائفة من أصحابه، فللأشعرية قولان، ليس للأشعري قولان.

فلما ذكرت في المجلس أن جميع أسماء الله التي سُمِّي بها المخلوق كلفظ الوجود الذي هو مقول بالحقيقة على الواجب، والممكن، على الأقوال الثلاثة: تنازع كبيران، هل هو مقول بالاشتراك أو بالتواطؤ؟

فقال أحدهما: هو متواطئ. وقال الآخر: هو مشترك؛ لئلا يلزم التركيب.

وقال هذا: قد ذكر فخر الدين أن هذا النزاع مبني على أن وجوده هل هو عين ماهيته أم لا؟ فمن قال: إن وجود كل شيء عين ماهيته، قال: إنه مقول بالاشتراك، ومن قال: إن وجوده قدر زائد على ماهيته، قال: إنه مقول بالتواطؤ.

فأخذ الأول يرجح قول من يقول: إن الوجود زائد على الماهية؛ لينصر أنه مقول بالتواطؤ.

فقال الثاني: ليس مذهب الأشعري وأهل السنة أن وجوده عين ماهيته، فأنكر الأول ذلك.

فقلت: أما متكلمو أهل السنة فعندهم أن وجود كل شيء عين ماهيته، [٣/١٩١] وأما القول الآخر فهو قول المعتزلة أن وجود كل شيء قدر زائد على ماهيته، وكل منهما أصاب من وجه، فإن الصواب أن هذه الأسماء مقولة بالتواطؤ كما قد قررته في غير هذا الموضع، وأجبت عن شبهة التركيب بالجوابين المعروفين.

وأما بناء ذلك على كون وجود الشيء عين ماهيته أو ليس عينه، فهو من الغلط المضاف إلى ابن الخطيب، فإنا وإن قلنا: إن وجود الشيء عين ماهيته، لا يجب أن

يكون الاسم مقولاً عليه وعلى نظيره بالاشتراك اللفظي فقط، كما في جميع أسماء الأجناس.

فإن اسم السواد مقول على هذا السواد، وهذا السواد بالتواطؤ وليس عين هذا السواد هو عين هذا السواد، إذ الاسم دال على القدر المشترك بينهما، وهو المطلق الكلي، لكنه لا يوجد مطلقًا بشرط الإطلاق إلا في الذهن، ولا يلزم من ذلك نفي القدر المشترك بين الأعيان الموجودة في الخارج؛ فإنه على ذلك تنتفي الأسماء المتواطئة، وهي جمهور الأسماء الموجود، في الغالب ـ وهي أسماء الأجناس اللغوية ـ وهو الاسم المطلق على الشيء، وعلى كل ما أشبهه سواء كان اسم عين أو اسم صفة، جامدًا أو مشتقًّا، وسواء كان جنسًا منطقيًّا أو فقهيًّا أو لم يكن، بل اسم الجنس في اللغة يدخل فيه الأجناس، والأصناف، والأنواع، ونحو ذلك، وكلها أسماء متواطئة، وأعيان مسمياتها في الخارج متميزة.

وطلب بعضهم إعادة قراءة الأحاديث المذكورة في العقيدة؛ ليطعن في [١٩٢/ ٣] بعضها، فعرفت مقصوده. فقلت: كأنك قد استعددت للطعن في حديث الأوعال؛ حديث العباس بن عبد المطلب ـ وكانوا قد تعنتوا حتى ظفروا بما تكلم به زكي الدين عبد العظيم، من قول البخاري في «تاريخه»: عبد الله بن عميرة لا يعرف له سماع من الأحنف ـ فقلت: هذا الحديث مع أنه رواه أهل السنن كأبي داود، وابن ماجه، والترمذي، وغيرهم، فهو مروي من طريقين مشهورين، فالقدح في أحدهما لا يقدح في الآخر.

فقال: أليس مداره على ابن عميرة، وقد قال البخاري: لا يعرف له سماع من الأحنف؟

فقلت: قد رواه إمام الأئمة ابن خزيمة، في كتاب «التوحيد»، الذي اشترط فيه أنه لا يحتج فيه إلا بما نقله العدل عن العدل، موصولاً إلى النبي ﷺ. قلت: والإثبات مقدم على النفي، والبخاري إنما نفي معرفة سماعه من الأحنف، لم ينف معرفة الناس بهذا، فإذا عرف غيره ـ كإمام الأئمة ابن خزيمة ـ ما ثبت به الإسناد، كانت معرفته وإثباته مقدمًا على نفي غيره وعدم معرفته.

ووافق الجماعة على ذلك، وأخذ بعض الجماعة يذكر من المدح ما لا يليق أن أحكيه، وأخذوا يناظرون في أشياء لم تكن في العقيدة، ولكن لها تعلق بما أجبت به في مسائل، ولها تعلق بما قد يفهمونه من [١٩٣/ ٣] العقيدة. فأحضر بعض أكابرهم كتاب «الأسماء والصفات» للبيهقي ـ رحمه الله تعالى ـ فقال: هذا فيه تأويل الوجه عن السلف، فقلت: لعلك تعني قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥] ، فقال: نعم. قد قال مجاهد والشافعي: يعني قبلة الله. فقلت: نعم، هذا صحيح عن مجاهد والشافعي وغيرهما، وهذا حق، وليست هذه الآية من آيات الصفات.

ومن عدَّها في الصفات فقد غلط، كما فعل طائفة؛ فإن سياق الكلام يدل على المراد حيث قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾، والمشرق والمغرب الجهات.

والوجه هو الجهة، يقال: أي وجه تريده؟ أي: أي جهة، وأنا أريد هذا الوجه، أي: هذه الجهة، كما قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة:١٤٨]؛ ولهذا قال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ أي: تستقبلوا وتتوجهوا. والله أعلم، وصلى الله على محمد.

❁❁❁

[١٩٤/ ٣] نقل الشيخ علم الدين أن الشيخ، قدس الله روحه ـ قال في مجلس نائب السلطنة الأفرم لما سأله عن اعتقاده وكان الشيخ أحضر عقيدته «الواسطية» ـ قال:

هذه كتبتها من نحو سبع سنين، قبل مجيء التتار إلى الشام، فقرئت في المجلس.

ثم نقل علم الدين(*) عن الشيخ أنه قال: كان سبب كتابتها أن بعض قضاة واسط من أهل الخير والدين شكا ما الناس فيه ببلادهم في دولة التتر، من غلبة الجهل، والظلم، ودروس الدين والعلم، وسألني أن أكتب له عقيدة فقلت له: قد كتب الناس عقائد أئمة السنة، فألح في السؤال، وقال: ما أحب إلا عقيدة تكتبها أنت.

فكتبت له هذه العقيدة ـ وأنا قاعد بعد العصر ـ فأشار الأمير لكاتبه فقرأها على الحاضرين حرفًا حرفًا، فاعترض بعضهم على قولي فيها: ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله، من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل. ومقصوده أن هذا ينفي التأويل الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، إما وجوبًا وإما جوازًا.

[١٩٥/ ٣] فقلت: إني عدلت عن لفظ التأويل إلى لفظ التحريف؛ لأن التحريف اسم جاء القرآن بذمه، وأنا تحريت في هذه العقيدة اتباع الكتاب والسنة، فنفيت ما ذمه الله من التحريف، ولم أذكر فيها لفظ التأويل؛ لأنه لفظ له عدة معان، كما بينته في موضعه من القواعد.

فإن معنى لفظ التأويل في كتاب الله غير لفظ التأويل في اصطلاح المتأخرين من أهل الأصول والفقه، وغير معنى لفظ التأويل في اصطلاح كثير من أهل التفسير والسلف.

وقلت لهم: ذكرت في النفي التمثيل، ولم أذكر التشبيه؛ لأن التمثيل نفاه الله بنص كتابه حيث قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١].

وأخذوا يذكرون نفي التشبيه والتجسيم، ويطنبون في هذا، ويعرضون بما ينسبه بعض الناس إلينا من ذلك.

فقلت: قولي: من غير تكييف ولا تمثيل ينفي كل باطل، وإنما اخترت هذين الاسمين، لأن التكييف مأثور نفيه عن السلف؛ كما قال ربيعة، ومالك، وابن عيينة، وغيرهم، المقالة التي تلقاها العلماء بالقبول: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. فاتفق هؤلاء السلف على أن الكيف غير معلوم لنا؛ فنفيت ذلك اتباعًا لسلف الأمة.

[١٩٦/ ٣] وهو ـ أيضًا ـ منفي بالنص؛ فإن تأويل آيات الصفات يدخل فيها حقيقة الموصوف. وحقيقة صفاته غير معلومة، وهذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، كما قررت ذلك في قاعدة مفردة ذكرتها في التأويل والمعنى والفرق بين علمنا بمعنى الكلام وبين علمنا بتأويله.

وكذلك التمثيل منفي بالنص والإجماع القديم، مع دلالة العقل على نفيه، ونفي التكييف؛ إذ كُنْه الباري غير معلوم للبشر.

وذكرت في ضمن ذلك كلام الخطابي الذي نقل أنه مذهب السلف، وهو: «**إجراء آيات الصفات، وأحاديثها على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها؛ إذ الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات، يحتذى حذوه، ويتبع فيه مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات تكييف، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات تكييف**».

فقال أحد كبراء المخالفين: فحينئذ يجوز أن يقال: هو جسم لا كالأجسام. فقلت له أنا وبعض الفضلاء: إنما قيل: إنه يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، وليس في الكتاب والسنة أن الله جسم حتى يلزم هذا. وأول من قال: إن الله جسم، هشام بن الحكم الرافضي.

وأما قولنا: فهم الوسط في فرق الأمة كما أن الأمة هي الوسط في الأمم. فهم وسط في باب صفات الله بين أهل التعطيل الجهمية، وأهل التمثيل المشبهة. فقيل لي: أنت صنفت اعتقاد الإمام أحمد، وأرادوا

(*) علم الدين: هو البرزالي محمد بن القاسم الحافظ المعروف (ت٧٣٩) وله تاريخ معروف، ينقل عنه ابن عبد الهادي رحمه الله في ترجمة شيخ الإسلام. انظر «الصيانة» (ص٢٥).

قطع النزاع لكونه مذهبًا متبوعًا.

[١٩٧/ ٣] فقلت: ما خرجت إلا عقيدة السلف الصالح جميعهم، ليس للإمام أحمد اختصاص بهذا. وقلت: قد أمهلت من خالفني في شيء منها ثلاث سنين فإن جاء بحرف واحد عن القرون الثلاثة يخالف ما ذكرته فأنا أرجع عن ذلك، وعلى أن آتي بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة يوافق ما ذكرته من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والأشعرية، وأهل الحديث وغيرهم.

ثم طلب المنازع الكلام في مسألة الحرف والصوت فقلت: هذا الذي يحكى عن أحمد وأصحابه: أن صوت القارئين، ومداد المصاحف قديم أزلي، كذب مفترى، لم يقل ذلك أحمد، ولا أحد من علماء المسلمين.

وأخرجت كراسًا، وفيه ما ذكره أبو بكر الخلال في كتاب «**السنة عن الإمام أحمد**»، وما جمعه صاحبه أبو بكر المروزي من كلام أحمد، وكلام أئمة زمانه في أن من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فهو جهمي. ومن قال: غير مخلوق، فهو مبتدع. قلت: فكيف بمن يقول: لفظي أزلي؟! فكيف بمن يقول: صوتي قديم؟!

فقال المنازع: إنه انتسب إلى أحمد أناس من الحشوية والمشبهة، ونحو هذا الكلام.

فقلت: المشبهة والمجسمة في غير أصحاب الإمام أحمد أكثر منهم فيهم، فهؤلاء أصناف الأكراد كلهم شافعية وفيهم من التشبيه والتجسيم ما لا يوجد في صنف آخر، وأهل جيلان فيهم شافعية وحنبلية، وأما الحنبلية المحضة فليس فيهم من ذلك ما في غيرهم، والكرامية المجسمة كلهم حنفية.

[١٩٨/ ٣] وقلت له: من في أصحابنا حشوي بالمعنى الذي تريده؟ الأثرم؟ أبو داود المروزي؟ الخلال؟ أبو بكر عبد العزيز؟ أبو الحسن التميمي؟ ابن حامد؟ القاضي أبو يعلى؟ أبو الخطاب؟ ابن عقيل؟ ورفعت صوتي وقلت: سمهم، قل لي: من منهم؟

أبكذب ابن الخطيب وافترائه على الناس في مذاهبهم تبطل الشريعة، وتندرس معالم الدين، كما نقل هو وغيره عنهم أنهم يقولون: القرآن القديم هو أصوات القارئين، ومداد الكاتبين، وأن الصوت والمداد، قديم أزلي. من قال هذا؟ وفي أي كتاب وجد عنهم هذا؟ قل لي. وكما نقل عنهم أن الله لا يرى في الآخرة باللزوم الذي ادعاه، والمقدمة التي نقلها عنهم.

ولما جاءت مسألة القرآن وأنه كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، نازع بعضهم في كونه منه بدأ وإليه يعود، وطلبوا تفسير ذلك.

فقلت: أما هذا القول، فهو المأثور والثابت عن السلف. مثل ما نقله عمرو بن دينار قال: أدركت الناس منذ سبعين سنة يقولون: الله الخالق وما سواه مخلوق، إلا القرآن، فإنه كلام الله غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود. ومعنى: منه بدأ أي: هو المتكلم به، وهو الذي أنزله من لدنه، ليس هو كما تقوله الجهمية: إنه خلق في الهواء أو غيره، وبدأ من غيره.

وأما إليه يعود: فإنه يسرى به في آخر الزمان من المصاحف والصدور؛ [١٩٩/ ٣] فلا يبقى في الصدور منه كلمة؛ ولا في المصاحف منه حرف. ووافق على ذلك غالب الحاضرين. فقلت: هكذا قال النبي ﷺ: «**ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه**» يعني: القرآن. وقال خباب بن الأرت: «**يا هنتاه، تقرب إلى الله بما استطعت، فلن يتقرب إلى الله بشيء أحب إليه مما خرج منه**».

وقلت: وإن الله تكلم به حقيقة، وأن هذا القرآن الذي أنزله الله على محمد ﷺ هو كلام الله حقيقة، لا كلام غيره، ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله أو عبارة، بل إذا قرأ الناس القرآن، أو كتبوه في المصاحف، لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله ـ تعالى ـ حقيقة. فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئًا لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا.

فامتعض بعضهم من إثبات كونه كلام الله حقيقة، بعد تسليمه أن الله تكلم به حقيقة، ثم أنه سلَّم ذلك لما بين له أن المجاز يصح نفيه، وهذا لا يصح نفيه، وأن أقوال المتقدمين المأثورة عنهم، وشعر الشعراء المضاف إليهم، هو كلامهم حقيقة.

ولما ذكرت فيها أن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئًا لا إلى من قاله مبلغًا، استحسنوا هذا الكلام وعظموه.

وذكرت ما أجمع عليه سلف الأمة من أنه سبحانه فوق العرش، وأنه معنا حق على حقيقته، لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة، [٣/٢٠٠] وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:٤]، أنه مختلط بالخلق؛ فإن هذا لا توجبه اللغة، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق، بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته، وهو موضوع في السماء وهو مع المسافر أينما كان.

ولما ذكرت أن جميع أسماء الله التي يسمى بها المخلوق كلفظ الوجود ـ الذي هو مقول بالحقيقة على الواجب والممكن ـ تنازع كبيران: هل هو مقول بالاشتراك أو بالتواطؤ؟ فقال أحدهما: هو متواطئ. وقال آخر: هو مشترك لئلا يلزم التركيب.

وقال هذا: قد ذكر فخر الدين أن هذا النزاع مبني على أن وجوده هل هو عين ماهيته أم لا؟ فمن قال: إن وجود كل شيء عين ماهيته، قال: إنه مقول بالاشتراك، ومن قال: إن وجوده قدر زائد على ماهيته، قال: إنه مقول بالتواطؤ. فأخذ الأول يرجح قول من يقول: إن الوجود زائد على الماهية لينصر أنه مقول بالتواطؤ، فقال الثاني: مذهب الأشعري وأهل السنة أن وجوده عين ماهيته، فأنكر الأول ذلك.

فقلت: أما متكلمو أهل السنة فعندهم أن وجود كل شيء عين ماهيته، وأما القول الآخر: فهو قول المعتزلة: أن وجود كل شيء قدر زائد على ماهيته. وكل منهما أصاب من وجه؛ فإن الصواب أن هذه الأسماء مقولة بالتواطؤ كما قد قررته في غير هذا الموضع.

[٣/٢٠١] وأما بناء ذلك على كون وجود الشيء عين ماهيته، أو ليس عين وجود ماهيته، فهو من الغلط المضاف إلى ابن الخطيب؛ فإنا وإن قلنا: إن وجود الشيء عين ماهيته، لا يجب أن يكون الاسم مقولاً عليه، وعلى غيره بالاشتراك اللفظي فقط، كما في جميع أسماء الأجناس؛ فإن اسم السواد مقول على هذا السواد وهذا السواد بالتواطؤ، وليس عين هذا السواد هو عين هذا السواد؛ إذ الاسم دال على القدر المشترك بينهما وهو المطلق الكلي، لكنه لا يوجد مطلقًا بشرط الإطلاق إلا في الذهن.

ولا يلزم من ذلك نفي القدر المشترك بين الأعيان الموجودة في الخارج، فإنه على ذلك تنتفي «الأسماء المتواطئة» وهي جمهور الأسماء الموجودة في اللغات وهي «أسماء الأجناس اللغوية» وهو الاسم المعلق على الشيء وما أشبهه سواء كان اسم عين أو اسم صفة، جامدًا أو مشتقًّا، وسواء كان جنسًا منطقيًّا، أو فقهيًّا، أو لم يكن.

بل اسم الجنس في اللغة تدخل فيه الأجناس والأصناف والأنواع، ونحو ذلك. وكلها أسماء متواطئة، وأعيان مسمياتها في الخارج متميزة. قال الذهبي: ثم وقع الاتفاق على أن هذا معتقد سلفي جيد.

❁❁❁

[٣/٢٠٢] وكتب عبد الله ابن تيمية لأخيه زين الدين:

بسم الله الرحمن الرحيم

من أخيه عبد الله ابن تيمية إلى الشيخ الإمام العالم الفاضل الصدر الكبير زين الدين زينه الله ـ تعالى ـ بحلية أوليائه، وأكرمه في الدنيا والآخرة بكرامة أصفيائه، وجعل له البشرى بالنصر الأكبر على

أعدائه، وأوزعه شكر النعماء، خصوصًا أفضل نعمائه بما منَّ الله به ـ سبحانه ـ من النصر العزيز للإسلام، وللسنة وأهلها على حزب الشيطان وأوليائه.

أما بعد:

فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، وهو للحمد أهل، وأصلي على نبيه محمد عليه أفضل الصلاة والسلام.

وأعرفه بما منَّ الله ـ سبحانه ـ علينا وعلى المسلمين أجمعين، بالنصر الأكبر، والفتح المبين. وهو وإن كانت العقول تعجز عن دركه على التفضيل، والألسن عن وصفه عن التكميل، لكن نذكر منه ما يسر الله سبحانه ملخصًا خاليًا عن التطويل.

[٢٠٣/ ٣] وهو أنه ـ لما كان يوم الإثنين ثامن من رجب ـ جمع نائب السلطان القضاة الأربعة، ونوابهم، والمفتين والمشايخ: نجم الدين، وشمس الدين، وتقي الدين، وجمال الدين، وجلال الدين نائب نجم الدين، وشمس الدين بن العز نائب شمس الدين، وعز الدين نائب تقي الدين، ونجم الدين نائب جمال الدين، والشيخ كمال الدين بن الزملكاني، والشيخ كمال الدين بن الشرشي، وابن الوكيل من الشافعية، والشيخ برهان الدين بن عبد الحق من الحنفية، والشيخ شمس الدين الحريري من المالكية، والشيخ شهاب الدين المجد من الشافعية، والشيخ محمد بن قوام، والشيخ محمد بن إبراهيم الأرموي.

ثم سأل نائب السلطان عن الاعتقاد.

فقالت: ليس الاعتقاد لي ولا لمن هو أكبر مني، بل الاعتقاد يؤخذ عن الله ـ سبحانه وتعالى ـ ورسوله ﷺ، وما أجمع عليه سلف الأمة، يؤخذ من كتاب الله تعالى ومن أحاديث البخاري ومسلم وغيرهما من الأحاديث المعروفة، وما ثبت عن سلف الأمة.

فقال الأمير: نريد أن تكتب لنا صورة الاعتقاد، فقال الشيخ: إذا قلت الساعة شيئًا من حفظي، قد يقول الكذابون قد كتم بعضه، أو داهن. بل أنا أحضر ما كتبته قبل هذا المجلس بسنين متعددة قبل مجيء التتار. فأحضرت «الواسطية»، وسبب تسميتها بذلك: أن الذي طلبها من الشيخ رجل من قضاة واسط ـ من أصحاب الشافعي ـ قدم حاجًّا من نحو عشر سنين، وكان فيه صلاح كبير، وديانة كبيرة، فالتمس من الشيخ أن يكتب له عقيدة، فقال له [٢٠٤/ ٣] الشيخ: الناس قد كتبوا في هذا الباب شيئًا كثيرًا، فخذ بعض عقائد أهل السنة فقال: أحب أن تكتب لي أنت. فكتب له ـ وهو قاعد في مجلسه بعد العصر ـ هذه العقيدة.

ذكر الشيخ للأمير معنى هذا الكلام، ثم قرئت على الحاضرين من أولها إلى آخرها، كلمة، كلمة، وبحث في مواضع منها. وفيهم من في قلبه من الشيخ مالا يعلمه إلا الله، وكان ظنهم أنهم إذا تكلموا معه في هذا الكتاب أظهروا أنه يخالف ما عليه أهل السنة والجماعة.

وأوردوا ثلاثة أسئلة ـ في ثلاثة مواضع ـ وهي تسميتها باعتقاد أهل الفرقة الناجية وقول: استوى حقيقة، وقول: فوق السموات، فقال الشيخ للكاتب الذي أقعده نائب السلطان وهو الشيخ كمال الدين بن الزملكاني: اكتب جوابها ـ وكان المجلس قد طال من الضحى إلى قريب العصر ـ فأشاروا بتأخير ذلك إلى مجلس ثان ـ وهو يوم الجمعة ثاني عشر رجب فاجتمعوا هم وحضر معهم الصفي الهندي، وحضرت أنا المجلس الثاني، وما علمت بالمجلس الأول حين حضروا ـ وقد كانوا بحثوا في تلك الأيام بالفصوص وطالعوه ـ واتفقوا على أن لا يبقوا ممكنًا.

فلما حضرت بعد صلاة الجمعة، واستقر المجلس: أثنى الناس على الصفي الهندي، وقال جماعة منهم: هو شيخ الجماعة وكبيرهم في هذا، وعليه اشتغل الناس في هذا الفن، واتفقوا على أنه يتكلم مع الشيخ وحده، فإذا فرغ تكلم واحد بعد واحد.

[٢٠٥/ ٣] فخطب الشيخ، فحمد الله وأثنى عليه بخطبة ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ ثم قال: إن

الله تعالى أمرنا بالجماعة والائتلاف، ونهى عن الفرقة والاختلاف وربنا واحد، ورسولنا واحد، وكتابنا واحد، وديننا واحد، وأصول الدين ليس بين السلف وأئمة الإسلام فيها خلاف، ولا يحل فيها الافتراق لأن الله تعالى يقول: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران:١٠٣]، ويقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام:١٥٩].

وهذا الباب قد تنازع الناس فيه، ويقول هذا: أنا حنبلي، ويقول هذا: أنا أشعري، وقد أحضرت كتب الأشعري، وكتب أكابر أصحابه، مثل كتب أبي بكر بن الباقلاني، وأحضرت ـ أيضًا ـ من نقل مذاهب السلف، من المالكية، والشافعية، والحنبلية، وأهل الحديث وشيوخ الصوفية، وأنهم كلهم متفقون على اعتقاد واحد.

وكذلك أحضر نقل شيوخ أصحاب أبي حنيفة، مثل محمد بن الحسن، والطحاوي وما ذكروه من الصفات وغيرها في أصول الدين، وقرأ فصلاً مما ذكره الحافظ بن عساكر في كتابه «الإبانة» وأنه يقول بقول الإمام أحمد، وأحضر «كتاب التمهيد» للقاضي أبي بكر بن الباقلاني. وأحضر النقول عن مالك وأكابر أصحابه، مثل ابن أبي زيد، والقاضي عبد الوهاب، وغيرهما من كبار أصحاب مالك بتصريحهم: أن الله مستو بذاته على العرش.

وقال: أما الذي أذكره فهو مذهب السلف، وأحضر ألفاظهم وألفاظ من [٢٠٦/ ٣] نقل مذاهبم من الطوائف الأربعة، وأهل الحديث، والمتكلمين والصوفية، وأذكر موافقة ذلك من الكتاب والسنة، وأنه ليس في ذلك ما ينفيه العقل.

وإن كان الله ـ تعالى ـ يجمع قلوب الجماعة على ذلك فالحمد لله رب العالمين، وإن خالف مخالف لذلك كان في كلام الآخر ما أقوله، وأكشف الأسرار، وأهتك الأستار، وأبين ما يحتاج إليه بيانه، وأجتمع بالسلطان، وأقول له كلامًا آخر.

وكان يومًا عظيمًا مشهودًا بيّن فيه للحاضرين من البحث والنقل أمر عظيم، وبحث عن أشياء خارجة عن العقيدة الواسطية لما أحضر لهم جوابه في مسألة القرآن ومسألة الاستواء ـ لما سئل عنها قديمًا من نحو اثني عشرة سنة ـ وقرأ عليهم من ذلك الجواب، وسألوه عن ألفاظ في المسألة الحموية وأوردوا عليه جميع ما في أنفسهم من الأجوبة، وقالوا: هذا سؤالنا وما بقي في أنفسنا شيء.

فلما أجاب الشيخ عن أسئلتهم وافقوه وانفصل المجلس على ذلك، وكان قال لهم: كل من خالف شيئًا مما قلته فليكتب بخطه خلافه، ولينقل فيما خالف في ذلك عن السلف، أو يكتب كل شخص عقيدة، وتعرض هذه العقائد على ولاة الأمور، ويعرف أيها الموافق للكتاب والسنة. وقال ـ أيضًا ـ من جاء بحرف واحد عن السلف بخلاف ما ذكرت فأنا أصير إليه، وأنا أحضر نقل جميع الطوائف أنهم ذكروا مذهب السلف كما وضعته، وأنا موافق السلف، [٢٠٧/ ٣] ومناظر على ذلك، وجميع أئمة الطوائف من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والأشعرية وأهل الحديث والصوفية موافقون ما أقوله.

وسألوه عن الظاهر: هل هو موافق أم لا؟ فقال: هذا ليس في العقيدة، وأنا أتبرع بالجواب عن أكثر من حكى مذهب السلف كالخطابي، وأبي بكر الخطيب، والبغوي، وأبي بكر، وأبي القاسم التميمي، وأبي الحسن الأشعري، وابن الباقلاني، وأبي عثمان الصابوني، وأبي عمر بن عبد البر، والقاضي أبي يعلى، والسيف الآمدي، وغيرهم في نفي الكيفية، والتشبيه عنها، وأن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات: يحتذى فيه حذوه، ويتبع فيه مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية.

وقد نقل طائفة ...(*) أن مذهب السلف أن الظاهر غير مراد قال: والجمع بين النقلين أن الظاهر لفظ مشترك، فالظاهر الذي لا يليق إلا بالمخلوق غير مراد، وأما الظاهر اللائق بجلال الله تعالى وعظمته فهو مراد: أنه هو المراد في أسماء الله تعالى وصفاته مثل الحي والعليم والقدير والسميع والبصير، وجرت بحوث دقيقة لا يفهمها إلا قليل من الناس.

وبين أن الله تعالى فوق عرشه على الوجه الذي يليق بجلاله، ولا أقول [٢٠٨/ ٣]: فوقه كالمخلوق على المخلوق، كما تقوله المشبهة، ولا يقال: إنه لا فوق السموات ولا على العرش رب، كما تقوله المعطلة الجهمية، بل يقال: إنه فوق سمواته، على عرشه، بائن من خلقه.

وتكلم على لفظ «الجهة»، وأنه معنى مشترك، وعلى لفظ «الحقيقة».

وسئل عن مسألة القرآن والصوت فأجاب بالتفصيل، وكان أجاب به قديمًا فقال: من قال: إن صوت العبد بالقرآن ومداد المصحف قديم، فهو مخطئ ضال، ولم يقل بهذا أحد من علماء أصحاب الإمام أحمد ولا غيرهم.

وما نقل عنهم أنهم يقولون: ليس القرآن إلا الصوت المسموع من القارئ والمداد الذي في المصحف، وهو مع ذلك قديم، فهذا كذب مفترى. ما قاله أحمد، وأحضر نصوص الإمام أحمد وأصحابه، وأصحاب مالك، والشافعي، والأشعري، وغيرهم: أن من قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق فهو مبتدع، فكيف بمن يقول: صوتي به غير مخلوق، أو يقول صوتي به قديم، وحرر الكلام فيها وأن إطلاق القول بنفي الحرف بدعة، لم يتكلم به الإمام أحمد ولا غيره من الأئمة المتبوعين.

بل مذهب السلف أن القرآن كلام الله: حروفه ومعانيه، والكلام يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئًا، لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا، وأن الله تكلم بصوت، وذكر حديث أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ الذي في «الصحيحين»، فأخذ نائب [٣/٢٠٩] المالكي يقول: أنت تقول: إن الله ينادي بصوت، فقال له الشيخ: هكذا قال نبيك إن كنت مؤمنًا به وهكذا قال محمد بن عبد الله إن كان رسولاً عندك.

وجعل نائب السلطان كلما ذكر حديثًا وعزاه إلى الصحيحين يقول لهم: هكذا قاله النبي ﷺ؟ يقولون: نعم. فيقول: فمن قال بقول النبي ﷺ أي شيء يقال له؟ وقال له: كل شيء قلته من عندك قلته؟ فقال: بل أنقله جميعًا عن نبي الأمة ﷺ، وأبين أن طوائف الإسلام تنقله عن السلف كما نقلته، وأن أئمة الإسلام عليه، وأنا أناظر عليه، وأعلم كل من يخالفني بمذهبه.

وانزعج الشيخ انزعاجًا عظيمًا على نائب المالكي، والصفي الهندي، وأسكتهما سكوتًا لم يتكلما بعده بما يذكر. وجزئيات الأمور لا يتسع لها هذا الورق.

وبعد المجلس حمل بعض الشافعية النقل من تفسير القرطبي بأن السلف لم ينكر أحد منهم أن الله ـ تعالى ـ استوى على العرش حقيقة، وأنهم لا يقولون بنفي الجهة، ولا ينطقون إلا بما أخبرت به رسله، وخص العرش بذلك؛ لأنه أعظم المخلوقات، وإنما جهلوا كيفية الاستواء، وأنه لا تعلم حقيقته، كما قال مالك ـ رحمه الله ـ: الاستواء معلوم ـ يعني: في اللغة ـ والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. فقال المالكي: ما كنا نعرف هذا.

[٣/٢١٠] وبعد المجلس حصل من ابن الوكيل، وغيره من الكذب، والاختلاق والتناقض بما عليه الحال ما لا يوصف.

(*) بياض بالأصل، والظاهر أن موضع البياض (من المتأخرين) والله أعلم، لأن الشيخ رحمه الله نسب في [٣٣/١٧٧] هذا القول إلى (بعض المتأخرين) بلا تسمية، فقال: (ومن قال من المتأخرين أن مذهب السلف أن الظاهر غير مراد ...)، وذكر في [٦/٣٥٥] أن القائل (بعض الناس) بدون تسمية أيضًا. انظر «الصيانة» (ص٢٥).

فجميع ما يرد إليك مما يناقض ما ذكرت، من الأكاذيب، والاختلاقات فتعلم ذلك.

ولم ندر إلى الآن كيف وقع الأمر في مصر، إلا ما في كتاب السلطان أنه بلغنا أن الشيخ فلانًا كتب عقيدة يدعو إليها وأن بعض الناس أنكرها فليعقد له مجلس لذلك، ولتطالع ما يقع، وتكشف أنت ذلك كشفًا شافيًا، وتعرفنا به.

والسلام عليك ورحمة الله وبركاته، وعلى الشيخ الإمام الكبير العالم الفاضل قرة العين عز الدين أفضل السلام، وكذلك كل فرد من الأهل والأصحاب والمعارف والسلام.

❊❊❊

[٣/٢١١] قال الإمام أبو العباس أحمد ابن تيمية في جواب ورقة أرسلت إليه في السجن في رمضان سنة ست وسبعمائة:

الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أرسله بالهدى، ودين الحق؛ ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيدًا، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا.

أما بعد: قد وصلت «الورقة» التي فيها رسالة الشيخين الجليلين العالمين الناسكين، القدوتين أيدهما الله وسائر الإخوان بروح منه، وكتب في قلوبهم الإيمان، وأدخلهم مدخل صدق، وأخرجهم مخرج صدق، وجعلهم ممن ينصر به السلطان، سلطان العلم، والحجة والبيان، والبرهان، وسلطان القدرة، والنصر بالسنان والأعوان، وجعلهم من أوليائه المتقين، وجنده الغالبين، لمن ناوأهم من الأقران، ومن أئمة المتقين الذين جمعوا بين الصبر [٣/٢١٢] والإيقان، والله محقق ذلك ومنجز وعده في السر والإعلان؛ ومنتقم من حزب الشيطان لعباد الرحمن.

لكن بما اقتضته حكمته، ومضت به سنته، من الابتلاء والامتحان، الذي يخلص الله به أهل الصدق والإيمان من أهل النفاق والبهتان، إذ قد دل كتابه على أنه لابد من الفتنة لكل من الداعي إلى الإيمان والعقوبة لذوي السيئات والطغيان قال الله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَـٰذِبِينَ ۝ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [العنكبوت:١-٤].

فأنكر ـ سبحانه ـ على من يظن أن أهل السيئات يفوتون الطالب، وأن مدعي الإيمان يتركون بلا فتنة تميز بين الصادق والكاذب، وأخبر في كتابه أن الصدق في الإيمان لا يكون إلا بالجهاد في سبيله، فقال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ﴾ [الحجرات:١٤، ١٥].

وأخبر في كتابه بخسران المنقلب على وجهه عند الفتنة الذي يعبد الله فيها على حرف وهو الجانب والطرف الذي لا يستقر من هو عليه، بل لا يثبت الإيمان إلا عند وجود ما يهواه من خير الدنيا، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ [٣/٢١٣] عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ الآية [الحج:١١]، وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ [آل عمران:١٤٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ [محمد:٣١].

وأخبر ـ سبحانه ـ أنه عند وجود المرتدين؛ فلا بد

من وجود المحبين المحبوبين المجاهدين، فقال: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤].

وهؤلاء هم الشاكرون لنعمة الإيمان، الصابرون على الامتحان، كما قال تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِي۟ن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَـٰبًا مُّؤَجَّلًا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَسَنَجْزِى ٱلشَّـٰكِرِينَ ﴿١٤٥﴾ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِىٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۟ وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٤٦﴾ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾

[آل عمران: ١٤٤-١٤٨].

فإذا أنعم الله على الإنسان بالصبر، والشكر، كان جميع ما يقضي الله له من القضاء خيرًا له، كما قال النبي ﷺ: «لا يقضي الله للمؤمن من قضاء إلا كان خيرًا له، إن أصابته سراء فشكر كان خيرًا له، وإن أصابته ضراء [٣/٢١٤] فصبر كان خيرًا له»[1]. والصابر الشكور هو المؤمن الذي ذكره الله في غير موضع من كتابه.

ومن لم ينعم الله عليه بالصبر والشكر فهو بشر حال، وكل واحد من السراء والضراء في حقه يفضي إلى قبيح المآل، فكيف إذا كان ذلك في الأمور العظيمة التي هي من محن الأنبياء والصديقين، وفيها تثبيت أصول الدين، وحفظ الإيمان، والقرآن من كيد أهل النفاق والإلحاد والبهتان.

فالحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه كما يحب ربنا ويرضى، وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله.

والله هو المسئول أن يثبتكم، وسائر المؤمنين، بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ويتم عليكم نعمه الباطنة والظاهرة، وينصر دينه وكتابه، وعباده المؤمنين على الكافرين، والمنافقين: الذي أمرنا بجهادهم والإغلاظ عليهم في كتابه المبين.

وأنتم فأبشروا من أنواع الخير والسرور بما لم يخطر في الصدور. وشأن هذه «القضية» وما يتعلق بها أكبر مما يظنه من لا يراعي إلا جزئيات الأمور؛ ولهذا كان فيما خاطبت به أمين الرسول علاء الدين الطيبرسي أن قلت: هذه «القضية» ليس الحق فيها لي بل لله ولرسوله وللمؤمنين من شرق الأرض إلى مغربها، وأنا لا يمكنني أن أبدل الدين، ولا أنكس راية المسلمين. ولا أرتد عن دين الإسلام لأجل فلان، وفلان.

[٣/٢١٥] نعم يمكنني أن لا أنتصر لنفسي، ولا أجازي من أساء إلي وافترى علي، ولا أطلب حظي، ولا أقصد إيذاء أحد بحقي، وهذا كله مبذول مني ولله الحمد، ونفسي طيبة بذلك، وكنت قد قلت له الضرر في هذه «القضية» ليس علي، بل عليكم، فإن الذين أثاروها من أعداء الإسلام الذين يبغضونه، ويبغضون أولياءه والمجاهدين عنه، ويختارون انتصار أعدائه من التتار ونحوهم.

وهم دبَّروا عليكم حيلة يفسدون بها ملتكم ودولتكم، وقد ذهب بعضهم إلى بلدان التتار، وبعضهم مقيم بالشام وغيره، ولهذه القضية أسرار لا يمكنني أن أذكرها، ولا أسمِّي من دخل في ذلك حتى تشاوروا نائب السلطان، فإن أذن في ذلك ذكرت لك ذلك، وإلا فلا يقال ذلك له، وما أقوله فاكشفوه أنتم، فاستعجب من ذلك وقال: يا مولانا، ألا تسمي لي أنت أحدًا؟ فقلت: وأنا لا أفعل ذلك، فإن هذا لا يصلح.

لكن تعرفون من حيث الجملة أنهم قصدوا فساد دينكم، ودنياكم، وجعلوني إمامًا تسترًا، بعلمهم بأني

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٩٩)، بلفظ «عجبًا لأمر المؤمن...».

أواليكم، وأسعى في صلاح دينكم ودنياكم، وسوف ـ إن شاء الله ـ ينكشف الأمر.

قلت له: وإلا فأنا على أي شيء أخاف! إن قتلت كنت من أفضل الشهداء! وكان علي الرحمة والرضوان إلى يوم القيامة! وكان على من قتلني اللعنة الدائمة في الدنيا، والعذاب في الآخرة! ليعلم كل من يؤمن بالله ورسوله أني إن قتلت [٣/٢١٦] لأجل دين الله، وإن حبست فالحبس في حقي من أعظم نعم الله علي، ووالله ما أطيق أن أشكر نعمة الله علي في هذا الحبس، وليس لي ما أخاف الناس عليه! لا أقطاعي! ولا مدرستي! ولا مالي! ولا رياستي جاهي.

وإنما الخوف عليكم إذا ذهب ما أنتم فيه من الرياسة والمال، وفسد دينكم الذي تنالون به سعادة الدنيا والآخرة، وهذا كان مقصود العدو الذي أثار هذه الفتنة.

وقلت: هؤلاء الذين بمصر من الأمراء، والقضاة، والمشائخ، إخواني وأصحابي، أنا ما أسأت إلى أحد منهم قط، وما زلت محسنًا إليهم، فأي شيء بيني وبينهم؟! ولكن لَبَّس عليهم المنافقون أعداء الإسلام. وأنا أقول لكم ـ لكن لم يتفق أني قلت هذا له ـ: إن في المؤمنين من يسمع كلام المنافقين ويطيعهم، وإن لم يكن منافقًا، كما قال تعالى: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة:٤٧]، وقد قال الله لنبيه ﷺ: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَدَعْ أَذَىٰهُمْ﴾ [الأحزاب:٤٨].

والنفاق له شعب ودعائم، كما أن للإيمان شعبًا ودعائم، ففي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان»[(١)] . وفيهما أيضًا أنه قال: «أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها، إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فَجَر، وإذا اؤتمن خان»[(٢)] .

[٣/٢١٧] وقلت له: هذه القضية أكبر مما في نفوسكم، فإن طائفة من هؤلاء الأعداء ذهبوا إلى بلاد التتر. فقال: إلى بلاد التتر؟ فقلت: نعم. هم من أحرص الناس على تحريك الشر عليكم إلى أمور أخرى لا يصلح أن أذكرها لك.

وكان قد قال لي: فأنت تخالف المذاهب الأربعة، وذكر حكم القضاة الأربعة، فقلت له: بل الذي قلته عليه الأئمة الأربعة المذاهب، وقد أحضرت في الشام أكثر من خمسين كتابًا، من كتب الحنفية، والمالكية، والشافعية، وأهل الحديث. والمتكلمين، والصوفية، كلها توافق ما قلته بألفاظه، وفي ذلك نصوص سلف الأمة وأئمتها.

ولم يستطع المنازعون ـ مع طول تفتيشهم كتب البلد وخزائنه ـ أن يخرجوا ما يناقض ذلك عن أحد من أئمة الإسلام وسلفه، وكان لما أعطاني الدرج. فتأملته فقلت له: هذا كله كذب؛ إلا كلمة واحدة، وهي أنه استوى على العرش حقيقة، لكن بلا تكييف، ولا تشبيه. قلت: وهذا هو في «العقيدة» بهذا اللفظ: بلا تكيف، ولا تمثيل، ولا تحريف، ولا تعطيل. فقال: فاكتب خطك بهذا. قلت: هذا مكتوب قبل ذلك في «العقيدة» ولم أقل بها يناقضه فأي فائدة في تجديد الخط؟!

وقلت: هذا اللفظ قد حكى إجماع أهل السنة والجماعة عليه غير واحد من العلماء، المالكية، والشافعية، وأهل الحديث، وغيرهم، وما في علماء الإسلام من ينكر ذلك، إلا هؤلاء الخصوم.

[٣/ ٢١٨] قلت: فإن هؤلاء يقولون: ما فوق العرش رب يدْعى، ولا فوق السماء إله يعْبَد، وما هناك إلا العدم المحض والنفي الصرف، وأن الرسول ﷺ لم

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣)، ومسلم (٥٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤)، ومسلم (٥٨).

يعرج به إلى الله تعالى، لكن صعد إلى السماء، ونزل. وأن الداعي لا يرفع يديه إلى الله. ومنهم من يقول: إن الله هو هذا الوجود، وأنا الله وأنت الله، والكلب والخنزير والعذرة! ويقول: إن الله حالٌّ في ذلك.

فاستعظم ذلك، وهاله أن أحدًا يقول هذا. فقال: هؤلاء؟ يعني ابن مخلوف وذويه. فقلت: هؤلاء ما سمعت كلامهم، ولا خاطبوني بشيء؛ فما يحل لي أن أقول عنهم ما لم أعلمه، ولكن هذا قول الذين نازعوني بالشام، وناظروني وصرحوا لي بذلك، وصرح أحدهم بأنه لا يقبل من الرسول ﷺ ما يقوله في هذا الباب مما يخالفهم.

جعل الرجل في أثناء الكلام يصغي لما أقوله، ويعيه، لما رأى غضبي؛ ولهذا بلغني من غير وجه أنه خرج فرحًا مسرورًا بما سمعه مني. وقال: هذا على الحق، وهؤلاء قد ضيعوا الله، وإلا فأين هو الله؟! وهكذا يقول كل ذي فطرة سليمة. كما قاله جمال الدين الأخرم للملك الكامل لما خاطبه الملك الكامل في أمر هؤلاء، فقال له الأخرم: هؤلاء قد ضيعوا إلهك، فاطلب لك إلهًا تعبده.

ومن المعلوم باتفاق المسلمين أن الله حي حقيقة، عليم حقيقة، قدير حقيقة، سميع حقيقة، بصير حقيقة، إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته، وإنما ينكر ذلك [٣/ ٢١٩] الفلاسفة الباطنية. فيقولون: نطلق عليه هذه الأسماء، ولا نقول: إنها حقيقة. وغرضهم بذلك جواز نفيها، فإنهم يقولون: لا حي حقيقة، ولا ميت حقيقة، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، ولا سميع ولا أصم.

فإذا قالوا: إن هذه الأسماء مجاز، أمكنهم نفي ذلك؛ لأن علامة المجاز صحة نفيه. فكل من أنكر أن يكون اللفظ حقيقة لزمه جواز إطلاق نفيه، فمن أنكر أن يكون استوى على العرش حقيقة، فإنه يقول: ليس الرحمن على العرش استوى، كما أن من قال: إن لفظ الأسد للرجل الشجاع، والحمار للبليد ليس بحقيقة، فإنه يلزمه صحة نفيه. فيقول: هذا ليس بأسد، ولا بحمار، ولكنه آدمي.

وهؤلاء يقولون لهم: لا يستوي الله على العرش. كقول إخوانهم: ليس هو بسميع ولا بصير، ولا متكلم؛ لأن هذه الألفاظ عندهم مجاز. فيأتون إلى محض ما أخبرت به الرسل عن الله ـ سبحانه ـ يقابلونه بالنفي والرد، كما يقابله المشركون بالتكذيب، لكن هؤلاء لا ينفون اللفظ مطلقًا.

وقال الطلمنكي ـ أحد أئمة المالكية ـ: قبل ابن عبد البر، والباجي، وطبقتها ـ في كتاب «الوصول إلى معرفة الأصول»: أجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:٤]، ونحو ذلك من القرآن: أن ذلك علمه، وأن الله فوق السموات [٣/ ٢٢٠] بذاته مستو على العرش كيف يشاء.

وقال ـ أيضًا ـ: قال أهل السنة في قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، إن الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة، لا على المجاز.

وقال ابن عبد البر في «التمهيد» ـ شرح «الموطأ»، وهو أشرف كتاب صنف في فنه ـ لما تكلم على حديث النزول قال: هذا حديث ثابت لا يختلف أهل الحديث في صحته. وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش من فوق سبع سموات كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة في قولهم: إنه في كل مكان، وليس على العرش.

قال: والدليل على صحة ما قاله أهل الحق، قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر:١٠]، وقال: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج:٤]، وقال: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران:٥٥]، وذكر آيات.

إلى أن قال: وهذا أشهر عند العامة والخاصة من أن يحتاج إلى أكثر من حكايته؛ لأنه اضطرار لم يوقفهم عليه أحد ولا خالفهم فيه مسلم.

وهذا مثل ما ذكر محمد بن طاهر عن أبي جعفر الهمداني: أنه حضر مجلس بعض المتكلمين فقال: «كان الله ولا عرش» فقال: يا أستاذ، دعنا من ذكر العرش. أخبرنا عن هذه الضرورات التي نجدها في قلوبنا: ما قال عارف قط يا الله، إلا وجد في قلبه ضرورة تطلب العلو، لا تلتفت يمْنة ولا يسْرَةً. فضرب بيده على رأسه وقال: حيرني الهمداني، حيرني الهمداني. أراد الشيخ أن إقرار [٣/٢٢١] الفطر بأن معبودها، ومدعوها فوق، هو أمر ضروري، عقلي، فطري، لم تستفده من مجرد السمع، بخلاف الاستواء على العرش ـ بعد خلق السموات والأرض في ستة أيام ـ فإن هذا علم من جهة السمع.

ولهذا لا تعرف أيام الأسبوع إلا من جهة المقرين بالنبوات، فأما من لا يعرف ذلك كالترك المشركين، فليس في لغتهم أسماء أيام الأسبوع. وهذا من حكمة اجتماع أهل كل ملة في يوم واحد في الأسبوع، كما قال النبي ﷺ: «اليوم لنا، وغدًا لليهود، وبعد غد للنصارى»[1]. وبسط ابن عبد البر الكلام في ذلك.

إلى أن قال: وأما احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة:٧]، فلا حجة فيه لهم؛ لأن علماء الصحابة، والتابعين قالوا في تأويل هذه الآية، هو على العرش، وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله.

قال أبو عمر: أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة، لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئا، ولا يحدون فيه صفة محصورة. وأما أهل البدع ـ الجهمية والمعتزلة والخوارج ـ فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئًا منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقرَّ بها مشبه، وهم ـ عند من أقرَّ بها ـ نافون للمعبود، والحق ما نطق به كتاب الله، وسنة نبيه ﷺ، وهم أئمة الجماعة.

[٣/٢٢٢] وقال ـ أيضًا ـ: الذي عليه أهل السنة، وأئمة الفقه، والأثر، في هذه المسألة وما أشبهها: الإيمان بما جاء عن النبي ﷺ، والتصديق بذلك، وترك التحديد، والكيفية في شيء منه.

وقال السجزي في «الإبانة»: وأئمتنا كالثوري، ومالك، وابن عيينة، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وابن المبارك، والفضيل، وأحمد، وإسحاق، متفقون على أن الله ـ سبحانه ـ بذاته فوق العرش، وأن علمه بكل مكان، وأنه يرى يوم القيامة بالأبصار فوق العرش، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا، وأنه يغضب، ويرضى، ويتكلم بما شاء، فمن خالف شيئًا من ذلك فهو منهم بريء، وهم منه برءاء.

وقال الشيخ عبد القادر في «الغنية»: أما معرفة الصانع بالآيات، والدلالات ـ على وجه الاختصار ـ فهو أن يعرف ويتيقن أن الله واحد أحد صمد، إلى أن قال: وهو بجهة العلو، مستو على العرش، محتو على الملك، محيط علمه بالأشياء. قال: ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان، بل يقال: إنه في السماء على العرش، إلى أن قال: وينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل، وأنه استواء الذات على العرش. قال: وكونه على العرش في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل بلا تكييف.

وذكر الشيخ نصر المقدسي في «كتاب الحجة» عن ابن أبي حاتم قال: سألت أبي وأبا زُرْعَةَ عن مذاهب أهل السنة؟ فقالا: أدركنا العلماء في جميع[٣/٢٢٣] الأمصار، حجازًا، وعراقًا، ومصر، وشامًا ويمنًا؛ فكان من مذاهبهم: أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص والقرآن كلام الله منزل، غير مخلوق، بجميع جهاته، إلى أن قال: وإن الله على عرشه بائن من خلقه، كما وصف نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ بلا كيف، أحاط بكل شيء علمًا.

وقال الشيخ نصر في أثناء الكتاب: إن قال قائل:

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٨٧٦) وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (٨٥٥).

قد ذكرت ما يجب على أهل الإسلام من اتباع كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، وما أجمع عليه الأئمة والعلماء فاذكر مذهبهم وما أجمعوا عليه.

فالجواب: أن الذي أدركنا عليه أهل العلم، ومن بلغني قوله من غيرهم... فذكر جمل «اعتقاد أهل السنة» وفيه: وأن الله مستو على عرشه، بائن من خلقه. كما قال في كتابه.

وقال أبو الحسن الكجي الشافعي في «قصيدته المشهورة في السنة»:

عقيدتهم أنَّ الإلـه بـذاته
على عرشه مع علمه بالغوائب

وقال القرطبي ـ صاحب التفسير الكبير ـ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان:٥٩] قال: هذه «مسألة الاستواء» وللعلماء فيها كلام. فذكر قول المتكلمين. ثم قال: كان السلف الأول لا يقولون بنفي الجهة، ولا ينطقون بذلك. بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله؛ كما نطق به كتابه، وأخبرت [٣/٢٢٤] به رسله. قال: ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة؛ وإنما جهلوا كيفية الاستواء. فإنه لا تعلم حقيقته.

ثم قال ـ بعد أن حكى أربعة عشر قولاً ـ: وأظهر الأقوال ما تظاهرت عليه الآي، والأخبار، والفضلاء الأخيار أن الله على عرشه، كما أخبر في كتابه، وعلى لسان نبيه بلا كيف، بائن من جميع خلقه. هذا مذهب السلف الصالح فيما نقله الثقات عنهم.

ولما اجتمعنا بدمشق، وأحضر فيمن أحضر كتب أبي الحسن الأشعري: مثل «المقالات» و«الإبانة» وأئمة أصحابه كالقاضي أبي بكر، وابن فُورَك، والبيهقي، وغيرهم. وأحضر كتاب «الإبانة»، وما ذكر ابن عساكر في كتاب «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري» وقد نقله بخطه أبو زكريا النووي.

وقال فيه: فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والقدرية، والجهمية، والحرورية، والرافضة، والمرجئة: فعرفونا قولكم الذي به تقولون.

قيل له: قولنا: التمسك بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث. ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول أحمد بن حنبل ـ نضر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته ـ قائلون، ولما خالف قوله مجانبون؛ لأنه الإمام الفاضل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين.

[٣/٢٢٥] وذكر الاعتقاد الذي ذكره في «المقالات» عن أهل السنة ثم احتج على أبواب الأصول مثل «مسألة القرآن»، و«الرؤية» و«الصفات»

ثم قال:

باب ذكر الاستواء

فإن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل بأن الله مستو على عرشه. كما قال سبحانه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر:١٠]، وقال سبحانه: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء:١٥٨]، وقال فرعون: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر:٣٦، ٣٧]، كذَّب موسى في قوله: إن الله فوق السموات.

وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك:١٦]، والسموات فوقها العرش، وإنما أراد العرش الذي هو على السموات، ألا ترى أن الله ذكر السموات فقال: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح:١٦]، لم يرد أن القمر يملأهن جميعًا، وأنه فيهن جميعًا. ورأينا المسلمين جميعًا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو العرش.

قال: وقد قال قائلون من المعتزلة، والجهمية، والحرورية: إن معنى قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ أي: استولى، وملك، وقهر، والله في كل

مكان، وجحدوا أن يكون الله على عرشه، كما قاله أهل الحق. قال: ولو كان كما قالوا، كان لا فرق بين العرش وبين الأرض السابعة السفلى؛ لأن الله قادر على كل شيء، وقدر ذلك.

[٢٢٦/ ٣] وساق الكلام إلى أن قال: ومما يؤكد لكم أن الله مستو على عرشه دون الأشياء كلها، ما نقله أهل الرواية عن رسول الله ﷺ من قوله: «ينزل الله إلى سماء الدنيا كل ليلة فيقول: هل من سائل فأعطيه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر»[1] ثم ذكر الأحاديث.

وقال تعالى: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [آل عمران:٥٥]، قال: وأجمعت الأمة على أن الله رفع عيسى إلى السماء. وذكر دلائل. إلى أن قال: كل ذلك يدل على أن الله ليس في خلقه ولا خلقه فيه، وأنه عز وجل مستو على عرشه ـ جل وعز وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا. جل عما يقول الذين لم يثبتوا له في وصفهم له حقيقة، ولا أوجبوا له بذكرهم إياه وحدانية؛ إذ كان كلامهم يئول إلى التعطيل، وجميع أوصافهم على النفي في التأويل، يريدون بذلك ـ فيما زعموا ـ التنزيه، ونفي التشبيه، فنعوذ بالله من تنزيه يوجب النفي، والتعطيل.

وهذا باب واسع لا يحصر فيه كلام العلماء من جميع الطوائف، وما في ذلك من الدلائل العقلية والنقلية، وما يعارض ذلك أيضًا من حجج النفاة، والجواب عنها.

وقد كتبت في هذا ما يجيء عدة مجلدات، وذكرت فيها مقالات الطوائف جميعها، وحججها الشرعية والعقلية، واستوعبت ما ذكره الرازي في كتاب «تأسيس التقديس» و«نهاية العقول» وغير ذلك، حتى أتيت على مذاهب [٢٢٧/ ٣] الفلاسفة المشائين أصحاب أرسطو، وغير المشائين متقدميهم ومتأخريهم، كأفضل متأخريهم «ابن سينا» وأوحدهم في زمانه «أبي البركات» وذكرت حججهم. فإني أعلم أن هذا الباب قد كثر فيه الاضطراب، وحار فيه طوائف من الفضلاء الأذكياء؛ لتعارض الأدلة عندهم. وقررت الأدلة اللفظية الصحيحة، وميزت بينها وبين الشبهات الفاسدة، مع ما يجيء في ضمن ذلك من أصول عظيمة وقواعد جسيمة.

من أولها ـ وهو من أجل الأمور عند كثير من الناس ـ من تقرير استدارة الأفلاك. فإني قررت ذلك، وذكرت كلام من ذكر إجماع المسلمين على ذلك، مثل ابن المنادي، وابن حزم، وابن الجوزي، وما يتعلق بذلك من الأمور الحسابية السمعية من الكتاب والسنة، إلى أمثال ذلك مما يطول وصفه.

وأيضًا، لما كنت في البرج ذكر لي أن بعض الناس علق مؤاخذة على الفتيا «الحموية» وأرسلت إلي، وقد كتبت فيها بلغ مجلدات، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

والناس يعلمون أنه كان بين الحنبلية والأشعرية وحشة ومنافرة. وأنا كنت من أعظم الناس تأليفًا لقلوب المسلمين، وطلبًا لاتفاق كلمتهم، واتباعًا لما أمرنا به من الاعتصام بحبل الله، وأزلت عامة ما كان في النفوس من الوحشة، وبينت لهم أن الأشعري كان من أجل المتكلمين المنتسبين [٢٢٨/ ٣] إلى الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ونحوه، المنتصرين لطريقه، كما يذكر الأشعري ذلك في كتبه.

وكما قال أبو إسحاق الشيرازي: إنما نفقت الأشعرية عند الناس بانتسابهم إلى الحنابلة، وكان أئمة الحنابلة المتقدمين كأبي بكر عبد العزيز، وأبي الحسن التميمي، ونحوهما، يذكرون كلامه في كتبهم، بل كان عند متقدميهم كابن عقيل عند المتأخرين، لكن ابن عقيل له اختصاص بمعرفة الفقه وأصوله، وأما الأشعري فهو أقرب إلى أصول أحمد من ابن عقيل وأتبع لها، فإنه كلما كان عهد الإنسان بالسلف أقرب، كان أعلم بالمعقول والمنقول.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١٤٥) وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (٧٥٨).

وكنت أقرر هذا للحنبلية، وأبين أن الأشعري، وإن كان من تلامذة المعتزلة ثم تاب. فإنه كان تلميذ الجبائي، ومال إلى طريقة ابن كلاب، وأخذ عن زكريا الساجي أصول الحديث بالبصرة، ثم لما قدم بغداد أخذ عن حنبلية بغداد أمورًا أخرى، وذلك آخر أمره كما ذكره هو وأصحابه في كتبهم.

وكذلك ابن عقيل كان تلميذ ابن الوليد وابن التبان المعتزليين ثم تاب من ذلك. وتوبته مشهورة بحضرة الشريف أبي جعفر. وكما أن في أصحاب أحمد من يبغض ابن عقيل ويذمه، فالذين يذمون الأشعري ليسوا مختصين بأصحاب أحمد، بل في جميع الطوائف من هو كذلك.

ولما أظهرت كلام الأشعري - ورآه الحنبلية - قالوا: هذا خير من [٢٢٩/ ٣] كلام الشيخ الموفق، وفرح المسلمون باتفاق الكلمة. وأظهرت ما ذكره ابن عساكر في مناقبه أنه لم تزل الحنابلة والأشاعرة متفقين إلى زمن القشيري، فإنه لما جرت تلك الفتنة ببغداد تفرقت الكلمة، ومعلوم أن في جميع الطوائف من هو زائغ ومستقيم.

مع أني في عمري إلى ساعتي هذه لم أدع أحدًا قط في أصول الدين إلى مذهب حنبلي وغير حنبلي، ولا انتصرت لذلك، ولا أذكره في كلامي، ولا أذكر إلا ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها. وقد قلت لهم غير مرة: أنا أمهل من يخالفني ثلاث سنين إن جاء بحرف واحد عن أحد من أئمة القرون الثلاثة يخالف ما قلته فأنا أقر بذلك، وأما ما أذكره فأذكره عن أئمة القرون الثلاثة بألفاظهم، وبألفاظ من نقل إجماعهم من عامة الطوائف.

هذا، مع أني دائمًا - ومن جالسني يعلم ذلك مني - أني من أعظم الناس نهيًا عن أن ينسب معين إلى تكفير، وتفسيق، ومعصية، إلا إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافرًا تارة، وفاسقًا أخرى، وعاصيًا أخرى، وإني أقرر أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها، وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية والمسائل العملية.

وما زال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل ولم يشهد أحد منهم على أحد لا بكفر ولا بفسق ولا معصية، كما أنكر شريح قراءة من قرأ: (بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ) وقال: إن الله لا يعجب، فبلغ ذلك إبراهيم النخعي [٢٣٠/ ٣] فقال: إنما شريح شاعر يعجبه علمه. كان عبد الله أعلم منه وكان يقرأ: (بَلْ عَجِبْتَ).

وكما نازعت عائشة وغيرها من الصحابة في رؤية محمد ﷺ ربه، وقالت: من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم على الله الفريةَ. ومع هذا لا نقول لابن عباس ونحوه من المنازعين لها: إنه مفتر على الله. وكما نازعت في سماع الميت كلام الحي، وفي تعذيب الميت ببكاء أهله، وغير ذلك.

وقد آل الشر بين السلف إلى الاقتتال مع اتفاق أهل السنة على أن الطائفتين جميعًا مؤمنتان؛ وأن الاقتتال لا يمنع العدالة الثابتة لهم؛ لأن المقاتل وإن كان باغيًا فهو متأول، والتأويل يمنع الفسوق.

وكنت أبين لهم أن ما نقل لهم عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا، فهو أيضًا حق، لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين. وهذه أول مسألة تنازعت فيها الأمة من مسائل الأصول الكبار وهي مسألة «الوعيد»، فإن نصوص القرآن في الوعيد مطلقة، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ الآية [النساء:١٠]. وكذلك سائر ما ورد: من فعل كذا فله كذا، فإن هذه مطلقة عامة.

وهي بمنزلة قول من قال من السلف: من قال كذا، فهو كذا. ثم الشخص المعين يلتغي حكم الوعيد فيه بتوبة، أو حسنات ماحية، أو مصائب مكفرة، أو شفاعة مقبولة.

[٢٣١/ ٣] والتكفير هو من الوعيد، فإنه وإن كان القول تكذيبًا لما قاله الرسول ﷺ، لكن قد يكون

الرجل حديث عهد بإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة، ومثل هذا لا يكفر بجحده ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة. وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها، وإن كان مخطئًا.

وكنت دائمًا أذكر الحديث الذي في «الصحيحين» في «الرجل الذي قال: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اسحقوني. ثم ذروني في اليم، فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا من العالمين. ففعلوا به، فقال الله له: ما حملك على ما فعلت؟ قال: خشيتك فغفر له»[1]. فهذا رجل شك في قدرة الله، وفي إعادته إذا ذُري، بل اعتقد أن لا يعاد. وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلاً لا يعلم ذلك، وكان مؤمنًا يخاف الله أن يعاقبه، فغفر له بذلك.

والمتأول من أهل الاجتهاد، الحريص على متابعة الرسول ﷺ أولى بالمغفرة من مثل هذا.

❀❀❀

[٣/٢٣٢] فصل

ما ذكرتم من لين الكلام، والمخاطبة بالتي هي أحسن، فأنتم تعلمون أني من أكثر الناس استعمالاً لهذا، لكن كل شيء في موضعه حسن، وحيث أمر الله ورسوله بالإغلاظ على المتكلم لبغيه وعدوانه على الكتاب والسنة، فنحن مأمورون بمقابلته، لم نكن مأمورين أن نخاطبه بالتي هي أحسن. ومن المعلوم أن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:١٣٩] فمن كان مؤمنًا فإنه الأعلى بنص القرآن.

وقال: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ ۝ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة:٢٠، ٢١] والله محقق وعده لمن هو كذلك كائنًا من كان.

ومما يجب أن يعلم: أنه لا يسوغ في العقل ولا الدين طلب رضا المخلوقين لوجهين:

أحدهما: أن هذا غير ممكن، كما قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: رضا الناس غاية لا تدرك، فعليك بالأمر الذي يصلحك فالزمه، ودع ما سواه ولا تعانه.

والثاني: أنّا مأمورون بأن نتحرى رضا الله ورسوله، كما قال تعالى [٣/٢٣٣]: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة:٦٢]، وعلينا أن نخاف الله فلا نخاف أحدًا إلا الله، كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:١٧٥]، وقال: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾ [المائدة:٤٤]، وقال: ﴿فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [النحل:٥١]، ﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ [البقرة:٤١].

فعلينا أن نخاف الله، ونتقيه في الناس، فلا نظلمهم بقلوبنا، ولا جوارحنا، ونؤدي إليهم حقوقهم بقلوبنا وجوارحنا، ولا نخافهم في الله فنترك ما أمر الله به ورسوله خيفة منهم.

ومن لزم هذه الطريقة كانت العاقبة له كما كتبت عائشة إلى معاوية:

«أما بعد: فإنه من التمس رضا الناس بسخط الله سخط الله عليه، وأسخط عليه الناس، وعاد حامده من الناس ذامًّا. ومن التمس رضا الله بسخط الناس رضي الله عنه، وأرضى عنه الناس».

فالمؤمن لا تكون فكرته وقصده إلا رضا ربه، واجتناب سخطه والعاقبة له، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

هذا مع أن المرسل فرح بهذه الأمور جُوَّانية في الباطن، وكل ما يظهره فإنه مراءاة لقرينه، وإلا فهما في الباطن متباينان.

وثم أمور تعرفها خاصتهم، ويكفيك الطيبرسي

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٨١)، وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (٢٧٥٦).

قد تواتر عنه الفرح والاستبشار بما جرى مع أنه المخاصم، المغلظ عليه.

وهذا ـ سواء كان أو لم يكن ـ الأصل الذي يجب اتباعه هو الأول وقول النبي ﷺ: «لا تبدءوهم بقتال، وإن أكثبوكم [1] فارموهم بالنبل»[2] على الرأس والعين، ولم نرم إلا بعد أن قصدوا شرنا وبعد أن أكثبونا. ولهذا نفع الله بذلك.

❀❀❀

[٢٣٤/ ٣] فصــــل

ذكرتم من أني أطلب تفويض الحكم إلى شخص معين. فهذا لا يصلح، بل فيه ضرر على ذلك الشخص، وعلي، وفساد عام. وذلك أنكم تعلمون أن القاضي «بدر الدين» أني كنت من أعظم الناس موالاة له، ومناصرة، ومعاونة له ومدافعة لأعدائه عنه في أمور متعددة، بل ما أعلم أحدًا أكثر في مخالصة له ومعاونة. وذلك لله وحده. لا لرغبة، ولا لرهبة مني.

وقطعة قوية مما حصل لي من الأذى ـ بدمشق وبمصر أيضًا ـ إنما هو بسبب انتصاري له، ولنوابه، مثل الزرعي، والتبريزي، وغيرهما من حاشيته، وتنويهي بمحاسنه في مصر أيضًا، قد عرفت بذلك فإنه حزب الردى، وغيره يعادوني على ذلك.

والله يعلم أن منزلته عندي، ومكانته من قلبي، ليست قريبة من منزلة غيره. فضلاً عن أن تكون مثلها. وحاشا لله أن يشبه بدر الدين بمن فرق الله بينه وبينه من وجوه كثيرة زائدة. وفي «سنن أبي داود» عن عائشة قالت: «أمرنا رسول الله ﷺ أن ننزل الناس منازلهم».

[٢٣٥/ ٣] وعندي من أظلم الناس من يقرن بينه وبين غيره في مرتبة واحدة بالشام، أو بمصر وما زال بدر الدين مظلومًا بمثل هذا من الأقران، وأنا أعتقد من أعظم ما أتقرب به إلى الله نصره، وموالاته، ومعاونته أنتم تعرفون ...[3] في هذا خصوصًا بهذه الديار فإنه ينبغي أن تكون معاونة له ومناصرة له أكثر مما كانت بالشام؛ لأن في كثير من هؤلاء من النفرة عنه، والكذب، والفجور ما ليس في غيرهم.

فأنا أحب وأختار كل ما فيه علو قدره في الدنيا والدين، ولا أحب أن أجعله غرضًا لسهام الأعداء، بل ما عملت معه، ومع غيره، وما أعمل معهم فأجري فيه على الله الذي يقول: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة:٧، ٨].

ولهذا لما ذكر الطيبرسي القضاة وأجلهم، قلت له: إنما دخل في هذه القضية «ابن مخلوف» وذاك رجل كذاب فاجر قليل العلم والدين. فجعل يتبسم لما جعلت أقول هذا، كأنه يعرفه، وكأنه مشهور بقبح السيرة.

وقلت: ما لابن مخلوف والدخول في هذا؟ هل ادعى أحد علي دعوى مما يحكم به؟ أم هذا الذي تكلمت فيه هو من أمر العلم العام؟ مثل تفسير القرآن، ومعاني الأحاديث، والكلام في الفقه، وأصول الدين. وهذه المرجع فيها [٢٣٦/ ٣] إلى من كان من أهل العلم بها، والتقوى لله فيها، وإن كان السلطان والحاكم من أهل ذلك تكلم فيها من هذه الجهة، وإذ عزل الحاكم لم ينعزل ما يستحقه من ذلك، كالإفتاءونحوه، ولم يقيد الكلام في ذلك بالولاية.

وإن كان السلطان والحاكم ليس من أهل العلم بذلك ولا التقوى فيه لم يحل له الكلام فيه، فضلاً عن أن يكون حاكمًا. وابن مخلوف ليس من أهل العلم بذلك ولا التقوى فيه.

قلت: فأما القاضي بدر الدين فحاشا لله، ذاك فيه من الفضيلة والديانة ما يمنعه أن يدخل في هذا الحكم المخالف لإجماع المسلمين من بضعة وعشرين وجهًا.

---

(١) أكثبوكم: اقتربوا منكم، وإنما أصله كثب، وإنما الهمزة لتعدية «كثب» ولذلك عدَّاها إلى الضمير.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٩٨٥) دون قوله: «لا تبدءوهم بقتال».

(٣) بياض بالأصل.

قلت: ومن أصر على أن هذا الحكم الذي حكم به ابن مخلوف هو حكم شرع محمد ﷺ، فهو بعد قيام الحجة عليه كافر. فإن صبيان المسلمين يعلمون بالاضطرار من دين الإسلام أن هذا الحكم لا يرضى به اليهود، ولا النصارى، فضلاً عن المسلمين!.

وذكرت له بعض الوجوه الذي يعلم بها فساد هذا الحكم، وهي مكتوبة مع «الشرف محمد». وكذلك نزهت القاضي «شمس الدين السروجي» عن الدخول في مثل هذا الحكم.

وقلت له: أنتم ما كان مقصودكم الحكم الشرعي، وإنما كان مقصودكم دفع [٢٣٧/ ٣] ما سمعتموه من تهمة الملك، ولما علمت الحكام أن في القضية أمر الملك أحجموا وخافوا من الكلام، خوفًا يعذرهم الله فيه، أو لا يعذرهم. لكنّ لولا هذا لتكلموا بأشياء، ولو كان هذا الحكم شاذًا أو فيه غرض لذي سيف لكان عجائب.

فقالوا: يا مولانا، من يتكلم في أمر الملك؟ نحن ما نتكلم. دعنا من الكلام في الملك. فقلت: أيها النائم، أخليكم من الملك؟! وهذه الفتنة التي قد ملأتم بها الدنيا هل آثارها إلا ذلك؟! ونحن قد سمعنا هذا بدمشق. لكن ما اعتقدنا أن عاقلاً يصدق بذلك.

وهؤلاء القوم بعد أن خرج من أنفسهم تهمة الملك إذا ذكر لهم بعض ما يقوله المنازعون لي يستعظمونه جدًا ويرون مقابلة قائلها بأعظم العقوبة، فإن الله سبحانه يقول: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح:٢٨] فيعلم أني لو أطلب هذا ذهبت الطيور بي، وببدر الدين كل مذهب، وقيل: إن بيننا في الباطن اتفاقات. فأنا أعمل معه ما أرجو جزاءه من الله، وهو يعمل بموجب دينه.

وأيضًا، فـ «بدر الدين» لا يحتمل من كلام الناس وأذاهم ـ ما يفعله مثل هؤلاء ـ رجل له منصب، وله أعداء وأنا ـ ولا حول ولا قوة إلا بالله ـ فقد فعلوا غاية ما قدروا عليه، وما بقي إلا نصر الله الذي وعد به رسوله والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد.

[٢٣٨/ ٣] وأيضًا، فيعلم أن هذا إما أن يتعلق بالحاكم أولاً فإن تعلق به لم يكن للخصم المدعى عليه أن يختار حكم حاكم معين، بل يجب إلى من يحكم بالعلم والعدل، وإن لم يتعلق بالحاكم فذاك أبعد.

وأيضًا،فأنا لم يدع علي دعوى يختص بها الحاكم من الحدود والحقوق، مثل: قتل، أو قذف، أو مال، ونحوه، بل في مسائل العلم الكلية: مثل التفسير، والحديث، والفقه، وغير ذلك. وهذا فيه ما اتفقت عليه الأمة وفيه ما تنازعت فيه، والأمة إذا تنازعت ـ في معنى آية، أو حديث، أو حكم خبري، أو طلبي ـ لم يكن صحة أحد القولين، وفساد الآخر ثابتًا بمجرد حكم حاكم، فإنه إنما ينفذ حكمه في الأمور المعينة دون العامة.

ولو جاز هذا لجاز أن يحكم حاكم بأن قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] هو الحيض والأطهار، ويكون هذا حكمًا يلزم جميع الناس قوله، أو يحكم بأن اللمس في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة:٦] هو الوطء، والمباشرة فيما دونه، أو بأن الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج، أو الأب، والسيد وهذا لا يقوله أحد.

وكذلك الناس إذا تنازعوا في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥] فقال: هو استواؤه بنفسه وذاته فوق العرش، ومعنى الاستواء معلوم، ولكن كيفيته مجهولة. وقال قوم: ليس فوق العرش رب، ولا هناك شيء أصلاً، ولكن [٢٣٩/ ٣] معنى الآية: أنه قدر على العرش، ونحو ذلك. لم يكن حكم الحاكم لصحة أحد القولين وفساد الآخر مما فيه فائدة.

ولو كان كذلك لكان من ينصر القول الآخر يحكم بصحته إذ يقول: وكذلك باب العبادات، مثل كون مس الذكر ينقض أو لا، وكون العصر يستحب

تعجيلها أو تأخيرها، والفجر يقنت فيه دائمًا أو لا، أو يقنت عند النوازل ونحو ذلك.

والذي على السلطان في مسائل النزاع بين الأمة أحد أمرين، إما أن يحملهم كلهم على ما جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩]. وإذا تنازعوا فهم كلامهم: إن كان ممن يمكنه فهم الحق، فإذا تبين له ما جاء به الكتاب والسنة دعا الناس إليه، وأن يقر الناس على ما هم عليه، كما يقرهم على مذاهبهم العملية.

فأما إذا كانت البدعة ظاهرة ـ تعرف العامة أنها مخالفة للشريعة ـ كبدعة الخوارج، والروافض والقدرية والجهمية، فهذه على السلطان إنكارها لأن علمها عام، كما عليه الإنكار على من يستحل الفواحش، والخمر، وترك الصلاة، ونحو ذلك.

ومع هذا فقد يكثر أهل هذه الأهواء في بعض الأمكنة، والأزمنة، حتى [٢٤٠/ ٣] يصير بسبب كثرة كلامهم مكافئًا ـ عند الجهال ـ لكلام أهل العلم والسنة حتى يشتبه الأمر على من يتولى أمر هؤلاء، فيحتاج حينئذ إلى من يقوم بإظهار حجة الله، وتبيينها حتى تكون العقوبة بعد الحجة.

وإلا فالعقوبة قبل الحجة ليست مشروعة، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾ [الإسراء:١٥]. ولهذا قال الفقهاء في البغاة: إن الإمام يراسلهم، فإن ذكروا شبهة بينها، وإن ذكروا مظلمة أزالها، كما أرسل علي ابن عباس إلى الخوارج فناظرهم حتى رجع منهم أربعة آلاف، وكما طلب عمر بن عبد العزيز دعاة القدرية والخوارج، فناظرهم حتى ظهر لهم الحق، وأقروا به، ثم بعد موته نقض غيلان القدري التوبة فصلب.

وأما إلزام السلطان في مسائل النزاع بالتزام قول بلا حجة من الكتاب والسنة، فهذا لا يجوز باتفاق المسلمين، ولا يفيد حكم حاكم بصحة قول دون قول في مثل ذلك، إلا إذا كان معه حجة يجب الرجوع إليها، فيكون كلامه قبل الولاية وبعدها سواء، وهذا بمنزلة الكتب التي يصنفها في العلم.

نعم، الولاية قد تمكنه من قول حق ونشر علم قد كان يعجز عنه بدونها، وباب القدرة والعجز غير باب الاستحقاق وعدمه. نعم، للحاكم إثبات ما قاله زيد أو عمرو، ثم بعد ذلك إن كان ذلك القول مختصًا به كان مما يحكم فيه الحكام، [٢٤١/ ٣] وإن كان من الأقوال العامة كان من باب مذاهب الناس. فأما كون هذا القول ثابتًا عند زيد ببينة، أو إقرار أو خط، فهذا يتعلق بالحكام.

ولا ريب أن مثل: بدر الدين من أعدل الناس وأحبهم في أهل الصدق والعدل، ومن أشد الناس بغضًا لشهود الزور، ولو كان متمكنًا منهم لعمل أشياء، فهذا لو احتيج فيه إلى مثل بدر الدين، لكان هو الحاكم الذي ينبغي أن يتولاه، دون من هو مشهور بالفجور.

لكن هذه المحاضر التي عندهم ما تساوي مدادها، وهم يعرفون كذبها وبطلانها، وأنا لا أكره المحاقة عليها عنده ليثبت عنده الحق دون الباطل، فإن كان يجيب إلى ذلك فيا حبذا، لكنني أخاف أن يحصل له أذى في بالقدح في بعض الناس، فهو يستخير الله فيما يفعله والله يخير له في جميع الأمور.

بل أختار أنا وغيري المحاقة على ذلك عند بعض نوابه كالقاضي جمال الدين الزرعي، فإنه من عدول القضاة وإلا فبدر الدين أجل قدرًا من أن يكلف ذلك لو كنت محتاجًا إلى ذلك. فأما والأمر ظهر عند الخاصة والعامة فلا يحتاج إليه، كما قلت للطيبرسي: الكتاب من السلطان الذي كتب على لسان السلطان، وأخبر عن ذلك بجميع ما أخبر من الكذب ومخالفة الشريعة. أمور عظيمة بنحو عشرة أوجه، والكتاب الذي كتب على لسان «غازان» كان أقرب إلى الشريعة من هذا الكتاب الذي كتب على لسان السلطان.

وسواء [٢٤٢/ ٣] بأن فعل ذلك أو لم يفعله، فإني أعتقد وأدين الله بأن نصره ومعاونته على البر والتقوى، وعلى نفوذ صدقه وعدله، دون كذب الغير وظلمه، وعلى رفع قدره على الغير من أعظم الواجبات، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وقد أرسل إلي الشيخ «نصر» يعرض علي إن كنت أختار إحضار المحاضر لأتمكن من القدح فيها.

فقلت له في الجواب: هي أحقر وأقل من أن يحتاج دفعها إلى حضورها، فإني قد بينت بضعة وعشرين وجهًا أن هذا الحاكم خارج عن شريعة الإسلام بإجماع المسلمين: أهل المذاهب الأربعة وغيرهم.

❁❁❁

[٢٤٣/ ٣] فصل

ومما ينبغي أن تعلمه: أن القوم مستضعفون عن المحاقة إلى الغاية ـ ابن مخلوف وغيره ـ وقد أداروا الرأي بينهم وعلموا أنهم عند المحاقة مقهورون متهوكون.

والطيبرسي طلب مني غير مرة ترك المحاقة. فقلت له: أنا ما بغيت على أحد ولا قلت لأحد: وافقني على اعتقادي، ولا فعلت بك، ولا أكرهت أحدًا بقول ولا عمل، بل ما كتبت في ذلك شيئًا قط إلا أن يكون جواب استفتاء بعد إلحاح السائل واحتراقه وكثرة مراجعته، ولا عادتي مخاطبة الناس في هذا ابتداء.

وهؤلاء هم الذين دعوا الناس إلى ما دعوهم إليه، وأكرهوهم عليه؛ فيبينون للناس ما الذي أمروهم به، وما الذي نهوهم عنه. فإن كانوا أمروهم بما أمرهم الله به ورسوله، فالسمع والطاعة لله ولرسوله ولمن أمر بما أمر الله به ورسوله. وإن كانوا أمروا بحق وباطل، ونهوا عن حق وباطل، وأمروا ونهوا عن أمور لا يعرفون حقيقتها. كانوا بذلك من الجاهلين الظالمين، وكان الحاكم بذلك من القاضيين اللذين في النار، ولم تجز طاعتهم في ذلك بل تحرم.

[٢٤٤/ ٣] وأنا لو شئت المحاقة كانت أمور عظيمة، لكن من أنكر شيئًا مما قلته فليقل: إني أنكر كذا وكذا، ويكتب خطه بما أنكره، ويوجه إنكاره له، وأنا أكتب خطي بالجواب، ويُعرض الكلامان على جميع علماء المسلمين ـ شرقًا وغربًا ـ وأنا قائل ذلك. وقد قلت قبل ذلك بدمشق: هذه الإنكارات المجملة لا تفيد شيئًا، بل من أنكر شيئًا فليكتب خطه بما أنكره، وبحجته، وأنا أكتب خطي بجواب ذلك، ويرى أهل العلم والإيمان الكلامين، فهذا هو الطريق في الأمور العامة.

وأما الألفاظ التي لا تكتب فيكثر فيها التخليط، والزيادة، والنقصان، كما قد وقع، وقد قلت فيما قلته للطيبرسي: هذا الأمر الذي عملتموه فساد في ملتكم ودولتكم وشريعتكم، والكتاب السلطاني الذي كتب على لسان السلطان فيه من الكذب عليكم ومخالفة الشريعة أمور كثيرة تزيد على عشرة أوجه.

وكتاب غازان الذي قرئ على منبر الشام أقرب إلى شريعة الإسلام من هذا الذي كتب على لسان سلطان المسلمين، وقرئ على منابر الإسلام. فإذا كان بحضورهم يكتب عليّ الكذب عليكم وعلى القضاة ويبدل دين الإسلام، فكيف فيما سوى ذلك مما غاب عنكم؟ وكذلك أرسلت مع الفتاح إلى نائب السلطان أقول: هذا الاعتقاد عندكم وهو الذي بحثه علماء الشام، فمن كان منكرًا منه شيئًا فليبينه.

[٢٤٥/ ٣] ومما يجب أن يعلم: أن الذي يريد أن ينكر على الناس ليس له أن ينكر إلا بحجة وبيان، إذ ليس لأحد أن يلزم أحدًا بشيء، ولا يحظر على أحد شيئًا بلا حجة خاصة، إلا رسول الله ﷺ المبلغ عن الله، الذي أوجب على الخلق طاعته فيما أدركته عقولهم، وما لم تدركه، وخبره مصدق فيما علمناه، وما لم نعلمه، وأما غيره إذا قال: هذا صواب أو خطأ، فإن لم يبين ذلك بما يجب به اتباعه، فأول درجات الإنكار

أن يكون المنكر عالمًا بما ينكره، وما يقدر الناس عليه، فليس لأحد من خلق الله كائنًا من كان أن يبطل قولاً أو يحرم فعلاً إلا بسلطان الحجة، وإلا كان ممن قال الله فيه: ﴿يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ﴾ [غافر:٥٦] وقال فيه: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر:٣٥].

هذا، وأنا في سعة صدر لمن يخالفني، فإنه وإن تعدى حدود الله في بتكفير، أو تفسيق، أو افتراء أو عصبية جاهلية، فأنا لا أتعدى حدود الله فيه، بل أضبط ما أقوله، وأفعله، وأزنه بميزان العدل، وأجعله مؤتمًا بالكتاب الذي أنزله الله، وجعله هدى للناس، حاكمًا فيما اختلفوا فيه، قال الله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة:٢١٣]، وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ [٣/٢٤٦] وَالرَّسُولِ﴾ الآية [النساء:٥٩]. وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد:٢٥].

وذلك أنك ما جزيت من عصى الله فيك بمثل أن تطيع الله فيه، و﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل:١٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا ۗ إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [آل عمران:١٢٠].

وإن أرادوا أن ينكروا بما شاءوا من حجج عقلية أو سمعية، فأنا أجيبهم إلى ذلك كله، وأبينه بيانًا يفهمه الخاص والعام، أن الذي أقوله هو الموافق لضرورة العقل والفطرة، وأنه الموافق للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، وأن المخالف لذلك هو المخالف لصريح المعقول، وصحيح المنقول، فلو كنت أنا المبتدئ بالإنكار، والتحديث بمثل هذا، لكانت الحجة متوجهة عليهم، فكيف إذا كان الغير هو المبتدئ بالإنكار ﴿وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورى:٤١]، ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ۝ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ﴾ [الصافات:١٧١-١٧٣]، ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر:٥١].

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وعلى سائر الجماعة وتخص «بدر الدين» بأكرم تحية وسلام، وتوقفه على هذه الأوراق إن شئت، فإنه كان يقول في بعض الأمور: ما عن المحبوب سر محجوب، وبشر بكل [٣/٢٤٧] ما يسر الله به عباده المؤمنين، وينتقم به من الكافرين والمنافقين؛ فإني أعرف جملاً مما يتجرعه هو وذووه من أهل الترؤس بالباطل من ذوي الكذب والمحال.

والله ناصر دينه، وناصر عباده المؤمنين على مناوئيهم بالباطل لكن ليس هذا موضع الإخبار بتفاصيل سارة.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

❁❁❁

[٣/٢٤٨] قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله، ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وسلم تسليمًا.

أما بعد: فقد وصلت ورقتك التي ذكرت فيها إخبارك الشيخ باجتماع الرسول بي، وما أخبرته من الكلام، وأن الشيخ قال: اعلم أني والله قد عظم عندي كيف وقعت الصورة على هذا. إلى آخره.

وأنه قال: تجتمع بالشيخ وتتفق معه ـ على ما يراه هو ويختاره، إن يكن كما قلت، أو غيره ـ فتسلم عليه، وتقول له: أما هذه القضية ليس لي فيها غرض معين أصلاً، ولست فيها إلا واحدًا من المسلمين، لي ما لهم، وعلي ما عليهم، [٣/ ٢٤٩] وليس لي ـ ولله الحمد ـ حاجة إلى شيء معين يطلب من المخلوق، ولا في ضرر يطلب زواله من المخلوق،، بل أنا في نعمة من الله سابغة، ورحمة عظيمة أعجز عن شكرها.

ولكن علي أن أطيع الله ورسوله، وأطيع أولي الأمر إذا أمروني بطاعة الله، فإذا أمروني بمعصية الله فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. هكذا دل عليه «الكتاب» و«السنة» واتفق عليه «أئمة الأمة»، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء:٥٩].

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «لا طاعة لمخلوق في معصية الله»[(١)]، «إنما الطاعة في المعروف»[(٢)] وأن أصبر على جور الأئمة، وأن لا أخرج عليهم في فتنة؛ لما في الصحيح عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من رأى من أميره شيئًا يكرهه، فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة قيد شبر فمات، فميته جاهلية»[(٣)].

ومأمور أيضًا مع ذلك أن أقول أو أقوم بالحق حيثما كنت، لا أخاف في الله لومة لائم، كما أخرجا في «الصحيحين» عن عبادة بن الصامت قال: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في يسرنا وعسرنا، ومنشطنا ومكرهنا، وأثرة علينا وألا ننازع الأمر أهله، وأن [٣/ ٢٥٠] نقول ـ أو نقوم ـ بالحق حيث ما كنا لا نخاف في الله لومة لائم»[(٤)]. فبايعهم على هذه «الأصول الثلاثة الجامعة» وهي الطاعة في طاعة الله، وإن كان الآمر ظالمًا، وترك منازعة الأمر أهله، والقيام بالحق بلا مخافة من الخلق.

والله ـ سبحانه ـ قد أمر في كتابه عند تنازع الأمة بالرد إلى الله ورسوله، لم يأمر عند التنازع إلى شيء معين أصلاً. وقد قال الأئمة: إن أولي الأمر صنفان: العلماء، والأمراء، وهذا يدخل فيه مشائخ الدين، وملوك المسلمين، كل منهم يطاع فيما إليه من الأمر، كما يطاع هؤلاء بما يؤمرون به من العبادات، ويرجع إليهم في معاني القرآن والحديث والإخبار عن الله، وكما يطاع هؤلاء في الجهاد وإقامة الحد وغير ذلك، مما يباشرونه من الأفعال التي أمرهم الله بها.

وإذا اتفق هؤلاء على أمر فإجماعه حجة قاطعة، فإن أمة محمد ﷺ لا تجتمع على ضلالة، وإن تنازعوا فالمرد إلى الكتاب والسنة.

وهذه القضية قد جرى فيها ما جرى مما ليس هذا موضع ذكره. وكنت تبلغني بخطابك وكتابك عن الشيخ ما تبلغني، وقد رأيت وسمعت موافقتي على كل ما فيه طاعة الله ورسوله، وعدم التفاتي إلى المطالبة بحظوظي، أو مقابلة من يؤذيني، وتيقنت هذا مني، فما الذي يطلب من المسلم فوق هذا، وأشرت بترك المخافة ولين الجانب، وأنا مجيب إلى هذا كله.

فجاء الفتاح أولاً فقال: يسلم عليك النائب، وقال: إلى متى يكون المقام [٣/ ٢٥١] في الحبس؟ أما تخرج؟ هل أنت مقيم على تلك الكلمة أم لا؟ وعلمت أن الفتاح ليس في استقلاله بالرسالة مصلحة؛ لأمور لا تخفى. فقلت له: سلم على النائب وقل له: أنا ما أدري هذه الكلمة؟ وإلى الساعة لم أدر على أي شيء حبست؟ ولا علمت ذنبي؟ وأن جواب هذه الرسالة لا يكون مع خدمتك بل يرسل من ثقاته الذين يفهمون ويصدقون أربعة أمراء ليكون: الكلام معهم مضبوطًا عن الزيادة والنقصان، فأنا قد علمت ما وقع في هذه القضية من الأكاذيب.

فجاء بعد ذلك الفتاح ومعه شخص ما عرفته، لكن ذكر لي أنه يقال له: علاء الدين الطيبرسي، ورأيت الذين عرفوه أثنوا عليه بعد ذلك خيرًا

---

(١) صحيح: ولفظه في «الصحيح»: «لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف» أخرجه مسلم (١٨٤٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧١٤٥)، ومسلم (١٨٤٠).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٠٥٤)، ومسلم (١٨٤٩).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٧٠٥٦)، ومسلم (١٧٠٩).

وذكروه بالحسنى، لكنه لم يقل ابتداء من الكلام، ما يحتمل الجواب بالحسنى! فلم يقل الكلمة التي أنكرت: كيت، وكيت! ولا استفهم: هل أنت مجيب إلى كيت، وكيت؟!

ولو قال ما قال ـ من الكذب علي والكفر، والمجادلة ـ على الوجه الذي يقتضي الجواب بالحسنى لفعلت ذلك؛ فإن الناس يعلمون أني من أطول الناس روحًا، وصبرًا على مر الكلام، وأعظم الناس عدلاً في المخاطبة لأقل الناس، دع ولاة الأمور.

لكنه جاء بمجيء المكره على أن أوافق إلى ما دعا إليه، وأخرج درجًا فيه [٢٥٢/ ٣] من الكذب، والظلم، والدعاء إلى معصية الله، والنهي عن طاعته ما الله به عليم، وجعلت كلما أردت أن أجيبه، وأحمله رسالة يبلغها لا يريد أن يسمع شيئًا من ذلك ويبلغه، بل لا يريد إلا ما مضمونه الإقرار بما ذكر والتزام عدم العود إليه.

والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾ [العنكبوت:٤٦] فمتى ظلم المخاطب لم نكن مأمورين أن نجيبه بالتي هي أحسن، بل قال أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ لعروة بن مسعود بحضرة النبي ﷺ لما قال: «إني لأرى أوباشًا من الناس خليقًا أن يفروا، ويدعوك» «امصص بظر اللات! أنحن نفر عنه، وندعه»؟!

ومعلوم أن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين من كانوا، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران:١٣٩]، فمن كان مؤمنًا فهو الأعلى كائنًا من كان، ومن حاد الله ورسوله فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ فِي ٱلۡأَذَلِّينَ﴾ [المجادلة:٢٠].

وأنا، أو غيري من أي القسمين كنت، فإن الله يعاملني وغيري بما وعده، فإن قوله الحق: ﴿وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥ﴾ [الروم:٦] فقلت له في ضمن الكلام: الحق في هذه القصة ليس لي، ولكن لله ولرسوله ولسائر المؤمنين من شرق الأرض إلى غربها، وأنا لا أعني تبديل الدين وتغييره، وليس لأجلك، أو أجل غيرك أرتد عن دين الإسلام، وأقر بالكفر، والكذب، والبهتان، راجعًا عنه أو موافقًا عليه.

[٢٥٣/ ٣] ولما رأيته يلح في الأمر بذلك أغلظت عليه في الكلام، وقلت: دع هذا الفشار وقم، رح في شغلك. فأنا ما طلبت منكم أن تخرجوني ـ وكانوا قد أغلقوا الباب القائم الذي يدخل منه إلى الباب المطبق ـ فقلت أنا: افتحوا لي الباب حتى أنزل يعني فرغ الكلام.

وجعل غير مرة يقول لي: أتخالف المذاهب الأربعة؟ فقلت: أنا ما قلت إلا ما يوافق المذاهب الأربعة، ولم يحكم علي أحد من الحكام إلا ابن مخلوف، وأنت كنت ذلك اليوم حاضرًا.

وقلت له: أنت وحدك تحكم، أو أنت وهؤلاء؟ فقال: بل أنا وحدي فقلت له: أنت خصمي، فكيف تحكم علي؟ فقال: كذا، ومد صوته، وانزوى إلى الزاوية. وقال: قم، قم، فأقاموني، وأمروا بي إلى الحبس، ثم جعلت أقول أنا وإخوتي غير مرة: أنا أرجع، وأجيب، وإن كنت أنت الحاكم وحدك. فلم يقبل ذلك مني.

فلما ذهبوا بي إلى الحبس حكم بما حكم به، وأثبت ما أثبت، وأمر في الكتاب السلطاني بما أمر به، فهل يقول أحد من اليهود، أو النصارى دع المسلمين ـ: إن هذا حبس بالشرع، فضلاً عن أن يقال: شرع محمد بن عبد الله، وهذا مما يعلم الصبيان الصغار بالاضطرار من دين الإسلام أنه مخالف لشرع محمد بن عبد الله.

وهذا الحاكم هو وذووه دائمًا يقولون: فعلنا ما فعلنا بشرع محمد بن عبد الله!

[٢٥٤/ ٣] وهذا الحكم مخالف لشرع الله ـ الذي أجمع المسلمون عليه ـ من أكثر من عشرين وجهًا.

ثم النصارى في حبس حسن، يشركون فيه بالله، ويتخذون فيها الكنائس، فياليت حبسنا كان من جنس حبس النصارى! وياليتنا سوينا بالمشركين، وعباد الأوثان! بل لأولئك الكرامة ولنا الهوان. فهل يقول من

يؤمن بالله واليوم الآخر: إن رسول الله ﷺ أمر بهذا؟

وبأي ذنب حبس إخوتي في دين الإسلام غير الكذب والبهتان، ومن قال: إن ذلك فعل بالشرع فقد كفر بإجماع المسلمين.

وقلت له في ضمن الكلام: أنت لو ادعى عليك رجل بعشرة دراهم، وأنت حاضر في البلد، غير ممتنع من حضور مجلس الحاكم، لم يكن للحاكم أن يحكم عليك في غيبتك، هذا في الحقوق، فكيف بالعقوبات التي يحرم فيها ذلك بإجماع المسلمين؟

ثم هذا الرجل قد ظهر كذبه غير مرة. ذلك اليوم كذب علي في أكثر ما قاله، وهذه الورقة التي أمر بكتابتها أكثرها كذب، والكتاب السلطاني الذي كتب بأمره مخالف للشريعة من نحو عشرة أوجه، وفيه من الكذب على المجلس الذي عقد أمور عظيمة قد علمها الخاص والعام. فإذا كان الكتاب [٢٥٥/ ٣] الذي كتب على لسان السلطان، وقرئ على منابر الإسلام أخبر فيه عن أهل المجلس؛ من الأمراء، والقضاة بما هو من أظهر الكذب والبهتان، فكيف فيما غاب عنهم؟!

قلت: وهو دائمًا يقول عني: إني أقول: إن الله في زاوية ولد ولدًا، وهذا كله كذب. وشهرته بالكذب، والفجور يعلمه الخاص والعام، فهل يصلح مثل هذا أن يحكم في أصول الدين ومعاني الكتاب والسنة وهو لا يعرف ذلك؟! ورأيته هنا يتبسم تبسم العارف بصحة ما قلته، فكأن سيرة هذا الحاكم مشهورة بالشر بين المسلمين.

وأخذ يقول لي: هذه المحاضر، وجدوا بخطك، فقلت: أنت كنت حاضرًا ذلك اليوم. هل أراني أحد ذلك اليوم خطأ، أو محضرًا؟ أو قيل لي: شهد عليك بكذا، أو سمع لي كلام؟ بل حين شرعت أحمد الله وأثني عليه لقول النبي ﷺ: «كل أمر ذي بالٍ لا يبدأ فيه بالحمد فهو أجذم»[1] منعوني من حمد الله. وقالوا: لا تحمد الله، بل أجب.

فقلت لابن مخلوف: ألك أجيب، أو لهذا المدعي؟ وكان كل منهما قد ذكر كلامًا أكثره كذب. فقال: أجب المدعي. فقلت فأنت وحدك تحكم، أو أنت وهؤلاء القضاة؟ فقال: بل أنا وحدي. فقلت: فأنت خصمي، فكيف يصح حكمك علي، فلم تطلب مني الاستفسار عن وجه المخاصمة؛ فإن هذا كان [٢٥٦/ ٣] خصمًا من وجوه متعددة معروفة عند جميع المسلمين. ثم قلت: أما ما كان بخطي فأنا مقيم عليه.

وأما المحاضر، فالشهود فيها فيهم من الأمور القادحة في شهادتهم وجوه متعددة تمنع قبول شهادتهم بإجماع المسلمين، والذي شهدوا به فقد علم المسلمون خاصتهم وعامتهم بالشام وغيره ضد ما شهدوا به.

وهذا القاضي شرف الدين ابن المقدسي قد سمع منه الناس العدول أنه كان يقول: أنا على عقيدة فلان، حتى قبل موته بثلاث دخلت عليه فيما يرى مع طائفة، فقال قدامهم: أنا أموت على عقيدتك يا فلان، لست على عقيدة هؤلاء، يعني الخصوم، وكذلك القاضي شهاب الدين الخولي غير مرة يقول في قفاك: أنا على عقيدته.

والقاضي إمام الدين، قد شهد على العدول أنه قال: ما ظهر في كلامه شيء، ومن تكلم فيه عزرته. وقال لي في أثناء كلامه: فقد قال بعض القضاة: إنهم أنزلوك عن الكرسي فقلت: هذا من أظهر الكذب الذي يعلمه جميع الناس، ما أنزلت من الكرسي قط ولا استتابني أحد قط عن شيء، ولا استرجعني.

وقلت: قد وصل إليكم المحضر الذي فيه خطوط مشائخ الشام، وسادات الإسلام، والكتاب الذي فيه كلام الحكام؛ الذين هم خصومي كجمال الدين المالكي، وجلال الدين الحنفي، وما ذكروا فيه مما يناقض هذه [٢٥٧/ ٣] المحاضر. وقول المالكي ما بلغني قط أنه استتيب، ولا منع من فتيا، ولا أنزل، ولا كذا، ولا كذا. ولا ثبت عليه عندي قط شيء يقدح في دينه، وكذلك قول سائر العلماء والحكام في غيبتي.

وأما الشهادات، ففيها أمور عظيمة فتدبروها، فكيف وشهود المحضر فيهم من موانع الشهادة أمور تقال عند الحاجة؟!

❁❁❁

(١) ضعيف: ضعفه الألباني في «إرواء الغليل» (٢)، و«المشكاة» (٥١٣١)

[٢٥٨/ ٣] فصل معترض

ذكرت في ورقتك: أنك قلت للشيخ: في نفسي أن تطلب لي المحاضر حتى ينظر هو فيها فإن كان له دافع وإلا فالجماعة كلهم معذورون، وهذا مما لا حاجة إليه أصلاً، وهذه المحاضر أقل وأحقر من أن يحتاج الرد عليها إلى حضرتها، فإني قد بينت ـ ببضعة وعشرين وجهًا ـ أن هذا الحكم خارج عن شريعة الإسلام بإجماع المسلمين؛ المذاهب الأربعة، وسائر أئمة الدين.

وقلت للرسول: ما لابن مخلوف ونحوه في أن يتعرض إلى علم الدين الذي غيره أعلم به منه؛ مثل تفسير القرآن، وأحاديث النبي ﷺ، ومقالات السلف، وأصول الدين التي لا يعرفها، وهذه الأمور إنما يرجع فيها إلى من يعرفها، فإن كان السلطان؛ أو نائبه الحاكم يعرفها كان في ذلك كسائر العارفين بها، وإلا فلا أمر لهم فيها، كما لا يراجع في الاستفتاء إلا من يحسن الفتيا.

وقلت له: أنا لم يصدر مني قط إلا جواب مسائل، وإفتاء مستفت، ما كاتبت أحدًا أبدًا، ولا خاطبته في شيء من هذا، بل يجيئني الرجل المسترشد المستفتي بما أنزل الله على رسوله، فيسألني ـ مع بعده، وهو محترق على طلب الهدى [٢٥٩/ ٣] ـ أفيسعني في ديني أن أكتمه العلم؟ وقد قال النبي ﷺ: «من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار»[1].

وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة:١٥٩]، أفعلى أمرك أمتنع عن جواب المسترشد لأكون كذلك؟ وهل يأمرني بهذا السلطان، أو غيره من المسلمين؟

ولكن أنتم ما كان مقصودكم إلا دفع أمر الملك لما بلغكم من الأكاذيب، فقال: يا مولانا: دع أمر الملك. أحد ما يتكلم في الملك. فقلت: «إيه» الساعة ما بقى أحد يتكلم في الملك! وهل قامت هذه الفتنة إلا لأجل ذلك؟ ونحن سمعنا بهذا ونحن بالشام أن المثير لها تهمة الملك، لكن ما اعتقدنا أن أحدًا يصدق هذا.

وذكرت له أن هذه القصة ليس ضررها علي، فإني أنا من أي شيء أخاف؟! إن قتلت كنت من أفضل الشهداء، وكان ذلك سعادة في حقي، يترضى بها علي إلى يوم القيامة، ويلعن الساعي في ذلك إلى يوم القيامة، فإن جميع أمة محمد يعلمون أني أقتل على الحق الذي بعث الله به رسوله. وإن حبست فوالله إن حبسي لمن أعظم نعم الله علي، وليس لي ما أخاف الناس عليه، لا مدرسة، ولا إقطاع، ولا مال ولا رئاسة، ولا شيء من الأشياء.

[٢٦٠/ ٣] ولكن هذه القصة ضررها يعود عليكم، فإن الذين سعوا فيها من الشام أنا أعلم أن قصدهم فيها كيدكم، وفساد ملتكم، ودولتكم. وقد ذهب بعضهم إلى بلاد التتر، وبعضهم مقيم هناك. فهم الذين قصدوا فساد دينكم ودنياكم وجعلوني إمامًا بالتستر، لعلمهم بأني أواليكم، وأنصح لكم، وأريد لكم خير الدنيا والآخرة، والقضية لها أسرار كلما جاءت تنكشف، وإلا فأنا لم يكن بيني وبين أحد بمصر عداوة، ولا بغض، وما زلت محب لهم. مواليًا لهم؛ أمرائهم، ومشائخهم، وقضاتهم.

فقال لي فما الذي أقوله لنائب السلطان؟ فقلت: سلِّم عليه وبلغه كلَّ ما سمعت. فقال: هذا كثير.

فقلت: ملخصه أن الذي في هذا الدرج أكثره كذب. وأما هذه الكلمة «استوى حقيقة» فهذه قد ذكر غير واحد من علماء الطوائف ـ المالكية، وغير المالكية ـ أنه أجمع عليها أهل السنة والجماعة، وما أنكر ذلك أحد من سلف الأمة ولا أئمتها. بل ما علمت عالمًا أنكر ذلك، فكيف أترك ما أجمع عليه أهل السنة، ولم ينكره أحد من العلماء.

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٧٥١٧) وأبو داود (٣٦٥٨) والترمذي (٢٦٤٩) وابن ماجه (٢٦١) والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٢٨٤).

وأشرت بذلك إلى أمور، منها ما ذكره الإمام «أبو عمر الطلمنكي» ـ وهو أحد أئمة المالكية قبل الباجي، وابن عبد البر، وهذه الطبقة ـ قال: وأجمع المسلمون من أهل السنة أن معنى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:٤] ونحو ذلك من القرآن: أن ذلك علمه، وأن الله فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف شاء. وقال [٢٦١/ ٣] أيضًا: قال أهل السنة في قول الله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طـه:٥]: إن الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز.

وقال أبو عبد الله القرطبي ـ صاحب التفسير المشهور ـ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد:٤] قال: هذه «مسألة الاستواء» للعلماء فيها كلام، وأجزاء، وقد بينا أقوال العلماء فيها في كتاب «الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» وذكرنا فيها أربعة عشر قولاً. إلى أن قال: وقد كان السلف الأول ـ رضي الله عنهم ـ لا يقولون بنفي الجهة، ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى. كما نطق به كتابه، وأخبرت رسله. قال: ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة. وخص العرش بذلك لأنه أعظم مخلوقاته، وإنما جهلوا كيفية الاستواء: فإنه لا تعلم حقيقته، كما قال مالك: الاستواء معلوم ـ يعني: في اللغة ـ والكيف مجهول، والسؤال عن هذا بدعة، وكذا قالت أم سلمة ـ رضي الله عنها.

وقال هذا الشيخ ـ المشهور بمصر وغيره في كتاب «شرح الأسماء» ـ قال: وذكر الإمام أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني الذي له الرسالة التي سماها بـ «رسالة الأسماء إلى مسألة الاستواء» لما ذكر اختلاف المتأخرين في الاستواء ـ قول الطبري ـ يعني: أبا جعفر صاحب التفسير الكبير ـ وأبي محمد بن أبي زيد، والقاضي عبد الوهاب، وجماعة من شيوخ الحديث، والفقه. قال: وهو ظاهر بعض كتب القاضي أبي بكر وأبي الحسن ـ يعني [٢٦٢/ ٣] الأشعري ـ وحكاه عنه ـ يعني القاضي أبا بكر ـ القاضي عبد الوهاب أيضًا: وهو أنه ـ سبحانه ـ مستو على العرش بذاته. وأطلقوا في بعض الأماكن فوق عرشه. قال الإمام أبو بكر: وهو الصحيح الذي أقول به، من غير تحديد، ولا تمكن في مكان، ولا كون فيه، ولا مماسة.

قال الشيخ أبو عبد الله: هذا قول القاضي أبي بكر في كتاب: «تمهيد الأوائل» له، وقاله الأستاذ أبو بكر بن فورك في «شرح أوائل الأدلة» له. وهو قول أبي عمر بن عبد البر، والطلمنكي، وغيرهما من الأندلسيين، وقول الخطابي في «شعار الدين»، ثم قال بعد أن حكى أربعة عشر قولاً: وأظهر الأقوال ما تظاهرت عليه الآي والأخبار، والفضلاء الأخيار: أن الله على عرشه كما أخبر في كتابه، وعلى لسان نبيه، بلا كيف، بائن من جميع خلقه هذا مذهب السلف الصالح فيما نقله عنهم الثقات. هذا كله لفظه.

وقال الشيخ أبو نصر السجزي في كتاب «الإبانة» له: وأئمتنا ـ كسفيان الثوري، ومالك بن أنس، وسفيان بن عيينة، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وعبد الله بن المبارك، وفضيل بن عياض، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه ـ متفقون على أن الله ـ سبحانه ـ بذاته فوق العرش، وأن علمه بكل مكان، وأنه يرى يوم القيامة بالأبصار فوق العرش، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا، وأنه يغضب ويرضى، ويتكلم بما شاء. فمن خالف شيئًا من ذلك فهو منهم بريء وهم منه براء.

[٢٦٣/ ٣] وقال أبو عمر ابن عبد البر في «كتاب التمهيد» في شرح «الموطأ» ـ وهو أجل ما صنف في فنه ـ لما تكلم على حديث النزول قال: هذا حديث ثابت من جهة النقل، صحيح الإسناد، لا يختلف أهل الحديث في صحته، وهو حديث منقول من طرق سوى هذه من أخبار العدول عن النبي ﷺ.

وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش من

فوق سبع سموات كما قالت الجماعة. وهو من حجتهم على المعتزلة في قولهم: إن الله بكل مكان وليس على العرش. قال في الدليل على صحة ما قاله أهل الحق، قول الله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥] وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر:١٠] وقال: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج:٤]، وقال لعيسى: ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران:٥٥] وذكر آيات.

إلى أن قال: وهذا أشهر عند العامة والخاصة من أن يحتاج إلى أكثر من حكايته؛ لأنه اضطرار لم يوقفهم عليه أحد، ولا خالفهم فيه مسلم، وبسط الكلام في ذلك.

إلى أن قال: وأما احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة:٧] فلا حجة لهم في ظاهر الآية؛ لأن علماء الصحابة، والتابعين ـ الذين حمل عنهم التأويل ـ قالوا في تأويل هذه الآية: هو على العرش، وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله.

[٢٦٤/ ٣] وذكر عن الضحاك بن مزاحم أنه قال في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ﴾ قال: هو على عرشه، وعلمه معهم أينما كانوا. وعن سفيان الثوري مثل ذلك. وعن ابن مسعود قال: «الله فوق العرش، ولا يخفى عليه شيء من أعمالكم».

قال أبو عمر بن عبد البر: أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة، لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة، وأما أهل البدع الجهمية، والمعتزلة كلها، والخوارج، فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئًا منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود والحق فيها ما قال القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله، وهم أئمة الجماعة.

وقال أبو عمر: الذي عليه أهل السنة، وأئمة الفقه والأثر في هذه المسألة، وما أشبهها: الإيمان بما جاء عن النبي ﷺ فيها، والتصديق بذلك، وترك التحديد والكيفية في شيء منه.

وقال الشيخ العارف أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح الكيلاني في كتاب «الغنية» له: أما معرفة الصانع بالآيات والدلالات ـ على وجه الاختصار ـ فهو أن يعرف ويتيقن أن الله واحد أحد. إلى أن قال: وهو بجهة العلو، مستوعلى العرش، محتو على الملك، محيط علمه بالأشياء. قال: ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان، بل يقال: إنه في السماء على العرش، كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥] وذكر الآيات والأحاديث، إلى أن قال: وينبغي إطلاق صفة الاستواء [٢٦٥/ ٣] من غير تأويل، وأنه استواء الذات على العرش. قال: وكونه على العرش مذكور في كل كتاب أنزل على نبي أرسل، بلا كيف. وذكر كلامًا طويلاً.

وقال الإمام أبو الحسن الكرخي(*) الشافعي في مقدمته المشهورة في «اعتقاد أهل السنة» وهي منقولة من خط الشيخ أبي عمرو بن الصلاح:

عقيدتُهم أنَّ الإلـهَ بذاتِه
على عرشِه مع علمِه بالغوائِبِ

وهذه الآثار لم أذكرها كلها للرسول، لكن هي مما أشرت إليه بقولي: إني لم أقل شيئًا من نفسي، وإنما قلت ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، وهذا الموضع يضيق بها في ذلك من كلام الأمة، فقال لي: نعم، هو مستو على العرش حقيقة بذاته بلا تكييف، ولا تشبيه. قلت: نعم وهذا هوفي العقيدة، فقال: فاكتب هذه الساعة أو قال: اكتب هذا، أو نحو هذا فقلت: هذا هو مكتوب بهذا اللفظ في العقيدة التي عندكم التي بحثت بدمشق واتفق عليها المسلمون فأي شيء هو الذي أريده؟

(*) الصواب: «الكرجي»، انظر «الصيانة» (ص٢٥٥).

وقلت له: أنا قد أحضرت أكثر من خمسين كتابًا من كتب أهل الحديث والتصوف، والمتكلمين، والفقهاء الأربعة الحنفية والمالكية، والشافعية والحنبلية - توافق ما قلت - وقلت: أنا أمهل من خالفني ثلاث سنين أن يجيء بحرف واحد عن أئمة الإسلام يخالف ما قلته. فما الذي أصنعه.

فلما خرج الطيبرسي والفتاح، عاد الفتاح بعد ساعة، فقال: يسلم عليك نائب السلطان وقال: فاكتب لنا الآن «عقيدة» بخطك فقلت: سلم على [٢٦٦/ ٣] نائب السلطان. وقل له لو كتبت الساعة شيئًا لقال القائل: قد زاد ونقص، أو غير الاعتقاد، وهكذا بدمشق لما طلبوا الاعتقاد لم أتهم إلا بشيء قد كتب متقدمًا.

قلت: وهذا الاعتقاد هو الذي قرئ بالشام في المجالس الثلاثة، وقد أرسله إليكم نائبكم مع البريد، واجتمع عندكم، ثم أرسل لكم مع العمري ثانيا لما جاء الكتاب الثاني ما قاله القضاة، والعلماء، والمحضر، وكتاب البخاري الذي قرأة المزي، والاعتقاد ليس هو شيئًا ابتدئه من عندي حتى يكون كل يوم لي اعتقاد، وهو ذلك الاعتقاد بعينه، والنسخة بعينها، فانظروا فيها، فراح.

ثم عاد، وطلب أن أكتب بخطي أي شيء كان. فقلت: فما الذي أكتبه؟! قال: مثل العفو، وأن لا تتعرض لأحد. فقلت: نعم. هذا أنا مجيب إليه، ليس غرضي في إيذاء أحد، ولا الانتقام منه، ولا مؤاخذته، وأنا عاف عمن ظلمني، أردت أن أكتب هذا، ثم قلت: مثل هذا ما جرت العادة بكتابته، فإن عفو الإنسان عن حقه لا يحتاج إلى هذا.

وتعلم أن الأمر لما جرى على هذا الوجه، كاد بعض القلوب يتغير على الشيخ، وظنوا أن هذا الدرج قد أقر به، وأن ذلك يناقض ما كان يقوله ويرسل به، فجعلت أنا وأخي ندفع ذلك، ونقول: هذا من فعل ابن مخلوف، وقد تحققت أنا أن ذلك من عمل ابن مخلوف.

ويعرف الشيخ أن مثل هذه القضية التي قد اشتهرت وانتشرت لا تندفع [٢٦٧/ ٣] على هذا الوجه، فأنا أبذل غاية ما وسعني من الإحسان، وترك الانتقام، وتأليف القلوب، لكن هو يعرف خلقًا كثيرًا ممن بالديار المصرية، وأن الإنسان لا ينجو من شرهم وظلمهم، إلا بأخذ طريقين:

أحدهما مستقر، والآخر متقلب.

الأول: أن يكون له من الله تأييد، وسلطان، والتجاء إليه، واستعانة به، وتوكل عليه، واستغفار له، وطاعة له، يدفع به عنه شر شياطين الإنس والجن، وهذه الطريقة هي الثابتة الباقية.

والطريق الثاني: إن جاء من ذي جاه، فإنهم يراعون ذا الجاه ما دام جاهه قائمًا! فإذا انقلب جاهه كانوا من أعظم الناس قيامًا عليه هم بأعيانهم، حتى إنهم قد يضربون القاضي بالمقارع ونحو ذلك مما لا يكاد يعرف لغيرهم، أعداؤه ومبغضوه كثيرون، وقد دخل في إثباتات وأملاك وغير ذلك، متعلقة بالدولة وغير الدولة.

فلو حصل من ذوي الجاه من له غرض في نقض أحكامه، ونقل الأملاك، كان ذلك من أيسر الأمور عليه؛ أما أن يكتب ردته، وأحكام المرتد لا تنفذ؛ لأنه قد علم منه الخاص والعام أنه جعل ما فعل في هذه القضية شرع محمد بن عبد الله، والإنسان متى حلل الحرام - المجمع عليه - أو حرم الحلال - المجمع عليه - أو بدل الشرع - المجمع عليه - كان كافرًا مرتدًا باتفاق الفقهاء. وفي مثل هذا [٢٦٨/ ٣] نزل قوله على أحد القولين: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة:٤٤]، أي هو المستحل للحكم بغير ما أنزل الله.

ولفظ الشرع يقال في عرف الناس على ثلاثة معان:

الشرع المنزل: وهو ما جاء به الرسول ﷺ، وهذا يجب اتباعه، ومن خالفه وجبت عقوبته.

والثاني: الشرع المؤول: وهو آراء العلماء المجتهدين فيها كمذهب مالك ونحوه. فهذا يسوغ اتباعه، ولا يجب، ولا يحرم، وليس لأحد أن يلزم عموم الناس به، ولا يمنع عموم الناس منه.

والثالث: الشرع المبدل: وهو الكذب على الله ورسوله، أو على الناس بشهادات الزور، ونحوها، والظلم البين، فمن قال: إن هذا من شرع الله فقد كفر بلا نزاع. كمن قال: إن الدم، والميتة حلال ولو قال: هذا مذهبي ونحو ذلك.

فلو كان الذي حكم به ابن مخلوف هو مذهب مالك، أو الأشعري، لم يكن له أن يلزم جميع الناس به، ويعاقب من لم يوافقه عليه باتفاق الأمة، فكيف والقول الذي يقوله ويلزم به هو خلاف نص مالك، وأئمة أصحابه، وخلاف نص الأشعري، وأئمة أصحابه؛ كالقاضي أبي بكر، وأبي الحسن الطبري، [٢٦٩/ ٣] وأبي بكر بن فورك، وأبي القاسم القشيري، وأبي بكر البيهقي؟ وغير هؤلاء كلهم مصرحون بمثل ما قلناه وبنقيض ما قاله.

ولهذا اصطلحت الحنبلية، والأشعرية، واتفق الناس كلهم. ولما رأى الحنبلية كلام أبي الحسن الأشعري قالوا: هذا خير من كلام الشيخ الموفق، وزال ما كان في القلوب من الأضغان، وصار الفقهاء من الشافعية، وغيرهم يقولون: الحمد لله على اتفاق كلمة المسلمين.

ثم لو فرض أن هذا الذي حكم فيه مما يسوغ فيه الاجتهاد، لم يكن له أن ينقض حكم غيره، فكيف إذا نقض حكم حكام الشام جميعهم بلا شبهة، بل بما يخالف دين المسلمين بإجماع المسلمين، ولو زعم زاعم أن حكام الشام مكرهون، ففيهم من يصرح بعدم الإكراه غير واحد، وهؤلاء بمصر كانوا أظهر إكراهًا لما اشتهر عند الناس أنه فعل ذلك لأجل غرض الدولة المتعلق بالملك، وأنه لولا ذلك لتكلم الحكام بأشياء، وهذا ثابت عن حكام مصر.

فكيف وهذا الحكم الذي حكم به مخالف لشريعة الإسلام من بضعة وعشرين وجهًا؟ وعامتها بإجماع المسلمين، والوجوه مكتوبة مع الشرف «محمد» فينبغي أن يعرف الشيخ «نصر» بحقيقة الأمر، وباطن القضية ليطبِّها بتدبيره.

فأنا ليس مرادي إلا في طاعة الله ورسوله، وما يخاف على المصريين إلا من بعضهم في بعض، كما جرت به العادة. وقد سمعتم ما جرى بدمشق ـ مع أن [٢٧٠/ ٣] أولئك أقرب إلى الاتفاق ـ من تجديد القاضي المذكور إسلامه عند القاضي الآخر. وأنا لما كنت هناك كان هذا الآذن «يحيى الحنفي»، فذهب إلى القاضي تقي الدين الحنبلي وجدد إسلامه وحكم بحقن دمه لما قام عليه بعض أصحابهم في أشياء.

وكان من مدة لما كان القاضي حسام الدين الحنفي مباشرًا لقضاء الشام، أراد أن يحلق لحية هذا الأذرعي، وأحضر الموسى، والحمار؛ ليركبه ويطوف به، فجاء أخوه عرفني ذلك، فقمت إليه، ولم أزل به حتى كف عن ذلك. وجرت أمور لم أزل فيها محسنًا إليهم.

وهذه الأمور ليست من فعلي، ولا فعل أمثالي. نحن إنما ندخل فيما يحبه الله ورسوله والمؤمنون، ليس لنا غرض مع أحد، بل نجزي بالسيئة الحسنة ونعفو ونغفر. وهذه القضية قد انتشرت، وظهر ما فعل فيها، وعلمه الخاص والعام.

فلو تغيرت الأحوال حتى جاء أمير أو وزير له في نقل ملك قد أثبته أو حكم به، لكان هذا عند المصريين من أسهل ما يكون، فيثبتون ردته. والمرتد أحكامه مردودة باتفاق العلماء، ويعود ضرره على الذين أعانوه ونصروه بالباطل من أهل الدولة، وغيرهم. وهذا أمر كبير لا ينبغي إهماله. فالشيخ خبير يعرف عواقب الأمور.

[٢٧١/ ٣] وأنا ـ والله ـ من أعظم الناس معاونة على إطفاء كل شر فيها وفي غيرها، وإقامة كل خير.

وابن مخلوف لو عمل مهما عمل، والله ما أقدر على خير إلا وأعمله معه، ولا أعين عليه عدوه قط، ولا حول ولا قوة إلا بالله. هذه نيتي وعزمي، مع علمي بجميع الأمور؛ فإني أعلم أن الشيطان ينزغ بين المؤمنين، ولن أكون عونًا للشيطان على إخواني المسلمين. ولو كنت خارجًا لكنت أعلم بماذا أعاونه، لكن هذه مسألة قد فعلوها زورًا، والله يختار للمسلمين جميعهم ما فيه الخيرة في دينهم، ودنياهم. ولن ينقطع الدور، وتزول الحيرة إلا بالإنابة إلى الله، والاستغفار، والتوبة وصدق الالتجاء، فإنه ـ سبحانه ـ لا ملجأ منه إلا إليه، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وأما ما ذكرت عن الشيخ «نصر» أنه قال: كنت أوثر أن لا يحسو به إلا وقد خرج، خشية أن يعلم فلان وفلان فيطلعوا ويتكلموا، فتكثر الغوغاء والكلام! فعرفه أن كل من قال حقًا، فأنا أحق من سمع الحق والتزمه وقبله. سواء كان حلوًا أو مرًّا، وأنا أحق أن يتوب من ذنوبه التي صدرت منه، بل وأحق بالعقوبة إذا كنت أضل المسلمين عن دينهم.

وقد قلت فيما مضى: ما ينبغي لأحد أن يحمله تحنه لشخص، وموالاته له على أن يتعصب معه بالباطل، أو يعطل لأجله حدود الله تعالى، بل قد قال [٢٧٢/ ٣] النبي ﷺ: «من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في أمره»[1].

وهذا الذي يخافه ـ من قيام «العدو» ونحوه في المحضر الذي قدم به من الشام إلى ابن مخلوف فيما يتعلق بالاستغاثة بالنبي ﷺ ـ إن أظهروه كان وباله عليهم، ودل على أنهم مشركون، لا يفرقون بين دين المسلمين ودين النصارى.

فإن المسلمين متفقون على ما علموه بالاضطرار من دين الإسلام: أن العبد لا يجوز له أن يعبد، ولا يدعو، ولا يستغيث، ولا يتوكل إلا على الله، وأن من عبد ملكًا مقربًا، أو نبيا مرسلاً، أو دعاه، أو استغاث به فهو مشرك. فلا يجوز عند أحد من المسلمين أن يقول القائل: يا جبرائيل، أو يا ميكائيل، أو يا إبراهيم، أو يا موسى، أو يا رسول الله، اغفر لي، أو ارحمني، أو ارزقني، أو انصرني، أو أغثني، أو أجرني من عدوي، أو نحو ذلك، بل هذا كله من خصائص الإلهية.

وهذه مسائل شريفة معروفة قد بينها العلماء وذكروا الفرق بين حقوق الله التي يختص بها الرسل، والحقوق التي له ولرسله، كما يميز ـ سبحانه ـ بين ذلك في مثل قوله: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفتح:٩] فالتعزير والتوقير للرسول، والتسبيح بكرة وأصيلاً لله.

[٢٧٣/ ٣] وكما قال: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [النور:٥٢]، فالطاعة لله ولرسوله، والخشية والتقوى لله وحده، وكما يقول المرسلون: ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ [نوح:٣] فيجعلون العبادة والتقوى لله وحده، ويجعلون لهم الطاعة، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ۝ وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ۝ قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُوا رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِهِۦٓ أَحَدًا ۝ قُلْ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ۝ قُلْ إِنِّى لَن يُجِيرَنِى مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا﴾ [الجن:١٨ـ٢٢]. وقال تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ﴾ [الشعراء:٢١٣].

وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ۝ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ:٢٢، ٢٣]، وقال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة:٢٥٥]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝ أُولَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٢/ ٧٠) وأبو داود (٣٥٩٧) والحاكم (٢/ ٢٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «إرواء الغليل» (٢٣١٨).

﴿يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء:٥٦، ٥٧]، وقال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة:٣١].

وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِن كُونُوا۟ رَبَّـٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ [٣/٢٧٤] تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ۝ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران:٧٩، ٨٠]، فمن اتخذ الملائكة والنبيين أربابًا فقد كفر بعد إسلامه باتفاق المسلمين.

ولأجل هذا نهى النبي ﷺ عن اتخاذ المساجد على القبور، وعن أن يجعل لله ندًّا في خصائص الربوبية، ففي «الصحيحين» عنه أنه قال ﷺ: **«لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»**، يحذر ما فعلوا[(١)]، وفي الصحيح عنه أنه قال: **«إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد! ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك»**، وفي السنن عنه أنه قال: **«لا تتخذوا قبري عيدًا»**.

وروي عنه أنه قال: **«اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد»**[(٢)]، وقال له رجل: ما شاء الله وشئت، فقال: **«أجعلتني لله ندًّا؟! قل: ما شاء الله وحده»**[(٣)].

ولهذا قال العلماء: من زار قبر النبي ﷺ فإنه لا يستلمه، ولا يقبله، ولا يشبه بيت المخلوق ببيت الخالق، الذي يستلم، ويقبل منه الركن الأسود، ويستلم الركن اليماني؛ ولهذا اتفق العلماء على أنه لا يشرع تقبيل شيء من الأحجار، ولا استلامه ـ إلا الركنان اليمانيان ـ حتى «مقام إبراهيم» الذي بمكة، لا يقبل ولا يتمسح به، فكيف بما سواه من المقامات والمشاهد؟!

[٣/٢٧٥] وأنت لما ذكرت في ذلك اليوم هذا قلت لك: هذا من أصول الإسلام. فإذا كان القاضي لا يفرق بين دين الإسلام، ودين النصارى الذين يدعون المسيح وأمه، فكيف أصنع أنا؟

ولكن من يتخذ نفيسة ربًّا، ويقول: إنها تجير الخائف، وتغيث الملهوف، وأنا في حسبها، ويسجد لها، ويتضرع في دعائها مثل ما يتضرع في دعاء رب الأرض والسموات، ويتوكل على حي قد مات، ولا يتوكل على الحق الذي لا يموت، فلا ريب أن إشراكه بمن هو أفضل منها يكون أقوى، قال تعالى: ﴿قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون:٨٨، ٨٩].

وحديث معاذ، لما رجع من الشام فسجد للنبي ﷺ فقال: **«ما هذا يا معاذ؟!»** فقال: رأيتهم في الشام يسجدون لأساقفتهم، ويذكرون ذلك عن أنبيائهم، فقال: **«يا معاذ، أرأيت لو مررت بقبري، أكنت ساجدًا له؟»** قال: لا، قال: **«فلا تسجد لي؛ فلو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»**[(٤)].

فمن لا ينهي الضالين عن مثل هذا الشرك المحرم بإجماع المسلمين، كيف ينهى عما هو أقل منه؟ ومن دعى رجلاً أو امرأة من دون الله فهو مضاه لمن اتخذ المسيح وأمه إلهين من دون الله، وفي الصحيح عن النبي ﷺ [٣/٢٧٦] أنه قال: **«لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، فإنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله»**[(٥)].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٩٠)، ومسلم (٥٣١).

(٢) صحيح: أخرجه مالك في «الموطأ» (١/ ١٧٢) مرسلاً، وصححه الألباني في «المشكاة» (٧٥٠).

(٣) حسن: أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٧٨٧)، وأحمد (١/ ٢١٤) وابن ماجه (٢١١٧) والحديث حسنه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٣٩).

(٤) صحيح: أخرجه ابن ماجه (١٨٥٣)، صححه الألباني «السلسلة الصحيحة» (١٢٠٣).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٥).

بل من سوغ أن يدعى المخلوق، ومنع من دعاء الخالق الذي فيه تحقيق صمديته، وإلهيته فقد ناقض الإسلام في النفي والإثبات، وهو شهادة أن لا إله إلا الله.

وأما حقوق رسول الله ﷺ ـ بأبي هو وأمي ـ مثل تقديم محبته على النفس، والأهل والمال، وتعزيزه، وتوقيره، وإجلاله، وطاعته، واتباع سنته، وغير ذلك، فعظيمة جدًا.

وكذلك مما يشرع التوسل به في الدعاء، كما في الحديث الذي رواه الترمذي وصححه؛ أن النبي ﷺ علم شخصًا أن يقول: «اللهم إني أسألك وأتوسل إليك بنبيك محمد، نبي الرحمة، يا محمد، يا رسول الله، إني أتوسل بك إلى ربي في حاجتي ليقضيها، اللهم فشفعه فيّ»[1]. فهذا التوسل به حسن.

وأما دعاؤه، والاستغاثة به فحرام. والفرق بين هذين متفق عليه بين المسلمين. المتوسل إنما يدعو الله، ويخاطبه ويطلب منه، لا يدعو غيره إلا على سبيل استحضاره، لا على سبيل الطلب منه. وأما الداعي والمستغيث فهو الذي يسأل المدعو ويطلب منه ويستغيثه ويتوكل عليه، والله هو رب العالمين [٣/ ٢٧٧]، ومالك الملك، وخالق كل شيء، وهو الذي يجيب المضطر إذا دعاه، وهو القريب الذي يجيب دعوة الداعي إذا دعاه، وهو سميع الدعاء سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

وأنا قد صنفت كتابًا كبيرًا سميته «الصارم المسلول على شاتم الرسول»، وذكرت فيه هذه المسألة ما لم أعرف أحدًا سبق إليه. وكذلك هذه «القواعد الإيمانية» قد كتبت فيها فصولاً هي من أنفع الأشياء في أمر الدين.

ومما ينبغي أن يعرف به الشيخ: أني أخاف أن القضية تخرج عن أمره بالكلية، ويكون فيها ما فيه ضرر عليه، وعلى ابن مخلوف، ونحوهما؛ فإنه قد طلب مني ما يجعل سببًا لذلك ولم أجب إليه، فإني إنما أنا لون واحد، والله ما غششتها قط، ولو غششتها كتمت ذلك، وأنا مساعد لهما على كل برٍّ وتقوى.

ولا ريب أن الأصل الذي تصلح عليه الأمور رجوع كل شخص إلى الله وتوبته إليه في هذا العشر المبارك، فإذا حسنت السرائر أصلح الله الظواهر، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون، وهذه قضية كبيرة كلما كانت تزداد ظهورًا تزداد انتشارًا، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

والحمد لله وحده، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليمًا.

❁❁❁

[٣/ ٢٧٨] قال شيخ الإسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية ـ رحمه الله ـ:

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله ـ تعالى وتقدس ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَٱعۡتَصِمُوا بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَٱذۡكُرُوا نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءً فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنًا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٌ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَٱخۡتَلَفُوا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: ١٠٢ـ ١٠٦]. قال ابن عباس وغيره: تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة، ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ فَذُوقُوا ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ ﴿١٠٦﴾

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٥٧٨) وابن ماجه (١٣٨٥) وانظر «صحيح الجامع» (١٢٧٩)، و«مشكاة المصابيح» (٢٤٩٥)..

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران:١٠٦، ١٠٧].

[٣/٢٧٩] وفي الترمذي عن أبي أمامة الباهلي، عن النبي ﷺ في الخوارج: «إنهم كلاب أهل النار». وقرأ هذه الآية: ﴿يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ﴾. قال الإمام أحمد بن حنبل: صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه. وقد خرجها مسلم في «صحيحه»، وخرج البخاري طائفة منها. قال النبي ﷺ: «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية»[١] وفي رواية: «يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان»[٢].

والخوارج هم أول من كَفَّر المسلمين؛ يكفرون بالذنوب، ويكفرون من خالفهم في بدعتهم، ويستحلون دمه وماله.

وهذه حال أهل البدع؛ يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم فيها. وأهل السنة والجماعة يتبعون الكتاب والسنة ويطيعون الله ورسوله، فيتبعون الحق، ويرحمون الخلق.

وأول بدعة حدثت في الإسلام بدعة الخوارج والشيعة، حدثتا في أثناء خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، فعاقب الطائفتين. أما الخوارج فقاتلوه فقتلهم، وأما الشيعة فحرق غاليتهم بالنار، وطلب قتل عبد الله بن سبأ فهرب منه، وأمر بجلد من يفضله على أبي بكر وعمر، وروي عنه من وجوه كثيرة أنه قال: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر، ورواه عنه البخاري في «صحيحه».

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦١٠)، ومسلم (١٠٦٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٢)، ومسلم (١٠٦٤).

[٣/٢٨٠] فصل

ومن أصول أهل السنة والجماعة: أنهم يصلون الجمع والأعياد والجماعات، لا يدعون الجمعة والجماعة كما فعل أهل البدع من الرافضة وغيرهم، فإن كان الإمام مستورًا لم يظهر منه بدعة ولا فجور، صُلي خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين، ولم يقل أحد من الأئمة: إنه لا تجوز الصلاة إلا خلف من علم باطن أمره، بل ما زال المسلمون من بعد نبيهم يصلون خلف المسلم المستور، ولكن إذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور وأمكن الصلاة خلف من يعلم أنه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره، فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد. وأما إذا لم يمكن الصلاة إلا خلف المبتدع أو الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع أو فاجر، وليس هناك جمعة أخرى، فهذه تصلى خلف المبتدع والفاجر عند عامة أهل السنة والجماعة. وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة أهل السنة بلا خلاف عندهم.

وكان بعض الناس إذا كثرت الأهواء يحب أن لا يصلي إلا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب، كما نقل ذلك عن أحمد أنه ذكر ذلك لمن سأله، ولم يقل أحمد: إنه لا تصح إلا خلف من أعرف حاله.

[٣/٢٨١] ولما قدم أبو عمرو عثمان بن مرزوق إلى ديار مصر، وكان ملوكها في ذلك الزمان مظهرين للتشيع، وكانوا باطنية ملاحدة، وكان بسبب ذلك قد كثرت البدع وظهرت بالديار المصرية أمر أصحابه أن لا يصلوا إلا خلف من يعرفونه لأجل ذلك، ثم بعد موته فتحها ملوك السنة، مثل صلاح الدين، وظهرت فيها كلمة السنة المخالفة للرافضة، ثم صار العلم والسنة يكثر بها ويظهر.

فالصلاة خلف المستور جائزة باتفاق علماء المسلمين، ومن قال: إن الصلاة محرمة أو باطلة خلف من لا يعرف حاله، فقد خالف إجماع أهل السنة والجماعة. وقد كان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ يصلون خلف من يعرفون فجوره، كما صلى عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط، وكان قد يشرب الخمر، وصلى مرة الصبح أربعًا وجلده عثمان بن عفان على ذلك.

وكان عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف، وكان الصحابة والتابعون يصلون خلف ابن أبي عبيد، وكان متهمًا بالإلحاد وداعيا إلى الضلال.

❁❁❁

[٢٨٢/ ٣] فصل

ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله، ولا بخطأ أخطأ فيه، كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة؛ فإن الله تعالى قال: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البقرة:٢٨٥] وقد ثبت في الصحيح أن الله تعالى أجاب هذا الدعاء، وغفر للمؤمنين خطأهم[١].

والخوارج المارقون، الذين أمر النبي ﷺ بقتالهم، قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين. واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. ولم يكفرهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وغيرهما من الصحابة، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام، وأغاروا على أموال المسلمين، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم، لا لأنهم كفار؛ ولهذا لم يسب حريمهم ولم يغنم أموالهم.

وإذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والإجماع لم يكفروا، مع أمر الله ورسوله ﷺ بقتالهم، فكيف بالطوائف المختلفين الذين اشتبه عليهم الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم؟ فلا يحل لأحد من هذه [٢٨٣/ ٣] الطوائف أن تكفر الأخرى ولا تستحل دمها ومالها، وإن كانت فيها بدعة محققة، فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعة أيضًا؟ وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ، وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ، والغالب أنهم جميعًا جهال بحقائق ما يختلفون فيه.

والأصل: أن دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض، لا تحل إلا بإذن الله ورسوله. قال النبي ﷺ ـ لما خطبهم في حجة الوداع ـ: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا»[٢]، وقال ﷺ: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه»[٣]، وقال ﷺ: «من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فهو المسلم، له ذمة الله ورسوله»[٤]، وقال: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» قيل: يا رسول الله، هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: «إنه أراد قتل صاحبه»[٥]، وقال: «لا ترجعوا بعدي كفارًا، يضرب بعضكم رقاب بعض»[٦]، وقال: «إذا قال المسلم لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما»[٧]، وهذه

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٣٩)، ومسلم (١٦٧٩).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٦٤).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٩١).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣١) وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (٢٨٨٨).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (١٢١) وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (٦٥).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٠٣)، ومسلم (٦٠) بلفظ «أيما رجل قال لأخيه...» عن ابن عمر رضي الله عنهما.

الأحاديث كلها في الصحاح.

وإذا كان المسلم متأولاً في القتال أو التكفير لم يكفر بذلك، كما قال عمر بن الخطاب لحاطب ابن أبي بلتعة: يا رسول الله، دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: «إنه قد شهد بدرًا وما يدريك أن الله قد اطلع [٣/ ٢٨٤] على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم؟»[1] وهذا في الصحيحين، وفيهما أيضًا: من حديث الإفك: أن أسيد بن الحضير قال لسعد بن عبادة: إنك منافق، تجادل عن المنافقين. واختصم الفريقان، فأصلح النبي ﷺ بينهم. فهؤلاء البدريون فيهم من قال لآخر منهم: إنك منافق، ولم يكفر النبي ﷺ لا هذا ولا هذا، بل شهد للجميع بالجنة.

وكذلك ثبت في «الصحيحين» عن أسامة بن زيد أنه قتل رجلاً بعد ما قال: لا إله إلا الله، وعظم النبي ﷺ ذلك لما أخبره، وقال: «يا أسامة، أقتلته بعدما قال: لا إله إلا الله؟»[2] وكرر ذلك عليه، حتى قال أسامة: تمنيت أني لم أكن أسلمت إلا يومئذ. ومع هذا لم يوجب عليه قودًا، ولا دية، ولا كفارة؛ لأنه كان متأولاً، ظن جواز قتل ذلك القائل لظنه أنه قالها تعوذًا.

فهكذا السلف قاتل بعضهم بعضًا من أهل الجمل وصفين ونحوهم، وكلهم مسلمون مؤمنون، كما قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات:٩] فقد بين الله تعالى أنهم مع اقتتالهم، وبغي بعضهم على بعض، إخوة مؤمنون، وأمر بالإصلاح بينهم بالعدل.

[٣/ ٢٨٥] ولهذا كان السلف مع الاقتتال يوالي بعضهم بعضًا موالاة الدين، لا يعادون كمعاداة الكفار، فيقبل بعضهم شهادة بعض، ويأخذ بعضهم العلم عن بعض ويتوارثون ويتناكحون، ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض، مع ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك.

وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ سأل ربه أن لا يهلك أمته بسنة عامة فأعطاه ذلك، وسأله أن لا يسلط عليهم عدوًا من غيرهم فأعطاه ذلك، وسأله أن لا يجعل بأسهم بينهم فلم يعط ذلك. وأخبر أن الله لا يسلط عليهم عدوًا من غيرهم يغلبهم كلهم حتى يكون بعضهم يقتل بعضًا وبعضهم يسبي بعضًا.

وثبت في الصحيحين لما نزل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ قال: «أعوذ بوجهك» ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ قال: «أعوذ بوجهك» ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ [الأنعام:٦٥] قال: «هاتان أهون»[3].

هذا مع أن الله أمر بالجماعة والائتلاف، ونهى عن البدعة والاختلاف، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعام:١٥٩] وقال النبي ﷺ: «عليكم بالجماعة، فإن يد الله على الجماعة»[4]، وقال: «الشيطان [٣/ ٢٨٦] مع الواحد وهو من الاثنين أبعد»[5]، وقال: «الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم، والذئب إنما يأخذ القاصية والنائية من الغنم»[6].

فالواجب على المسلم إذا صار في مدينة من مدائن المسلمين أن يصلي معهم الجمعة والجماعة، ويوالي المؤمنين ولا يعاديهم، وإن رأى بعضهم ضالًا أو غاويًا وأمكن أن يهديه ويرشده فعل ذلك، وإلا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٢٤٩٤) من حديث علي رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٢٦٩)، ومسلم (٩٦).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٢٨) وفي غير موضع من صحيحه، ولم أقف عليه عند مسلم.

(٤) صحيح: أخرجه الترمذي (٢١٦٦)، صححه الألباني في «صحيح الجامع» بدون لفظة «عليكم بالجماعة»

(٥) صحيح: أخرجه أحمد (١١٥)، والترمذي (٢١٦٥)، وابن ماجه (٢٣٦٣)، وانظر «السلسلة الصحيحة» (٤٣٠).

(٦) ضعيف: أخرجه أحمد (٥/ ٢٣٢)، وعبد الرزاق (١/ ٥٢١) وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٤٧٧).

فلا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، وإذا كان قادرًا على أن يولي في إمامة المسلمين الأفضل ولاه، وإن قدر أن يمنع من يظهر البدع والفجور منعه، وإن لم يقدر على ذلك فالصلاة خلف الأعلم بكتاب الله وسنة نبيه، الأسبق إلى طاعة الله ورسوله أفضل، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنًا»[(١)].

وإن كان في هجره لمظهر البدعة والفجور مصلحة راجحة هجره، كما هجر النبي ﷺ الثلاثة الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم، وأما إذا ولى غيره بغير إذنه وليس في ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية، كان تفويت هذه الجمعة والجماعة جهلاً وضلالاً، وكان قد رد بدعة ببدعة.

حتى إن المصلي الجمعة خلف الفاجر اختلف الناس في إعادته الصلاة، وكرهها أكثرهم، حتى قال أحمد بن حنبل في رواية عبدوس: من أعادها فهو مبتدع. وهذا أظهر القولين؛ لأن الصحابة لم يكونوا يعيدون الصلاة إذا صلوا خلف [٢٨٧/ ٣] أهل الفجور والبدع، ولم يأمر الله تعالى قط أحدًا إذا صلى كما أمر بحسب استطاعته أن يعيد الصلاة؛ ولهذا كان أصح قولي العلماء: أن من صلى بحسب استطاعته أن لا يعيد حتى المتيمم لخشية البرد، ومن عدم الماء والتراب إذا صلى بحسب حاله، والمحبوس وذوو الأعذار النادرة والمعتادة والمتصلة والمنقطعة، لا يجب على أحد منهم أن يعيد الصلاة إذا صلى الأولى بحسب استطاعته.

وقد ثبت في الصحيح أن الصحابة صلوا بغير ماء ولا تيمم لما فقدت عائشة عقدها، ولم يأمرهم النبي ﷺ بالإعادة[(٢)]، بل أبلغ من ذلك أن من كان يترك الصلاة جهلاً بوجوبها، لم يأمره بالقضاء، فعمرو وعمار، لما أجنبا وعمرو لم يصل وعمار تمرغ كما تتمرغ الدابة، لم يأمرهما بالقضاء[(٣)] وأبو ذر لما كان يجنب ولا يصلي لم يأمره بالقضاء، والمستحاضة لما استحاضت حيضة شديدة منكرة منعتها الصلاة والصوم، لم يأمرها بالقضاء.

والذين أكلوا في رمضان حتى يتبين لأحدهم الحبل الأبيض من الحبل الأسود، لم يأمرهم بالقضاء، وكانوا قد غلطوا في معنى الآية، فظنوا أن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة:١٨٧] هو الحبل، فقال النبي ﷺ: «إنما هو سواد الليل وبياض النهار»[(٤)] ولم يأمرهم بالقضاء، والمسيء في صلاته لم يأمره بإعادة ما تقدم من الصلوات، والذين صلوا إلى بيت المقدس بمكة والحبشة وغيرهما بعد أن نسخت بالأمر بالصلاة إلى الكعبة، وصاروا يصلون إلى الصخرة حتى بلغهم [٣/٢٨٨] النسخ، لم يأمرهم بإعادة ما صلوا، وإن كان هؤلاء أعذر من غيرهم لتمسكهم بشرع منسوخ.

وقد اختلف العلماء في خطاب الله ورسوله، هل يثبت حكمه في حق العبيد قبل البلاغ على ثلاثة أقوال، في مذهب أحمد وغيره. قيل: يثبت، وقيل: لا يثبت، وقيل: يثبت المبتدأ دون الناسخ. والصحيح ما دل عليه القرآن في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥]، وقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥]، وفي الصحيحين عن النبي ﷺ: «ما أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين»[(٥)].

فالمتأول والجاهل المعذور ليس حكمه حكم المعاند والفاجر، بل قد جعل الله لكل شيء قدرًا.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٧٣) عن ابن مسعود رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٦) وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (٣٦٧).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٨)، ومسلم (٣٦٨).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٩١٦) وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (١٠٩٠).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩).

[٣/٢٨٩] فصـــل

أجمع المسلمون على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وأن ذلك حق يجزم به المسلمون ويقطعون به ولا يرتابون، وكل ما علمه المسلم وجزم به فهو يقطع به وإن كان الله قادرًا على تغييره، فالمسلم يقطع بما يراه ويسمعه، ويقطع بأن الله قادر على ما يشاء، وإذا قال المسلم: أنا أقطع بذلك، فليس مراده أن الله لا يقدر على تغييره. بل من قال: إن الله لا يقدر على مثل إماتة الخلق وإحيائهم من قبورهم وعلى تسيير الجبال وتبديل الأرض غير الأرض، فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل.

والذين يكرهون لفظ القطع ـ من أصحاب أبي عمرو بن مرزوق ـ هم قوم أحدثوا ذلك من عندهم، ولم يكن هذا الشيخ ينكر هذا، ولكن أصل هذا أنهم كانوا يستثنون في الإيمان، كما نقل ذلك عن السلف، فيقول أحدهم: أنا مؤمن إن شاء الله، ويستثنون في أعمال البر، فيقول أحدهم: صليت إن شاء الله. ومراد السلف من ذلك الاستثناء: إما لكونه لا يقطع بأنه فعل الواجب كما أمر الله ورسوله، فيشك في قبول الله لذلك فاستثنى ذلك، أو للشك في العاقبة، أو يستثني لأن الأمور جميعها إنما تكون بمشيئة الله، كقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ [٣/٢٩٠] ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح:٢٧] مع أن الله علم بأنهم يدخلون لا شك في ذلك، أو لئلا يزكي أحدهم نفسه.

وكان أولئك يمتنعون عن القطع في مثل هذه الأمور، ثم جاء بعدهم قوم جهال فكرهوا لفظ القطع في كل شيء، ورووا في ذلك أحاديث مكذوبة، وكل من روى عن النبي ﷺ، أو عن أصحابه، أو واحد من علماء المسلمين، أنه كره لفظ القطع في الأمور المجزوم بها فقد كذب عليه، وصار الواحد من هؤلاء يظن أنه إذا أقر بهذه الكلمة فقد أقر بأمر عظيم في الدين، وهذا جهل وضلال من هؤلاء الجهال، لم يسبقهم إلى هذا أحد من طوائف المسلمين، ولا كان شيخهم أبو عمرو بن مرزوق ولا أصحابه في حياته ولا خيار أصحابه بعد موته، يمتنعون من هذا اللفظ مطلقًا، بل إنما فعل هذا طائفة من جهالهم.

كما أن طائفة أخرى زعموا أن من سب الصحابة لا يقبل الله توبته وإن تاب، ورووا عن النبي ﷺ أنه قال: «سَبُّ أصحابي ذنب لا يغفر»، وهذا الحديث كذب على رسول الله ﷺ لم يروه أحد من أهل العلم، ولا هو في شيء من كتب المسلمين المعتمدة، وهو مخالف للقرآن؛ لأن الله قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨، ١١٦] هذا في حق من لم يتب. وقال في حق التائبين: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ [٣/٢٩١] مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر:٥٣] فثبت بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ أن كل من تاب، تاب الله عليه.

ومعلوم أن من سب الرسول من الكفار المحاربين وقال: هو ساحر أو شاعر أو مجنون أو معلَّم أو مفتر وتاب، تاب الله عليه. وقد كان طائفة يسبون النبي ﷺ من أهل الحرب، ثم أسلموا وحسن إسلامهم، وقبل النبي ﷺ منهم، منهم: أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ابن عم النبي ﷺ، وعبد الله بن سعد ابن أبي سرح، وكان قد ارتد وكان يكذب على النبي ﷺ ويقول: أنا كنت أعلمه القرآن، ثم تاب وأسلم، وبايعه النبي ﷺ على ذلك.

وإذا قيل: سب الصحابة حق لآدمي. قيل: المستحل لسبهم كالرافضي يعتقد ذلك دينًا، كما يعتقد الكافر سب النبي ﷺ دينًا. فإذا تاب وصار يحبهم ويثني عليهم ويدعو لهم، محا الله سيئاته بالحسنات، ومن ظلم إنسانًا فقذفه أو اغتابه أو شتمه ثم تاب، قبل الله توبته.

لكن إن عرف المظلوم مكنه من أخذ حقه، وإن

قذفه أو اغتابه ولم يبلغه، ففيه قولان للعلماء، هما روايتان عن أحمد، أصحهما: أنه لا يعلمه أني اغتبتك، وقد قيل: بل يحسن إليه في غيبته كما أساء إليه في غيبته. كما قال الحسن البصري: كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبته.

فإذا كان الرجل قد سب الصحابة أو غير الصحابة وتاب، فإنه يحسن إليهم بالدعاء لهم والثناء عليهم، بقدر [٣/٢٩٢] ما أساء إليهم، والحسنات يذهبن السيئات. كما أن الكافر الذي كان يسب النبي ﷺ ويقول: إنه كذاب، إذا تاب وشهد أن محمدًا رسول الله الصادق المصدوق، وصار يحبه ويثني عليه ويصلي عليه، كانت حسناته ماحية لسيئاته، والله تعالى: ﴿يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الشورى:٥٢]، وقد قال تعالى: ﴿حمٓ ۝ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ذِى ٱلطَّوْلِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [غافر:١-٣]، وصلى الله على محمد وصحبه وسلم.

❊❊❊

[٣/٢٩٣] سئل شيخ الإسلام - قدس الله روحه :

هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل في أصول الدين، لم ينقل عن سيدنا محمد ﷺ فيها كلام أم لا؟ فإن قيل بالجواز، فما وجهه؟ وقد فهمنا منه - عليه السلام - النهي عن الكلام في بعض المسائل.

وإذا قيل بالجواز، فهل يجب ذلك؟ وهل نقل عنه - عليه السلام - ما يقتضي وجوبه؟ وهل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن أو لا بد من الوصول إلى القطع؟ وإذا تعذر عليه الوصول إلى القطع فهل يعذر في ذلك أو يكون مكلفًا به؟ وهل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق والحالة هذه أم لا؟

وإذا قيل بالوجوب، فما الحكمة في أنه لم يوجد فيه من الشارع نص يعصم من الوقوع في المهالك، وقد كان - عليه السلام - حريصًا على هدى أمته؟ والله أعلم.

[٣/ ٢٩٤] فأجاب:

الحمد لله رب العالمين.

أما المسألة الأولى: فقول السائل: هل يجوز الخوض فيما تكلم الناس فيه من مسائل في أصول الدين، لم ينقل عن سيدنا محمد ﷺ فيها كلام أم لا؟ سؤال ورد بحسب ما عهد من الأوضاع المبتدعة الباطلة.

فإن المسائل التي هي من أصول الدين - التي تستحق أن تسمى أصول الدين - أعني الدين الذي أرسل الله به رسوله، وأنزل به كتابه، لا يجوز أن يقال: لم ينقل عن النبي ﷺ فيها كلام، بل هذا كلام متناقض في نفسه، إذ كونها من أصول الدين يوجب أن تكون من أهم أمور الدين، وأنها مما يحتاج إليه الدين.

ثم نفي نقل الكلام فيها عن الرسول يوجب أحد أمرين:

إما أن الرسول أهمل الأمور المهمة التي يحتاج الدين إليها فلم يبينها، أو أنه بينها فلم تنقلها الأمة، وكلا هذين باطل قطعًا، وهو من أعظم مطاعن المنافقين في الدين، وإنما يظن هذا وأمثاله من هو جاهل بحقائق ما جاء به الرسول، أو جاهل بما يعقله الناس بقلوبهم، أو جاهل بهما جميعًا.

فإن جهله بالأول: يوجب عدم علمه بما اشتمل عليه ذلك من أصول الدين وفروعه.

وجهله بالثاني: يوجب أن يدخل في الحقائق المعقولة ما يسميه هو [٣/ ٢٩٥] وأشكاله عقليات، وإنما هي جهليات. وجهله بالأمرين، يوجب أن يظن من أصول الدين ما ليس منها من المسائل والوسائل الباطلة، وأن يظن عدم بيان الرسول لما ينبغي أن يعتقد في ذلك، كما هو الواقع لطوائف من أصناف

الناس، حذاقهم، فضلاً عن عامتهم.

وذلك أن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها قولاً أو قولاً وعملاً كمسائل التوحيد، والصفات، والقدر، والنبوة، والمعاد، أو دلائل هذه المسائل.

أما القسم الأول: فكل ما يحتاج الناس إلى معرفته، واعتقاده، والتصديق به من هذه المسائل، فقد بينه الله ورسوله بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر؛ إذ هذا من أعظم ما بلغه الرسول البلاغ المبين، وبينه للناس، وهو من أعظم ما أقام الله به الحجة على عباده فيه بالرسل الذين بينوه وبلغوه. وكتاب الله الذي نقل الصحابة ثم التابعون عن الرسول لفظه ومعانيه، والحكمة التي هي سنة رسول الله ﷺ التي نقلوها أيضًا عن الرسول، مشتملة من ذلك على غاية المراد، وتمام الواجب، والمستحب.

والحمد لله الذي بعث إلينا رسولاً من أنفسنا يتلو علينا آياته ويزكينا، ويعلمنا الكتاب والحكمة، الذي أكمل لنا الدين، وأتم علينا النعمة، ورضي لنا الإسلام دينًا، الذي أنزل الكتاب تفصيلاً لكل شيء، وهدى ورحمة وبشرى [٣/٢٩٦] للمسلمين ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف:١١١].

وإنما يظن عدم اشتمال الكتاب والحكمة على بيان ذلك من كان ناقصًا في عقله، وسمعه، ومن له نصيب من قول أهل النار الذين قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك:١٠] وإن كان ذلك كثيرًا في كثير من المتفلسفة، والمتكلمة، وجهال أهل الحديث، والمتفقهة، والمتصوفة.

وأما القسم الثاني: وهو دلائل هذه المسائل الأصولية، فإنه وإن كان يظن طوائف من المتكلمين، والمتفلسفة أن الشرع إنما يدل بطريق الخبر الصادق، فدلالته موقوفة على العلم بصدق المخبر، ويجعلون ما يبني عليه صدق المخبر معقولات محضة. فقد غلطوا في ذلك غلطًا عظيمًا، بل ضلوا إضلالاً مبينًا في ظنهم أن دلالة الكتاب والسنة إنما هي بطريق الخبر المجرد، بل الأمر ما عليه سلف الأمة وأئمتها ـ أهل العلم والإيمان ـ من أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ بين من الأدلة العقلية التي يحتاج إليها في العلم بذلك ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره.

ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه، وذلك كالأمثال المضروبة التي يذكرها الله تعالى في كتابه التي قال فيها: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الروم:٨٥]، فإن الأمثال المضروبة هي «الأقيسة العقلية» سواء كانت قياس شمول، أو قياس تمثيل. ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين، وهو [٣/٢٩٧] القياس الشمولي المؤلف من المقدمات اليقينية. وإن كان لفظ البرهان في اللغة أعم من ذلك، كما سمى الله آيتي موسى برهانين.

ومما يوضح هذا: أن العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيل يستوي فيه الأصل والفرع، ولا بقياس شمولي تستوي أفراده، فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ ليس كمثله شيء، فلا يجوز أن يمثل بغيره، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها؛ ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية لم يصلوا بها إلى يقين، بل تناقضت أدلتهم، وغلب عليهم بعد التناهي الحيرة، والاضطراب؛ لما يرونه من فساد أدلتهم، أو تكافئها.

ولكن يستعمل في ذلك قياس الأولى، سواء كان تمثيلاً أو شمولاً، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النحل:٦٠] مثل أن نعلم أن كل كمال ثبت للممكن، أو المحدث لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وهو ما كان كمالاً للموجود غير مستلزم للعدم، فالواجب القديم أولى به. وكل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق ـ المربوب

معلول المدبر فإنها استفاده من خالقه وربه ومدبره ـ فهو أحق به منه، وأن كل نقص وعيب في نفسه ـ وهو ما تضمن سلب هذا الكمال إذا وجب نفيه عن شيء ما من أنواع المخلوقات والمحدثات والممكنات ـ فإنه يجب نفيه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الأولى. وأنه أحق بالأمور الوجودية من كل موجود، وأما الأمور العدمية فالممكن بها أحق، ونحو ذلك.

[٣/٢٩٨] ومثل هذه الطرق هي التي كان يستعملها السلف والأئمة في مثل هذه المطالب، كما استعمل نحوها الإمام أحمد، ومن قبله، وبعده من أئمة أهل الإسلام، وبمثل ذلك جاء القرآن في تقرير «أصول الدين» من مسائل التوحيد، والصفات والمعادن، ونحو ذلك.

ومثال ذلك: أنه ـ سبحانه ـ لما أخبر بالمعاد، والعلم به تابع للعلم بإمكانه، فإن الممتنع لا يجوز أن يكون مما بين سبحانه إمكانه أتم بيان، ولم يسلك في ذلك ما يسلكه «طوائف من أهل الكلام»، حيث يثبتون الإمكان الخارجي بمجرد الإمكان الذهني، فيقولون: هذا ممكن لأنه لو قدر وجوده لم يلزم من تقدير وجوده محال، فإن الشأن في هذه المقدمة، فمن أين يعلم أنه لا يلزم من تقدير وجوده محال. والمحال هنا أعم من المحال لذاته أو لغيره، والإمكان الذهني حقيقته عدم العلم بالامتناع. وعدم العلم بالامتناع لا يستلزم العلم بالإمكان الخارجي، بل يبقى الشيء في الذهن غير معلوم الامتناع. ولا معلوم الإمكان الخارجي وهذا هو الإمكان الذهني.

فالله ـ سبحانه وتعالى ـ لم يكتف في بيان إمكان المعاد بهذا؛ إذ يمكن أن يكون الشيء ممتنعًا ولو لغيره، وإن لم يعلم الذهن امتناعه، بخلاف الإمكان الخارجي، فإنه إذا علم بطل أن يكون ممتنعًا. والإنسان يعلم الإمكان الخارجي؛ تارة بعلمه بوجود الشيء، وتارة بعلمه بوجود نظيره، وتارة بعلمه بوجود ما هو أبلغ منه، فإن وجود الشيء دليل على أن ما هو دونه أولى بالإمكان منه.

[٣/ ٢٩٩] ثم إنه بين كون الشيء ممكنًا فلابد من بيان قدرة الرب عليه، وإلا فمجرد العلم بإمكانه لا يكفي في إمكان وقوعه إن لم تعلم قدرة الرب على ذلك.

فبين ـ سبحانه ـ هذا كله بمثل قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا﴾ [الإسراء:٩٩]، وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس:٨١]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف:٣٣]، وقوله: ﴿لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [غافر:٥٧]، فإنه من المعلوم ببداهة العقول أن خلق السموات والأرض أعظم من خلق أمثال بني آدم، والقدرة عليه أبلغ، وأن هذا الأيسر أولى بالإمكان والقدرة من ذلك.

وكذلك استدلاله على ذلك بالنشأة الأولى في مثل قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ﴾، ولهذا قال بعد ذلك: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الروم:٢٧]، وقال: ﴿إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الحج:٥] الآية.

وكذلك ما ذكره في قوله: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۖ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس:٧٨-٧٩] فإن قوله تعالى: ﴿مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ قياس حذفت إحدى مقدمتيه؛ لظهورها، والأخرى سالبة كلية قرن معها دليلها، وهو المثل المضروب الذي ذكره بقوله: [٣/ ٣٠٠] ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ وهذا استفهام إنكار

متضمن للنفي، أي: لا أحد يحيي العظام وهي رميم. فإن كونها رميمًا يمنع عنده إحياءها لمصيرها إلى حال اليبس والبرودة المنافية للحياة التي مبناها على الحرارة والرطوبة، ولتفرق أجزائها، واختلاطها بغيرها، ولنحو ذلك من الشبهات. والتقدير: هذه العظام رميم، ولا أحد يحيي العظام وهي رميم، فلا أحد يحييها، ولكن هذه السالبة كاذبة ومضمونها امتناع الإحياء.

وبين ـ سبحانه ـ إمكانه من وجوه ببيان إمكان ما هو أبعد من ذلك وقدرته عليه، فقال: ﴿يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، وقد أنشأها من التراب، ثم قال: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس:٧٩] ليبين علمه بما تفرق من الأجزاء واستحال.

ثم قال: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٨٠] فبين أنه أخرج النار الحارة اليابسة من البارد الرطب، وذلك أبلغ في المنافاة؛ لأن اجتماع الحرارة والرطوبة أيسر من اجتماع الحرارة واليبوسة؛ فالرطوبة تقبل من الانفعال ما لا تقبله اليبوسة.

ثم قال: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾[يس:٨١] وهذه مقدمة معلومة بالبديهة؛ ولهذا جاء فيها باستفهام التقرير الدال على أن ذلك مستقر معلوم عند المخاطب، كما قال سبحانه: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان:٣٣]. ثم بين قدرته العامة بقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[يس:٨٢].

[٣٠١/ ٣] وفي هذا الموضع وغيره من القرآن من الأسرار وبيان الأدلة القطعية على المطالب الدينية ما ليس هذا موضعه، وإنما الغرض التنبيه.

وكذلك ما استعمله سبحانه في تنزيهه وتقديسه عما أضافوه إليه من الولادة، سواء سموها حسية أو عقلية، كما تزعمه النصارى من تولد الكلمة ـ التي جعلوها جوهر الابن ـ منه، وكما تزعمه الفلاسفة الصابئون من تولد العقول العشرة، والنفوس الفلكية التسعة، التي هم مضطربون فيها هل هي جواهر أو أعراض؟ وقد يجعلون العقول بمنزلة الذكور، والنفوس بمنزلة الإناث، ويجعلون ذلك آباءهم، وأمهاتهم، وآلهتهم وأربابهم القريبة وعلمهم بالنفوس أظهر لوجود الحركة الدورية الدالة على الحركة الإرادية الدالة على النفس المحركة، لكن أكثرهم يجعلون النفس الفلكية عرضًا لا جوهرًا قائمًا بنفسه، وذلك شبيه بقول مشركي العرب وغيرهم، الذين جعلوا له بنين وبنات، قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنعام:١٠٠]، وقال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ۝ وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الصافات:١٥١، ١٥٢]، وكانوا يقولون: الملائكة بنات الله، كما يزعم هؤلاء: أن العقول، أو العقول والنفوس هي «الملائكة»، وهي متولدة عن الله، فقال الله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ۝ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ۚ [٣٠٢/ ٣] وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ إلى قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ ۖ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل:٥٧-٦٢]، وقال تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ ۝ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝ أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ۝ وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا ۚ أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ١٦ـ ١٩]، وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾

[النجم:١٩] إلى قوله: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ ۝ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ [النجم:٢١ـ٢٢] أي جائرة، وغير ذلك في القرآن.

فبين ـ سبحانه ـ أن الرب الخالق أولى بأن ينزه عن الأمور الناقصة منكم، فكيف تجعلون له ما تكرهون أن يكون لكم، وتستخفون من إضافته إليكم، مع أنه واقع لا محالة، ولا تنزهونه عن ذلك، وتنفونه عنه، وهو أحق بنفي المكروهات المنقصات منكم.

وكذلك قوله في التوحيد: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الروم:٢٨]، أي: كخيفة بعضكم بعضًا كما في قوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة:٨٥] وفي قوله: ﴿لَّوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [النور:١٢]، وفي قوله: ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات:١١]، وفي قوله: ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة:٥٤]، وفي قوله: ﴿وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة:٨٤، ٨٥]، فإن المراد في هذا كله من نوع واحد. فبين ـ سبحانه ـ أن المخلوق لا يكون مملوكه شريكه فيما له، حتى يخاف مملوكه كما يخاف نظيره[٣٠٣/ ٣]، بل تمتنعون أن يكون المملوك لكم نظيرًا، فكيف ترضون لي أن تجعلوا ما هو مخلوقي ومملوكي شريكًا لي؛ يدعى ويعبد ـ كما أدعى وأعبد ـ كما كانوا يقولون في تلبيتهم: لبيك لا شريك لك إلا شريكًا هو لك تملكه وما ملك ـ وهذا باب واسع عظيم جدًّا، ليس هذا موضعه.

وإنما الغرض التنبيه على أن في القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين من المسائل والدلائل التي تستحق أن تكون أصول الدين.

وأما ما يدخله بعض الناس في هذا المسمى من الباطل، فليس ذلك من أصول الدين، وإن أدخله فيه مثل «المسائل» و«الدلائل» الفاسدة، مثل: نفي الصفات. والقدر، ونحو ذلك من المسائل.

ومثل الاستدلال على حدوث العالم بحدوث «الأعراض» التي هي صفات الأجسام القائمة بها: إما الأكوان، وإما غيرها، وتقرير المقدمات التي يحتاج إليها هذا الدليل، من إثبات «الأعراض» التي هي الصفات أولاً، أو إثبات «بعضها» كالأكوان التي هي الحركة، والسكون، والاجتماع، والافتراق، «وإثبات حدوثها» ثانيًا: بإبطال ظهورها بعد الكمون وإبطال انتقالها من محل إلى محل، ثم إثبات «امتناع خلو الجسم» ثالثًا، إما عن كل جنس من أجناس الأعراض، بإثبات أن الجسم قابل لها، وأن القابل للشيء لا يخلو عنه، وعن ضده، وإما عن الأكوان، وإثبات «امتناع حوادث لا أول لها» رابعًا، وهو مبني على مقدمتين:

[٣٠٤/ ٣] إحداهما: أن الجسم لا يخلو عن «الأعراض» التي هي الصفات.

والثانية: أن ما لا يخلو عن «الصفات» التي هي الأعراض فهو محدث؛ لأن الصفات ـ التي هي الأعراض ـ لا تكون إلا محدثة، وقد يفرضون ذلك في بعض الصفات التي هي الأعراض، كالأكوان، وما لا يخلو عن جنس الحوادث فهو حادث، لامتناع حوادث لا تتناهى.

فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمدًا ﷺ لم يدع الناس بها إلى الإقرار بالخالق ونبوة أنبيائه؛ ولهذا قد اعترف حذاق أهل الكلام ـ كالأشعري وغيره ـ بأنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم، ولا سلف الأمة وأئمتها، وذكروا أنها محرمة عندهم، بل المحققون على أنها طريقة باطلة، وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعي بها مطلقًا؛ ولهذا تجد من اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الأمرين له لازم؛ إما أن يطلع على ضعفها ويقابل بينها وبين أدلة القائلين بقدم العالم، فتتكافأ عنده الأدلة، أو يرجح هذا تارة وهذا تارة، كما هو حال طوائف منهم.

وإما أن يلتزم لأجلها لوازم معلومة الفساد في الشرع والعقل، كما التزم جهم لأجلها فناء الجنة والنار، والتزم أبو الهذيل لأجلها انقطاع حركات أهل الجنة، والتزم قوم لأجلها - كالأشعري وغيره - أن الماء والهواء والنار له طعم ولون وريح ونحو ذلك، والتزم قوم لأجلها، وأجل غيرها أن جميع «الأعراض» كالطعم واللون وغيرهما لا يجوز بقاؤها بحال؛ لأنهم احتاجوا إلى جواب [٣٠٥/ ٣] النقض الوارد عليهم لما أثبتوا الصفات لله، مع الاستدلال على حدوث الأجسام بصفاتها. قالوا: صفات «الأجسام» أعراض أي أنها تعرض وتزول فلا تبقى بحال، بخلاف صفات الله فإنها باقية. وأما جمهور عقلاء بني آدم فقالوا: هذه مخالفة للمعلوم بالحس.

والتزم طوائف - من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم - لأجلها نفي صفات الرب مطلقًا، أو نفي بعضها؛ لأن الدال عندهم على حدوث هذه الأشياء هو قيام الصفات بها والدليل يجب طرده، والتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به، وهو أيضًا في غاية الفساد والضلال؛ ولهذا التزموا القول بخلق القرآن، وإنكار رؤية الله في الآخرة، وعُلُوه على عرشه، إلى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة، التي جعلها المعتزلة ومن اتبعهم أصل دينهم.

فهذه داخلة فيما سماه هؤلاء أصول الدين، ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين الذي شرعه الله لعباده.

وأما الدين الذي قال الله فيه: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، فذاك له أصول وفروع بحسبه.

وإذا عرف أن مسمى أصول الدين في عرف الناطقين بهذا الاسم فيه إجمال وإبهام - لما فيه من الاشتراك بحسب الأوضاع والاصطلاحات - تبين أن الذي هو عند الله ورسوله وعباده المؤمنين أصول الدين، فهو موروث عن [٣٠٦/ ٣] الرسول. وأما من شرع دينًا لم يأذن به الله فمعلوم أن أصوله المستلزمة له لا يجوز أن تكون منقولة عن النبي ﷺ؛ إذ هو باطل، وملزوم الباطل باطل، كما أن لازم الحق حق.

وهذا التقسيم ينبه - أيضًا - على مراد السلف والأئمة بذم الكلام وأهله؛ إذ ذلك يتناول من استدل بالأدلة الفاسدة أو استدل على المقالات الباطلة. فأما من قال الحق الذي أذن الله فيه حكمًا ودليلاً، فهو من أهل العلم والإيمان، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

وأما مخاطبة أهل اصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه - إذا احتيج إلى ذلك وكانت المعاني صحيحة - كمخاطبة العجم من الروم، والفرس، والترك بلغتهم وعرفهم، فإن هذا جائز حسن للحاجة.

وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه؛ ولهذا قال النبي ﷺ لأم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص - وكانت صغيرة ولدت بأرض الحبشة، لأن أباها كان من المهاجرين إليها فقال لها -: «يا أم خالد هذا سنا»[1] والسنا بلسان الحبشة: الحسن؛ لأنها كانت من أهل هذه اللغة. وكذلك يترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهيمه إياه بالترجمة، وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم، ويترجمها بالعربية. كما أمر النبي ﷺ زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود ليقرأ له، ويكتب له ذلك حيث لم يأمن من اليهود عليه.

[٣٠٧/ ٣] فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ «الجوهر» و«العرض» و«الجسم» وغير ذلك؛ بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه؛ لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجملة في النفي والإثبات، كما قال الإمام أحمد في وصفه لأهل البدع

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٨٤٥).

فهم: هم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون على جهال الناس بما يتكلمون به من المتشابه.

فإذاعرفت المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه العبارات، ووزنت بالكتاب والسنة، بحيث يثبت الحق الذي أثبته الكتاب والسنة، وينفي الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة، كان ذلك هو الحق، بخلاف ما سلكه أهل الأهواء من التكلم بهذه الألفاظ، نفيًا وإثباتًا، في الوسائل والمسائل، من غير بيان التفصيل والتقسيم الذي هو الصراط المستقيم، وهذا من مثارات الشبهة.

فإنه لا يوجد في كلام النبي ﷺ، ولا أحد من الصحابة والتابعين، ولا أحد من الأئمة المتبوعين، أنه علق بمسمى لفظ «الجوهر» و«الجسم» و«التحيز» و«العرض» ونحو ذلك شيئًا من أصول الدين، لا الدلائل ولا المسائل، والمتكلمون بهذه العبارات يختلف مرادهم بها؛ تارة لاختلاف الوضع، وتارة لاختلافهم في المعنى الذي هو مدلول اللفظ، كمن يقول «الجسم» هو المؤلف، ثم يتنازعون: هل هو الجوهر الواحد بشرط تأليفه؟ [٣/٣٠٨] أو الجوهران فصاعدًا؟ أوالستة؟ أو الثمانية؟ أو غير ذلك؟ ومن يقول: هو الذي يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه، وأنه مركب من المادة والصورة، ومن يقول: هو الموجود، أو الموجود القائم بنفسه، وأن الموجود لا يكون إلا كذلك.

والسلف والأئمة ـ الذين ذموا وبدَّعوا الكلام في الجوهر والجسم والعرض ـ تضمن كلامهم ذم من يدخل المعاني التي يقصدها هؤلاء بهذه الألفاظ في أصول الدين في دلائله، وفي مسائله: نفيًا وإثباتًا.

فأما إذا عرف المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة، وعبر عنها لمن يفهم بهذه الألفاظ؛ ليتبين ما وافق الحق من معاني هؤلاء، وما خالفه، فهذا عظيم المنفعة، وهو من الحكم بالكتاب بين الناس فيما اختلفوا فيه، كما قال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة:٢١٣] وهو مثل الحكم بين سائر الأمم بالكتاب فيما اختلفوا فيه من المعاني التي يعبرون عنها بوضعهم وعرفهم، وذلك يحتاج إلى معرفة معاني الكتاب والسنة، ومعرفة معاني هؤلاء بألفاظهم، ثم اعتبار هذه المعاني؛ ليظهر الموافق والمخالف.

وأما قول السائل: فإن قيل بالجواز، فما وجهه، وقد فهمنا منه ـ عليه السلام ـ النهي عن الكلام في بعض المسائل؟ فيقال:

قد تقدم الاستفسار والتفصيل في جواب السؤال، وأن ما هو في الحقيقة أصول الدين الذي بعث الله به رسوله [٣/ ٣٠٩] فلا يجوز أن ينهى عنها بحال، بخلاف ما سمي أصول الدين وليس هو أصولاً في الحقيقة، لا دلائل ولا مسائل، أو هو أصول لدين لم يشرعه الله، بل شرعه من شرع من الدين ما لم يأذن به الله.

وأما ما ذكره السائل من نهيه، فالذي جاء به الكتاب والسنة النهي عن أمور:

منها: القول على الله بلا علم، كقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٣]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء:٣٦].

ومنها: أن يقال عليه غير الحق، كقوله: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف:١٦٩]، وقوله: ﴿لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [النساء:١٧١].

ومنها: الجدل بغير علم، كقوله: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [آل عمران:٦٦].

ومنها: الجدل في الحق بعد ظهوره، كقوله: ﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلۡحَقِّ بَعۡدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ [الأنفال:٦].

ومنها: الجدل بالباطل، كقوله: ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ﴾ [غافر:٥].

ومنها: الجدل في آياته، كقوله: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [غافر:٤]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [غافر:٣٥]، وقوله: ﴿إِن فِي صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ﴾ [غافر:٥٦]، وقوله: ﴿وَيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٖ﴾ [الشورى:٣٥]، ونحو ذلك قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ٱسۡتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمۡ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ [الشورى:١٦]، وقوله: ﴿وَهُمۡ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلۡمِحَالِ﴾ [الرعد:١٣]، وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ﴾ [الحج:٨].

ومن الأمور التي نهى الله عنها في كتابه: التفرق والاختلاف، كقوله: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝ يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞ﴾ [آل عمران:١٠٣-١٠٦]. قال ابن عباس: تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍ﴾ [الأنعام:١٥٩]، وقال تعالى: ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا﴾ [الروم:٣٠ـ٣٢].

وقد ذم أهل التفرق والاختلاف في مثل قوله: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡ﴾ [آل عمران:١٩]، وفي مثل هذا قوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡ﴾ [هود:١١٨، ١١٩]، وفي مثل هذا قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ﴾ [البقرة:١٧٦].

وكذلك سنة رسول الله ﷺ توافق كتاب الله، كالحديث المشهور عنه، الذي روى مسلم بعضه عن عبد الله بن عمرو، وسائره معروف في مسند أحمد وغيره من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده؛ أن رسول [٣/٣١١] الله ﷺ خرج على أصحابه ـ وهم يتناظرون في القدر ـ ورجل يقول: ألم يقل الله كذا، ورجل يقول: ألم يقل الله كذا، فكأنما فقئ في وجهه حب الرمان، فقال: «**أبهذا أمرتم؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنما نزل كتاب الله ليصدق بعضه بعضًا، لا ليكذب بعضه بعضًا، انظروا ما أمرتم به فافعلوه، وما نهيتم عنه فاجتنبوه**»[1] هذا الحديث أو نحوه.

وكذلك قوله: «**المراء في القرآن كفر**»[2] وكذلك ما أخرجاه في الصحيحين عن عائشة؛ أن النبي ﷺ قرأ قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧]، فقال النبي ﷺ: «**إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم**»[3].

وأما أن يكون الكتاب أو السنة نهى عن معرفة المسائل التي يدخل فيها يستحق أن يكون من أصول دين الله، فهذا لا يكون، اللهم إلا أن ننهى عن بعض ذلك في بعض الأحوال، مثل مخاطبة شخص بما يعجز عنه فهمه فيضل، كقول عبد الله بن مسعود: ما من رجل يحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم، إلا كان فتنة لبعضهم. وكقول علي ـ

---

(١) حسن صحيح: أخرجه أحمد (٦٦٣٠) و ابن ماجه (٨٥)، وانظر «الظلال» (٤٠٦).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٧٩٧٦)، وصححه الألباني في «المشكاة» (٢٣٦)، و«الصحيحة» (٢٤١٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٤٧)، ومسلم (٢٦٦٥).

رضي الله عنه ـ: حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله. أو مثل قول حق يستلزم فسادًا [٣١٢/ ٣] أعظم من تركه، فيدخل في قوله ﷺ: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»(١) رواه مسلم.

وأما قول السائل: إذا قيل بالجواز، فهل يجب؟ وهل نقل عنه ـ عليه السلام ـ ما يقتضي وجوبه؟ فيقال:

لا ريب أنه يجب على كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيمانًا عامًّا مجملاً، ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول على التفصيل فرض على الكفاية، فإن ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله، وداخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه، وعلم الكتاب، والحكمة، وحفظ الذكر، والدعاء إلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة، والمجادلة بالتي هي أحسن، ونحو ذلك ـ مما أوجبه الله على المؤمنين ـ فهو واجب على الكفاية منهم.

وأما ما يجب على أعيانهم، فهذا يتنوع بتنوع قدرهم، ومعرفتهم، وحاجتهم وما أمر به أعيانهم فلا يجب على العاجز عن سماع بعض العلم أو عن فهم دقيقه ما يجب على القادر على ذلك، ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب على من لم يسمعها، ويجب على المفتي، والمحدث، والمجادل ما لا يجب على من ليس كذلك.

وأما قوله: هل يكفي في ذلك ما يصل إليه المجتهد من غلبة الظن، أو لابد [٣١٣/ ٣] من الوصول إلى القطع؟ فيقال:

الصواب في ذلك التفصيل، فإنه وإن كان طوائف من أهل الكلام يزعمون أن المسائل الخبرية التي قد يسمونها مسائل الأصول يجب القطع فيها جميعها، ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل يفيد اليقين، وقد يوجبون القطع فيها كلها على كل أحد، فهذا الذي قالوه على إطلاقه وعمومه خطأ مخالف للكتاب، والسنة، وإجماع سلف الأمة، وأئمتها.

ثم هم مع ذلك من أبعد الناس عما أوجبوه، فإنهم كثيرًا ما يحتجون فيها بالأدلة التي يزعمونها قطعيات، وتكون في الحقيقة من الأغلوطات، فضلاً عن أن تكون من الظنيات، حتى إن الشخص الواحد منهم كثيرًا ما يقطع بصحة حجة في موضع، ويقطع ببطلانها في موضع آخر، بل منهم من غاية كلامه كذلك، وحتى قد يدعي كل من المتناظرين العلم الضروري بنقيض ما ادعاه الآخر.

وأما التفصيل، فما أوجب الله فيه العلم واليقين وجب فيه ما أوجبه الله من ذلك، كقوله: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة:٩٨]، وقوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [محمد:١٩]، وكذلك يجب الإيمان بما أوجب الله الإيمان به.

وقد تقرر في الشريعة أن الوجوب معلق باستطاعة العبد، كقوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦]، وقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»(٢). أخرجاه في «الصحيحين».

[٣١٤/ ٣] فإذا كان كثير مما تنازعت فيه الأمة ـ من هذه المسائل الدقيقة ـ قد يكون عند كثير من الناس مشتبهًا لا يقدر فيه على دليل يفيده اليقين، لا شرعي، ولا غيره، لم يجب على مثل هذا في ذلك ما لا يقدر عليه، وليس عليه أن يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قوي غالب على ظنه؛ لعجزه عن تمام اليقين، بل ذلك هو الذي يقدر عليه، لا سيما إذا كان مطابقًا للحق. فالاعتقاد المطابق للحق ينفع صاحبه، ويثاب عليه، ويسقط به الفرض إذا لم يقدر على أكثر منه.

لكن ينبغي أن يعرف أن عامة من ضل في هذا الباب، أو عجز فيه عن معرفة الحق، فإنما هو لتفريطه في اتباع ما جاء به الرسول، وترك النظر، والاستدلال

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

الموصل إلى معرفته، فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلوا، كما قال تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه:١٢٣، ١٢٤]، قال ابن عباس: تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة، ثم قرأ هذه الآية.

وكما في الحديث الذي رواه الترمذي وغيره عن علي عن النبي ﷺ، أنه قال: «ستكون فتن» قلت: فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: «كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به [٣١٥/ ٣] الألسن، ولا تنقضي عجائبه، ولا يَخْلَق عن كثرة الرد، ولا تشبع منه العلماء ـ وفي رواية: ولا تختلف به الآراء ـ وهو الذي لم تنته الجن إذ سمعته أن قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۝ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾ [الجن:١، ٢]، من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم»[1]، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام:١٥٣]، وقال تعالى: ﴿المص ۝ كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ إلى قوله: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف:١ـ٣]، وقال تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝ أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ ۝ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥ـ١٥٧].

فذكر ـ سبحانه ـ أنه سيجزي الصادف عن آياته مطلقًا ـ سواء كان مكذبًا أو لم يكن ـ سوء العذاب بما كانوا يصدفون. يبين ذلك أن كل من لم يقر بما جاء به الرسول فهو كافر، سواء اعتقد كذبه، أو استكبر عن الإيمان به، أو أعرض عنه اتباعًا لما يهواه، أو ارتاب فيما جاء به، فكل مكذب بما جاء به فهو كافر، وقد يكون كافرًا من لا يكذبه إذا لم يؤمن به.

ولهذا أخبر الله في غير موضع من كتابه بالضلال والعذاب لمن ترك اتباع ما أنزله، وإن كان له نظر، وجدل، واجتهاد في عقليات وأمور غير ذلك، وجعل [٣١٦/ ٣] ذلك من نعوت الكفار والمنافقين، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الأحقاف:٢٦]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۝ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ۝ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ۖ سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ ۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ [غافر:٨٣ـ٨٥]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ ۖ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [غافر:٣٥]، وقال تعالى: ﴿إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ ۚ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [غافر:٥٦].

والسلطان هو الحجة المنزلة من عند الله، كما قال تعالى: ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٩٠٦)، ضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٠٨١).

كانوا به يشركون﴾ [الروم:٣٥]، وقال تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ ۝ فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الصافات:١٥٦، ١٥٧]، وقال تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾ [النجم:٢٣].

وقد طالب ـ سبحانه ـ من اتخذ دينًا بقوله: ﴿ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأحقاف:٤].

فالكتاب الكتاب، والأثارة ـ كما قال من قال من السلف ـ: هي الرواية والإسناد. وقالوا: هي الخط أيضًا؛ إذ الرواية والإسناد يكتب بالخط؛ وذلك لأن الأثارة من الأثر، فالعلم الذي يقوله من يقبل قوله يؤثر بالإسناد، ويقيد بالخط، فيكون كل ذلك من آثاره.

[٣١٧/ ٣]وقال تعالى في نعت المنافقين: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ۝ فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ۝ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ [النساء:٦٠ ـ ٦٣].

وفي هذه الآيات أنواع من العبر من الدلالة على ضلال من يحاكم إلى غير الكتاب والسنة، وعلى نفاقه، وإن زعم أنه يريد التوفيق بين الأدلة الشرعية وبين ما يسميه هو «عقليات» من الأمور المأخوذة عن بعض الطواغيت من المشركين وأهل الكتاب، وغير ذلك من أنواع الاعتبار.

فمن كان خطؤه لتفريطه فيما يجب عليه من اتباع القرآن والإيمان مثلاً، أو لتعديه حدود الله بسلوك السبل التي نهى عنها، أو لاتباع هواه بغير هدي من الله، فهو الظالم لنفسه، وهو من أهل الوعيد، بخلاف المجتهد في طاعة الله ورسوله باطنًا وظاهرًا، الذي يطلب الحق باجتهاده، كما أمره الله ورسوله، فهذا مغفور له خطؤه، كما قال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ إلى قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ [٣١٨/ ٣] رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٥، ٢٨٦].

وقد ثبت في صحيح مسلم أن الله قال: «قد فعلت»[1]، وكذلك ثبت فيه من حديث ابن عباس، أن النبي ﷺ لم يقرأ بحرف من هاتين الآيتين ومن سورة «الفاتحة» إلا أعطي ذلك.

فهذا يبين استجابة هذا الدعاء للنبي والمؤمنين، وأن الله لا يؤاخذهم إن نسوا أو أخطئوا.

وأما قول السائل: هل ذلك من باب تكليف ما لا يطاق ـ والحال هذه ـ فيقال:

هذه العبارة وإن كثر تنازع الناس فيها نفيا وإثباتًا، فينبغي أن يعرف أن الخلاف المحقق فيها نوعان:

أحدهما: ما اتفق الناس على جوازه، ووقوعه، وإنما تنازعوا في إطلاق القول عليه بأنه لا يطاق.

والثاني: ما اتفقوا على أنه لا يطاق، لكن تنازعوا في جواز الأمر به، ولم يتنازعوا في عدم وقوعه، فأما أن يكون أمر اتفق أهل العلم والإيمان على أنه لا يطاق، وتنازعوا في وقوع الأمر به فليس كذلك.

فالنوع الأول: كتنازع المتكلمين من مثبتة القدر ونفاته في «استطاعة العبد» وهي قدرته، وطاقته، هل يجب أن تكون مع الفعل لا قبله، أو يجب أن تكون متقدمة على الفعل، أو يجب أن تكون معه، وإن كانت متقدمة عليه؟ فمن قال بالأول لزمه أن يكون كل عبد لم يفعل ما أمر به قد كلف ما لا يطيقه، [٣١٩/ ٣] إذا لم يكن عنده قدرة إلا

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

مع الفعل؛ ولهذا كان الصواب الذي عليه محققو المتكلمين، وأهل الفقه، والحديث، والتصوف، وغيرهم، ما دل عليه القرآن، وهو أن «الاستطاعة» التي هي مناط الأمر والنهي، وهي المصححة للفعل لا يجب أن تقارن الفعل، وأما «الاستطاعة» التي يجب معها وجود الفعل فهي مقارنة له.

فالأولى: كقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٧٩]. وقول النبي ﷺ لعمران بن حصين: «صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»[1]. ومعلوم أن الحج والصلاة تجب على المستطيع، سواء فعل، أو لم يفعل، فعلم أن هذه الاستطاعة لا تجب أن تكون مع الفعل.

والثانية: كقوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ﴾ [هود:٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَـٰفِرِينَ عَرْضًا ۝ ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف:١٠٠، ١٠١] على قول من يفسر الاستطاعة بهذه، وأما على تفسير السلف والجمهور، فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم وصعوبته على نفوسهم، فنفوسهم لا تستطيع إرادته، وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه، وهذه حال من صده هواه ورأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزلة، واتباعها، فقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك، وهذه «الاستطاعة» هي المقارنة للفعل الموجبة له.

[٣٢٠/٣] وأما الأولى: فلولا وجودها لم يثبت التكليف بقوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦] وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ﴾ [الأعراف:٤٢] وأمثال ذلك، فهؤلاء المفرطون والمعتدون في أصول الدين، إذا لم يستطيعوا سمع ما أنزل إلى الرسول فهم من هذا القسم.

وكذلك - أيضًا - تنازعهم في «المأمور به» الذي علم الله أنه لا يكون، أو أخبر مع ذلك أنه لا يكون. فمن الناس من يقول: إن هذا غير مقدور عليه.

كما أن غالية القدرية يمنعون أن يتقدم علم الله، وخبره، وكتابه بأنه لا يكون. وذلك لاتفاق الفريقين على أن خلاف المعلوم لا يكون ممكنًا، ولا مقدورًا عليه. وقد خالفهم في ذلك جمهور الناس، وقالوا: هذا منقوض عليهم بقدرة الله تعالى، وقالوا: إن الله يعلمه على ما هو عليه، فيعلمه ممكنًا مقدورًا للعبد، غير واقع، ولا كائن؛ لعدم إرادة العبد له، أو لبغضه إياه، ونحو ذلك، لا لعجزه عنه. وهذا النزاع يزول بتنويع القدرة عليه كما تقدم، فإنه غير مقدور القدرة المقارنة للفعل، وإن كان مقدورًا «القدرة المصححة للفعل» التي هي مناط الأمر والنهي.

وأما النوع الثاني: فكاتفاقهم على أن العاجز عن الفعل لا يطيقه كما لا يطيق الأعمى، والأقطع والزَّمِن نقط المصحف وكتابته والطيران، فمثل هذا النوع قد اتفقوا على أنه غير واقع في الشريعة.

[٣٢١/٣] وإنما تنازعوا في جواز الأمر به عقلاً، حتى نازع بعضهم في «الممتنع لذاته» كالجمع بين الضدين والنقيضين، هل يجوز الأمر به من جهة العقل مع أن ذلك لم يرد في الشريعة؟ ومن غلا فزعم وقوع هذا الضرب في الشريعة - كمن يزعم أن أبا لهب كلف بأن يؤمن بأنه لا يؤمن - فهو مبطل في ذلك عند عامة أهل القبلة من جميع الطوائف، بل إذا قدر أنه أخبر بصليه النار - المستلزم لموته على الكفر - وأنه أسمع هذا الخطاب، ففي هذا الحال انقطع تكليفه، ولم ينفعه الإيمان حينئذ، كإيمان من يؤمن بعد معاينة العذاب، قال تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر:٨٥]، وقال تعالى: ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس:٩١].

والمقصود هنا التنبيه على أن النزاع في هذا الأصل يتنوع تارة إلى الفعل المأمور به وتارة إلى جواز الأمر. ومن هنا شبه من شبه من المتكلمين على الناس، حيث جعل القسمين

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٧٢)، وابن ماجه (١٢٢٣)، صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٧٧٨).

قسمًا واحدًا، وادعى تكليف ما لا يطاق مطلقًا؛ لوقوع بعض الأقسام التي لا يجعلها عامة المسلمين من باب ما لا يطاق. والنزاع فيها لا يتعلق بمسائل الأمر والنهي، وإنما يتعلق بمسائل القضاء والقدر.

ثم إنه جعل جواز هذا القسم مستلزمًا لجواز القسم الذي اتفق المسلمون على أنه غير مقدور عليه، وقاس أحد النوعين بالآخر، وذلك من «الأقيسة» التي اتفق المسلمون، بل وسائر أهل الملل، بل وسائر العقلاء على بطلانها، فإن من قاس الصحيح المأمور بالأفعال ـ كقوله: إن القدرة مع الفعل أو أن الله [٣٢٢/ ٣] علم أنه لا يفعل ـ على العاجز الذي لو أراد الفعل لم يقدر عليه، فقد جمع بين ما يعلم الفرق بينهما بالاضطرار عقلاً ودينًا، وذلك من مثارات الأهواء بين القدرية وإخوانهم الجبرية، وإذا عرف هذا فإطلاق القول بتكليف ما لا يطاق من البدع الحادثة في الإسلام، كإطلاق القول بأن الناس مجبورون على أفعالهم. وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على إنكار ذلك، وذم من يطلقه، وإن قصد به الرد على القدرية، الذين لا يقرون بأن الله خالق أفعال العباد، ولا بأنه شاء الكائنات. وقالوا: هذا رد بدعة ببدعة، وقابل الفاسد بالفاسد والباطل بالباطل، ولولا أن هذا الجواب لا يحتمل البسط لذكرت من نصوص أقوالهم في ذلك ما يبين ردهم لذلك.

وأما إذا فصل مقصود القائل، وبين بالعبارة التي لا يشتبه فيها الحق بالباطل، ما هو الحق، وميز بين الحق والباطل كان هذا من الفرقان، وخرج المبين حينئذ مما ذم به أمثال هؤلاء الذين وصفتهم الأئمة بأنهم مختلفون في كتاب الله، مخالفون لكتاب الله، متفقون على ترك كتاب الله، وأنهم يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويحرفون الكلم عن مواضعه، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم.

ولهذا كان يدخل عندهم المجبرة في مسمى القدرية المذمومين؛ لخوضهم في القدر بالباطل إذ هذا جماع المعنى الذي ذمت به القدرية؛ ولهذا ترجم الإمام أبو بكر الخلال في «كتاب السنة» فقال: (الرد على القدرية، وقولهم: إن الله [٣/٣٢٣] أجبر العباد على المعاصي) ثم روى عن عمرو بن عثمان عن بقية بن الوليد قال: سألت الزبيدي والأوزاعي عن الجبر، فقال الزبيدي: أمر الله أعظم، وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل، ولكن يقضي ويقدر، ويخلق ويجبل عبده على ما أحب. وقال الأوزاعي: ما أعرف للجبر أصلاً في القرآن ولا في السنة، فأهاب أن أقول ذلك، ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل، فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله ﷺ، وإنما وضعت هذا مخافة أن يرتاب رجل تابعي من أهل الجماعة والتصديق.

فهذان الجوابان ـ اللذان ذكرهما هذان الإمامان في عصر تابعي التابعين ـ من أحسن الأجوبة.

أما الزبيدي، فمحمد بن الوليد صاحب الزهري، فإنه قال: أمر الله أعظم، وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل، فنفى الجبر؛ وذلك لأن الجبر المعروف في اللغة هو إلزام الإنسان بخلاف رضاه، كما تقول الفقهاء في «باب النكاح»: هل تجبر المرأة على النكاح أو لا تجبر؟ وإذا عضلها الولي ماذا تصنع؟ فيعنون بجبرها: إنكاحها بدون رضاها واختيارها، ويعنون بعضلها: منعها مما ترضاه وتختاره، فقال: الله أعظم من أن يجبر أو يعضل؛ لأن الله ـ سبحانه ـ قادر على أن يجعل العبد محبًّا راضيا لما يفعله، ومبغضًا وكارهًا لما يتركه، كما هو الواقع، فلا يكون العبد مجبورًا على ما يختاره ويرضاه ويريده وهي: «أفعاله [٣/٣٢٤] الاختيارية» ولا يكون معضولاً عما يتركه فيبغضه ويكرهه ولا يريده، وهي «تروكه الاختيارية».

وأما الأوزاعي، فإنه منع من إطلاق هذا اللفظ، وإن عني به هذا المعنى، حيث لم يكن له أصل في الكتاب والسنة، فيفضي إلى إطلاق لفظ مبتدع ظاهر في إرادة الباطل. وذلك لا يسوغ، وإن قيل: إنه أريد به معنى صحيح.

قال الخلال: أنبأنا المروذي قال: سمعت بعض المشيخة يقول: سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول: أنكر سفيان

الثوري الجبر، وقال: الله تعالى جبل العباد. قال المروذي: أظنه أراد قول النبي ﷺ لأشج عبد القيس ـ يعني قوله الذي في صحيح مسلم ـ: «إن فيك لخلقين يحبهما الله: الحلم والأناة» فقال: أخلقين تخلقت بهما، أم خلقين جبلت عليهما؟ فقال: «بل خلقين جبلت عليهما» فقال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله تعالى[1]؛ ولهذا احتج البخاري وغيره على خلق الأفعال بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج:١٩ـ٢١] فأخبر تعالى أنه خلق الإنسان على هذه الصفة.

وجواب الأوزاعي أقوم من جواب الزبيدي؛ لأن الزبيدي نفى الجبر، والأوزاعي منع إطلاقه، إذ هذا اللفظ يحتمل معنى صحيحًا، فنفيه قد يقتضي نفي الحق والباطل، كما ذكر الخلال ما ذكره عبد الله بن أحمد في كتاب «السنة» فقال: ثنا [٣/٣٢٥] محمد بن بكار ثنا أبو معشر حدثنا يعلى عن محمد بن كعب، أنه قال: إنما سمي الجبار؛ لأنه يجبر الخلق على ما أراد. فإذا امتنع من إطلاق اللفظ المجمل المحتمل المشتبه زال المحذور، وكان أحسن من نفيه وإن كان ظاهرًا في المحتمل المعنى الفاسد خشية أن يظن أنه ينفي المعنيين جميعًا.

وهكذا يقال في نفي الطاقة على المأمور؛ فإن إثبات الجبر في المحظور نظير سلب الطاقة في المأمور. وهكذا كان يقول الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة: قال الخلال: أنبأنا الميموني قال: سمعت أبا عبد الله ـ يعني أحمد بن حنبل ـ يناظر خالد بن خداش ـ يعني في القدر ـ فذكروا رجلاً، فقال أبو عبد الله: إنما أكره من هذا أن يقول: أجبر الله. وقال: أنبأنا المروذي، قلت لأبي عبدالله: رجل يقول: إن الله أجبر العباد. فقال: هكذا لا تقل. وأنكر هذا، وقال: يضل من يشاء ويهدي من يشاء.

وقال: أنبأنا المروذي قال: كتب إليّ عبد الوهاب في أمر حسن بن خلف العكبري وقال: إنه تنزه عن ميراث أبيه، فقال رجل قدري: إن الله لم يجبر العباد على المعاصي، فرد عليه أحمد بن رجاء فقال: إن الله جبر العباد على ما أراد. أراد بذلك إثبات القدر، فوضع أحمد بن علي كتابًا يحتج فيه، فأدخلته على أبي عبد الله، فأخبرته بالقصة فقال: ويضع كتابًا. وأنكر عليهما جميعًا، على ابن رجاء حين قال: جبرالعباد، وعلى القدري الذي قال: لم يجبر، وأنكر على أحمد بن علي في وضعه الكتاب واحتجاجه، وأمر بهجرانه لوضعه الكتاب، وقال [٣/٣٢٦] لي: يجب على ابن رجاء أن يستغفر ربه لما قال: جبر العباد. فقلت لأبي عبد الله فما الجواب في هذه المسألة؟ قال: يضل الله من يشاء، ويهدي من يشاء.

قال المروذي في هذه المسألة: إنه سمع أبا عبد الله لما أنكر على الذي قال: لم يجبر، وعلى من رد عليه: جبر، فقال أبو عبد الله: كلما ابتدع رجل بدعة اتسعوا في جوابها، وقال: يستغفر ربه الذي رد عليهم بمحدثه، وأنكر على من رد بشيء من جنس الكلام، إذا لم يكن له فيها إمام مقدم. قال المروذي: فما كان بأسرع من أن قدم أحمد بن علي من عكبر ومعه مشيخة، وكتاب من أهل عكبر، فأدخلت أحمد بن علي على أبي عبد الله. فقال: يا أبا عبد الله هو ذا الكتاب، ادفعه إلى أبي بكر حتى يقطعه، وأنا أقوم على منبر عكبر، وأستغفر الله عز وجل. فقال أبو عبد الله لي: ينبغي أن تقبلوا منه، فرجعوا إليه.

وقد بسطنا الكلام في هذا المقام في غير هذا الموضع وتكلمنا علي الأصل الفاسد الذي ظنه المتفرقون من أن إثبات المعنى الحق ـ الذي يسمونه جبرًا ـ ينافي الأمر والنهي، حتى جعله القدرية منافيًا للأمر والنهي مطلقًا.

وجعله طائفة من الجبرية منافيًا لحسن الفعل وقبحه، وجعلوا ذلك مما اعتمدوه في نفي حسن الفعل وقبحه القائم به المعلوم بالعقل، ومن المعلوم أنه لا ينافي ذلك، إلا كما ينافيه بمعنى كون الفعل ملائمًا للفاعل ونافعًا له، وكونه منافيا للفاعل وضارًّا له(*).

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٧ـ١٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(*) بقي مسائل ذكرها السائل هنا ولم يذكر جوابها في «الفتاوى»، وهي مذكورة في «الدرء» من (١/ ٧٢) السطر الخامس، وحتى (ص٧٨) السطر السابع. انظر «الصيانة» (ص٢٧).

[٣٢٧/ ٣] سئل شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ:

ما الذي يجب على المكلف اعتقاده؟ وما الذي يجب عليه علمه؟ وما العلم المرغب فيه؟ وما اليقين؟ وكيف يحصل؟ وما العلم بالله؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، أما قوله: ما الذي يجب على المكلف اعتقاده. فهذا فيه إجمال وتفصيل.

أما الإجمال، فإنه يجب على المكلف أن يؤمن بالله ورسوله، ويقر بجميع ما جاء به الرسول من أمر الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وما أمر به الرسول ونهى، بحيث يقر بجميع ما أخبر به وما أمر به. فلا بد من تصديقِهِ فيما أخبر، والانقياد له فيما أمر.

وأما التفصيل، فعلى كل مكلف أن يقر بما ثبت عنده من أن الرسول أخبر به وأمر به، وأما ما أخبر به الرسول ولم يبلغه أنه أخبر به، ولم يمكنه العلم بذلك، فهو لا يعاقب على ترك الإقرار به مفصلاً، وهو داخل في إقراره [٣٢٨/ ٣] بالمجمل العام، ثم إن قال خلاف ذلك متأولاً كان مخطئًا يغفر له خطؤه، إذا لم يحصل منه تفريط ولا عدوان؛ ولهذا يجب على العلماء من الاعتقاد ما لا يجب على آحاد العامة، ويجب على من نشأ بدار علم وإيمان من ذلك ما لا يجب على من نشأ بدار جهل، وأما ما علم ثبوته بمجرد القياس العقلي دون الرسالة، فهذا لا يعاقب إن لم يعتقده.

وأما قول طائفة من أهل الكلام: إن الصفات الثابتة بالعقل هي التي يجب الإقرار بها، ويكفر تاركها بخلاف ما ثبت بالسمع، فإنهم تارة ينفونه، وتارة يتأولونه، أو يفوضون معناه، وتارة يثبتونه، لكن يجعلون الإيمان والكفر متعلقًا بالصفات العقلية، فهذا لا أصل له عن سلف الأمة وأئمتها؛ إذ الإيمان والكفر هما من الأحكام التي ثبتت بالرسالة، وبالأدلة الشرعية يميز بين المؤمن والكافر، لا بمجرد الأدلة العقلية.

وأما قوله: ما الذي يجب عليه علمه؟ فهذا أيضا يتنوع، فإنه يجب على كل مكلف أن يعلم ما أمر الله به، فيعلم ما أمر بالإيمان به، وما أمر بعلمه، بحيث لو كان له ما تجب فيه الزكاة لوجب عليه تعلم علم الزكاة، ولو كان له ما يحج به لوجب عليه تعلم علم الحج، وكذلك أمثال ذلك!.

ويجب على عموم الأمة علم جميع ما جاء به الرسول ﷺ، بحيث لا يضيع من العلم الذي بلغه النبي ﷺ أمته شيء، وهو ما دل عليه [٣٢٩/ ٣] الكتاب والسنة، لكن القدر الزائد على ما يحتاج إليه المعين فرض على الكفاية؛ إذا قامت به طائفة سقط عن الباقين.

وأما العلم المرغب فيه جملة فهو العلم الذي علمه النبي ﷺ أمته، لكن يرغب كل شخص في العلم الذي هو إليه أحوج، وهو له أنفع، وهذا يتنوع، فرغبة عموم الناس في معرفة الواجبات والمستحبات من الأعمال والوعد والوعيد أنفع لهم، وكل شخص منهم يرغب في كل ما يحتاج إليه من ذلك، ومن وقعت في قلبه شبهة، فقد تكون رغبته في عمل ينافيها أنفع من غير ذلك.

وأما اليقين فهو طمأنينة القلب، واستقرار العلم فيه، وهو معنى ما يقولون: ماء يقن إذا استقر عن الحركة. وضد اليقين الريب، وهو نوع من الحركة والاضطراب، يقال: رابني يريبني، ومنه في الحديث: أن النبي ﷺ مر بظبي حاقف[1]، فقال: «لا يريبه أحد».

ثم اليقين ينتظم منه أمران: علم القلب، وعمل القلب. فإن العبد قد يعلم علمًا جازمًا بأمر، ومع هذا فيكون في قلبه حركة واختلاج من العمل الذي يقتضيه ذلك العلم كعلم العبد أن الله رب كل شيء ومليكه، ولا خالق غيره، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فهذا قد تصحبه الطمأنينة إلى الله والتوكل عليه، وقد لا يصحبه العمل بذلك؛ إما لغفلة القلب عن هذا العلم، والغفلة هي ضد العلم التام، وإن لم يكن ضدًا لأصل العلم، وإما للخواطر التي تسنح في القلب من الالتفات إلى الأسباب، وإما لغير ذلك.

[٣٣٠/ ٣] وفي الحديث المشهور الذي رواه أبو

(١) حاقف: انحنى في نومه.

بكر عن النبي ﷺ أنه قال: «سلوا الله اليقين والعافية، فما أعطي أحد بعد اليقين شيئًا خيرًا من العافية، فسلوهما الله»[1] فأهل اليقين إذا ابتلوا ثبتوا، بخلاف غيرهم، فإن الابتلاء قد يذهب إيمانه أو ينقصه. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤]، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، فهذه حال هؤلاء.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ [الأحزاب:٩] إلى قوله: ﴿هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا ۝ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الأحزاب: ١١ــ١٢]. وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ الآية [المدثر:٣١].

وأما كيف يحصل اليقين؟ فبثلاثة أشياء:

أحدها: تدبر القرآن.

والثاني: تدبر الآيات التي يحدثها الله في الأنفس والآفاق، التي تبين أنه حق.

[٣٣١/ ٣] **والثالث:** العمل بموجب العلم، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، والضمير عائد على القرآن، كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ۝ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ الآية [فصلت: ٥٢، ٥٣].

وأما قول طائفة من المتفلسفة ـ ومن تبعهم من المتكلمة والمتصوفة ـ: أن الضمير عائد إلى الله، وأن المراد ذكر طريق من عرفه [بالاستدلال][2] بالعقل، فتفسير الآية بذلك خطأ من وجوه كثيرة، وهو مخالف لما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها.

فبين ـ سبحانه ـ أنه يُرِي الآيات المشهودة ليبين صدق الآيات المسموعة، مع أن شهادته بالآيات المسموعة كافية؛ لأنه ـ سبحانه ـ لم يدل عباده بالقرآن بمجرد الخبر، كما يظنه طوائف من أهل الكلام، يظنون أن دلالة القرآن إنما هو بطريق الخبر، والخبر موقوف على العلم بصدق المخبر الذي هو الرسول، والعلم بصدقه موقوف على إثبات الصانع، والعلم بما يجب ويجوز ويمتنع عليه، والعلم بجواز بعثة الرسل، والعلم بالآيات الدالة على صدقهم، ويسمون هذه الأصول العقليات؛ لأن السمع عندهم موقوف عليها، وهذا غلط عظيم، وهو من أعظم ضلال طوائف من أهل الكلام والبدع.

فإن الله ـ سبحانه ـ بين في كتابه كل ما يحتاج إليه في أصول الدين، قرر فيه [٣٣٢/ ٣] التوحيد، والنبوة، والمعاد بالبراهين التي لا ينتهي إلى تحقيقها نظر، خلاف المتكلمين من المسلمين والفلاسفة وأتباعهم، واحتج فيه بالأمثال الصمدية، التي هي المقاييس العقلية المفيدة لليقين، وقد بسطنا الكلام في غير هذا الموضع.

وأما الآيات المشهودة، فإن ما يشهد، وما يعلم بالتواتر من عقوبات مكذبي الرسل ومن عصاهم، ومن نصر الرسل وأتباعهم على الوجه الذي وقع، وما علم من إكرام الله تعالى لأهل طاعته وجعل العاقبة له، وانتقامه من أهل معصيته وجعل الدائرة عليهم فيه عبرة تبين أمره ونهيه، ووعده ووعيده، وغير ذلك، مما يوافق القرآن.

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٥٥٨)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٠٧٢).

(٢) في المطبوع [الاستدلال بالعلم].

وهنا قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مِن دِيَـٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [الحشر:٢].

فهذا بين الاعتبار في أصول الدين، وإن كان قد تناول الاعتبار في فروعه، وكذلك قوله: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَـٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [آل عمران: ١٣].

وأما العمل، فإن العمل بموجب العلم يثبته ويقرره ومخالفته تضعفه، بل قد تذهبه، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، وقال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ [٣٣٣/ ٣] فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ الآية [النساء:٦٦]، وقال: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَـٰبٌ مُّبِينٌ ۝ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَـٰمِ﴾ الآيتين [المائدة:١٥، ١٦] وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ الآية [الحديد:٢٨].

وأما العلم فيراد به في الأصل نوعان:

أحدهما: العلم به نفسه، وبما هو متصف به من نعوت الجلال والإكرام وما دلت عليه أسماؤه الحسنى. وهذا العلم إذا رسخ في القلب أوجب خشية الله لا محالة؛ فإنه لابد أن يعلم أن الله يثيب على طاعته، ويعاقب على معصيته، كما شهد به القرآن والعيان. وهذا معنى قول أبي حيان التيمي ـ أحد أتباع التابعين ـ العلماء ثلاثة:

عالم بالله ليس عالمًا بأمر الله، وعالم بأمر الله ليس عالمًا بالله، وعالم بالله وبأمر الله. فالعالم بالله الذي يخشى الله، والعالم بأمر الله الذي يعرف الحلال والحرام.

وقال رجل للشعبي: أيها العالم، فقال: إنما العالم من يخشى الله. وقال ـ عبد الله بن مسعود: كفى بخشية الله علمًا، وكفى بالاغترار بالله جهلاً.

والنوع الثاني: يراد بالعلم بالله: العلم بالأحكام الشرعية، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه ترخص في شيء، فبلغه أن أقوامًا تنزهوا عنه، [٣٣٤/ ٣] فقال: «ما بال أقوام يتنزهون عن أشياء أترخص فيها! والله إني لأعلمكم بالله، وأخشاكم له»(١) وفي رواية: «والله إني لأخشاكم لله وأعلمكم بحدوده»(٢) فجعل العلم به هو العلم بحدوده.

وقريب من ذلك قول بعض التابعين في صفة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ حيث قال: إن كان الله في صدري لعظيمًا، وإن كنت بذات الله لعليمًا، أراد بذلك أحكام الله.

فإن لفظ الذات في لغتهم لم يكن كلفظ الذات في اصطلاح المتأخرين، بل يراد به ما يضاف إلى الله، كما قال خبيب ـ رضي الله عنه:

وذلكَ فِي ذَاتِ الإلـهِ وإنْ يَشَـأْ
يُبَارِكْ عَلَى أَوْصَالِ شِلْوٍ مُمَزَّعِ

ومنه الحديث: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات، كلها في ذات الله»(٣).

ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال:١]، ﴿وَهُوَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الحديد:٦] ونحو ذلك. فإن ذات تأنيث ذو، وهو يستعمل مضافًا يتوصل به إلى الوصف بالأجناس، فإذا كان الموصوف مذكرًا قيل: ذو كذا؛ وإن كان مؤنثًا قيل: ذات كذا، كما يقال: ذات سوار. فإن قيل: أصيب فلان في ذات الله فالمعنى في جهته ووجهته، أي

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٠١)، ومسلم (٢٣٥٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٢) صحيح: وانظر ما قبله.
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥٧)، ومسلم (٢٣٧١) بلفظ: «ثنتين منهن في ذات الله».

فيما أمر به وأحبه، ولأجله.

ثم إن الصفات لما كانت مضافة إلى النفس فيقال في النفس أيضًا: إنها ذات علم وقدرة وكلام ونحو ذلك،حذفوا الإضافة وعرفوها فقالوا: الذات الموصوفة[٣٣٥/ ٣]، أي النفس الموصوفة، فإذا قال هؤلاء المؤكدون: «الذات»، فإنما يعنون به النفس الحقيقية، التي لها وصف ولها صفات.

والصفة والوصف تارة يراد به الكلام الذي يوصف به الموصوف، كقول الصحابي في ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١] أحبها؛ لأنها صفة الرحمن، وتارة يراد به المعاني التي دل عليها الكلام، كالعلم والقدرة، والجهمية والمعتزلة وغيرهم تنكر هذه، وتقول: إنما الصفات مجرد العبارة التي يعبر بها عن الموصوف. والكلابية ومن اتبعهم من الصفاتية قد يفرقون بين الصفة والوصف، فيجعلون الوصف هو القول، والصفة المعنى القائم بالموصوف.

وأما جماهير الناس فيعلمون أن كل واحد من لفظ الصفة والوصف مصدر في الأصل كالوعد والعدة، والوزن والزنة، وأنه يراد به تارة هذا، وتارة هذا.

ولما كان أولئك الجهمية ينفون أن يكون لله وصف قائم به علم أو قدرة، أو إرادة أو كلام ـ وقد أثبتها المسلمون ـ صاروا يقولون: هؤلاء أثبتوا صفات زائدة على الذات.

وقد صار طائفة من مناظريهم الصفاتية يوافقونهم على هذا الإطلاق، ويقولون: الصفات زائدة على الذات التي وصفوا لها صفات ووصف، فيشعرون الناس أن هناك ذاتًا متميزة عن الصفات، وأن لها صفات متميزة عن الذات، ويشنع نفاة الصفات بشناعات ليس هذا موضعها، وقد بينا فسادها في غير هذا الموضع.

[٣/٣٣٦] والتحقيق أن الذات الموصوفة لا تنفك عن الصفات أصلاً، ولا يمكن وجود ذات خالية عن الصفات. فدعوى المدعي وجود حي عليم قدير بصير بلا حياة ولا علم ولا قدرة، كدعوى قدرة وعلم وحياة لا يكون الموصوف بها حيًّا عليمًا قديرًا. بل دعوى شيء موجود قائم بنفسه قديم أو محدث، عَرِي عن جميع الصفات، ممتنع في صريح العقل.

ولكن الجهمية المعتزلة وغيرهم؛ لما أثبتوا ذاتًا مجردة عن الصفات صار مناظرهم يقول: أنا أثبت الصفات زائدة على ما أثبتموه من الذات، أي لا أقتصر على مجرد إثبات ذات بلا صفات. ولم يعن بذلك أنه في الخارج ذات ثابتة بنفسها، ولا مع ذلك صفات هي زائدة على هذه الذات متميزة عن الذات؛ ولهذا كان من الناس من يقول: الصفات غير الذات، كما يقوله المعتزلة، والكرامية، ثم المعتزلة تنفيها، والكرامية تثبتها.

ومنهم من يقول: الصفة لا هي الموصوف ولا هي غيره، كما يقوله طوائف من الصفاتية، كأبي الحسن الأشعري وغيره.

ومنهم من يقول كما قالت الأئمة: لا نقول الصفة هي الموصوف، ولا نقول: هي غيره؛ لأنا لا نقول: لا هي هو، ولا هي غيره؛ فإن لفظ الغير فيه إجمال، قد يراد به المباين للشيء أو ما قارن أحدهما الآخر، وما قاربه بوجود أو زمان أو مكان، ويراد بالغيرين: ما جاز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر.

[٣٣٧/ ٣]وعلى الأول: فليست الصفة غير الموصوف، ولا بعض الجملة غيرها.

وعلى الثاني: فالصفة غير الموصوف، وبعض الجملة غيرها.

فامتنع السلف والأئمة من إطلاق لفظ الغير على الصفة نفيًا أو إثباتًا؛ لما في ذلك من الإجمال والتلبيس، حيث صار الجهمي يقول:القرآن هو الله أو غير الله، فتارة يعارضونه بعلمه فيقولون: علم الله هو الله أو غيره، إن كان ممن يثبت العلم، أو لا يمكنه نفيه.

وتارة يحلون الشبهة ويثبتون خطأ الإطلاقين: النفي

والإثبات، لما فيه من التلبيس، بل يستفصل السائل فيقال له: إن أردت بالغير ما يباين الموصوف فالصفة لا تباينه، فليست غيره، وإن أردت بالغير ما يمكن فهم الموصوف على سبيل الإجمال، وإن لم يكن هو، فهو غير بهذا الاعتبار، والله تعالى أعلم وصلى الله على محمد.

❁❁❁

[٣٣٨/ ٣]فصـــل

ولما أعرض كثير من أرباب الكلام والحروف، وأرباب العمل والصوت، عن القرآن والإيمان، تجدهم في العقل على طريق كثير من المتكلمة، يجعلون العقل وحده أصل علمهم، ويفردونه، ويجعلون الإيمان والقرآن تابعين له.

والمعقولات عندهم هي الأصول الكلية الأولية، مستغنية بنفسها عن الإيمان والقرآن.

وكثير من المتصوفة يذمون العقل ويعيبونه، ويرون أن الأحوال العالية، والمقامات الرفيعة، لا تحصل إلا مع عدمه، ويقرون من الأمور بما يكذب به صريح العقل.

ويمدحون السكر والجنون والوله، وأمورًا من المعارف والأحوال التي لا تكون إلا مع زوال العقل والتمييز، كما يصدقون بأمور يعلم بالعقل الصريح بطلانها، ممن لم يعلم صدقه، وكلا الطرفين مذموم.

بل العقل شرط في معرفة العلوم،وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم [٣٣٩/ ٣] والعمل، لكنه ليس مستقلًا بذلك، لكنه غريزة في النفس، وقوة فيها، بمنزلة قوة البصر التي في العين، فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن، كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار.

وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها، وإن عزل بالكلية، كانت الأقوال، والأفعال مع عدمه: أمورًا حيوانية، قد يكون فيها محبة، ووجد، وذوق كما قد يحصل للبهيمة.

فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأقوال المخالفة للعقل باطلة.

والرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه، لم تأت بما يعلم بالعقل امتناعه، لكن المسرفون فيه قضوا بوجوب أشياء وجوازها، وامتناعها لحجج عقلية بزعمهم اعتقدوها حقًا، وهي باطل، وعارضوا بها النبوات وما جاءت به، والمعرضون عنه صدقوا بأشياء باطلة، ودخلوا في أحوال، وأعمال فاسدة، وخرجوا عن التميز الذي فضل الله به بني آدم على غيرهم.

وقد يقترب من كل من الطائفتين بعض أهل الحديث، تارة بعزل العقل عن محل ولايته، وتارة بمعارضة السنن به.

فهذا الانحراف الذي بين الحرفية والصوتية في العقل التمييزي بمنزلة الانحراف الذي بينهم في الوجد القلبي، فإن الصوتية صدقوه وعظموه، وأسرفوا [٣٤٠/ ٣] فيه، حتى جعلوه هو الميزان، وهو الغاية، كما يفعل أولئك في العقل، والحرفية أعرضت عن ذلك، وطعنت فيه ولم تعده من صفات الكمال.

وسبب ذلك: أن أهل الحرف لما كان مطلوبهم العلم، وبابه هو العقل، وأهل الصوت لما كان مطلوبهم العمل وبابه الحب، صار كل فريق يعظم ما يتعلق به، ويذم الآخر، مع أنه لابد من علم، وعمل عقل علمي، وعمل ذهني، وحب تميز، وحركة. قال: وحال حرف، وصوت، وكلاهما إذا كان موزونًا بالكتاب والسنة كان هو الصراط المستقيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله وسلم.

❁❁❁

[٣/٣٤١] قال شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ:

فصـــل

وإذا كانت الشهادتان وهي أصل الدين، وفرعه، وسائر دعائمه، وشعبه داخلة فيهما، فالعبادة متعلقة بطاعة الله ورسوله، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩].

وقال في الآية المشروعة في خطبة الحاجة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ۝ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

وفي الخطبة: «من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فإنه لا يضر إلا نفسه، ولا يضر الله شيئًا»[1] وقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [النور:٥٢]، ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء:١٣، ١٤].

وكذلك علق الأمور بمحبة الله ورسوله، كقوله: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ [٣/٣٤٢] وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٢٤]، وبرضا الله ورسوله، كقوله: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢] وتحكيم الله ورسولـه، كقوله: ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ [النور:٤٨]، وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٦١]، وأمر عند التنازع بالرد إلى الله والرسول، فقال: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩]، وجعل المغانم لله والرسول، فقال: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال:١] ونظائر هذا متعددة.

فتعليق الأمور من المحبة والبغضة، والموالاة والمعاداة، والنصرة والخذلان، والموافقة والمخالفة، والرضا والغضب، والعطاء والمنع، بما يخالف هذه الأصول المنزلة من عند الله مما هو «أخص منها» أو «أعم منها» أو أعم من وجه وأخص من وجه.

فالأعم: ما عليه المتفلسفة، ومن اتبعهم من ضلال المتكلمة والمتصوفة والممالك المؤسسة على ذلك، كملك الترك وغيرهم، في تسويغ التدين بغير ما جاء به محمد رسول الله. وإن عظَّم محمدًا وجعل دينه أفضل الأديان، وكذلك من سوغ النجاة والسعادة بعد مبعثه بغير شريعته.

والأعم: من وجه الأخص من وجه: مثل الأنساب، والقبائل، والأجناس العربية، والفارسية، والرومية، والتركية أو الأمصار والبلاد.

[٣/٣٤٣] والأخص مطلقًا: الانتساب إلى جنس معين من أجناس بعض شرائع الدين كالتجند للمجاهدين، والفقه للعلماء، والفقر والتصوف للعباد. أو الانتساب إلى بعض فرق هذه الطوائف كإمام معين، أو شيخ، أو ملك، أو متكلم من رءوس المتكلمين، أو مقالة، أو فعل تتميز به طائفة، أو شعار هذه الفرق من اللباس من عمائم أو غيرها، كما يتعصب قوم للخرقة، أو اللبسة، يعنون الخرقة الشاملة للفقهاء، والفقراء، أو المختصة بأحد هذين أو بعض طوائف أحد هؤلاء أو لباس التجند، أو نحو ذلك، كل ذلك من أمور الجاهلية المفرقة بين الأمة وأهلها، خارجون عن السنة والجماعة، داخلون في البدع والفرقة، بل دين الله تعالى أن يكون رسوله

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٢١١٩) والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف سنن أبي داود».

محمد ﷺ هو المطاع أمره، ونهيه، المتبوع في محبته ومعصيته، ورضاه، وسخطه، وعطائه، ومنعه، وموالاته، ومعاداته، ونصره وخذلانه.

ويعطى كل شخص أو نوع من أنواع العالم من الحقوق ما أعطاهم إياه الرسول، فالمقرب من قربه، والمقصى من أقصاه، والمتوسط من وسطه، ويحب من هذه الأمور أعيانها وصفاتها، ما يحبه الله ورسوله منها، ويكره منها ما كره الله ورسوله منها، ويترك منها ـ لا محبوبًا ولا مكروهًا ـ ما تركه الله، ورسوله كذلك ـ لا محبوبًا ولا مكروهًا.

ويؤمر منها بما أمر الله به ورسوله، وينهى عما نهى الله عنه ورسوله، [٣/٣٤٤] ويباح منها ما أباحه الله ورسوله، ويعفى عما عفا الله عنه ورسوله، ويفضل منها ما فضله الله ورسوله، ويقدم ما قدمه الله ورسوله. ويؤخر ما أخره الله ورسوله، ويرد ما تنوزع منها إلى الله ورسوله، فما وضح اتبع، وما اشتبه بين فيه.

وما كان منها من الاجتهاديات المتنازع فيها التي أقرها الله ورسوله، كاجتهاد الصحابة في تأخير العصر عن وقتها يوم قريظة، أو فعلها في وقتها، فلم يعنف النبي ﷺ واحدة من الطائفتين، وكما قطع بعضهم نخل بني النضير، وبعضهم لم يقطع، فأقر الله الأمرين. وكما ذكر عن داود وسليمان: أنهما حكما في الحرث، ففهم الحكومة أحدهما، وأثنى على كل منهما بالعلم والحكم به، وكما قال ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»(١).

فما وسعه الله ورسوله وسع، وما عفا عنه ورسوله عفا عنه. وما اتفق عليه المسلمون من إيجاب، أو تحريم، أو استحباب، أو إباحة، أو عفو بعضهم لبعض عما أخطأ فيه، وإقرار بعضهم لبعض فيما اجتهدوا به ـ فهو مما أمر الله به ورسوله؛ فإن الله ورسوله أمر بالجماعة، ونهى عن الفرقة.

ودل على أن الأمة لا تجتمع على ضلالة، على ما هو مسطور في مواضعه.

❁❁❁

[٣/٣٤٥] وسئل شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ :

عن قوله ﷺ: «تفترق أمتي ثلاث وسبعين فرقة». ما الفرق؟ وما معتقد كل فرقة من هذه الصنوف؟

فأجاب:

الحمد لله الحديث صحيح مشهور في السنن والمسانيد؛ كسنن أبي داود والترمذي والنسائي وغيرهم، ولفظه: «**افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة**»(٢). وفي لفظ: «**على ثلاث وسبعين ملة**»(٣) وفي رواية قالوا: يا رسول الله، من الفرقة الناجية؟ قال: «**من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي**». وفي رواية قال: «**هي الجماعة، يد الله على الجماعة**»(٤).

ولهذا وصف الفرقة الناجية بأنها أهل السنة والجماعة، وهم الجمهور الأكبر، والسواد الأعظم.

[٣/٣٤٦] وأما الفرق الباقية، فإنهم أهل الشذوذ والتفرق والبدع والأهواء، ولا تبلغ الفرقة من هؤلاء قريبًا من مبلغ الفرقة الناجية، فضلاً عن أن تكون بقدرها، بل قد تكون الفرقة منها في غاية القلة. وشعار هذه الفرق مفارقة الكتاب والسنة والإجماع. فمن قال بالكتاب والسنة والإجماع كان

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧٤٠).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٥٩٦)، وابن ماجه (٣٩٩٢)، صححه الألباني في «صحيح الجامع» (١٠٨٣).

(٣) حسن: أخرجه الترمذي (٢٦٤١) صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٣٤٣).

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٥٩٧)، صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٠٤٢) بدون لفظ «يد الله على الجماعة» فهو في أحاديث أخر.

من أهل السنة والجماعة.

وأما تعيين هذه الفرق، فقد صنف الناس فيهم مصنفات، وذكروهم في كتب المقالات، لكن الجزم بأن هذه الفرقة الموصوفة...[1] هي إحدى الثنتين والسبعين لابد له من دليل، فإن الله حرم القول بلا علم عمومًا، وحرم القول عليه بلا علم خصوصًا، فقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٣]، وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٦٨، ١٦٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وأيضًا، فكثير من الناس يخبر عن هذه الفرق بحكم الظن والهوى، فيجعل طائفته والمنتسبة إلى متبوعه الموالية له هم أهل السنة والجماعة، ويجعل من خالفها أهل البدع، وهذا ضلال مبين، فإن أهل الحق والسنة لا يكون متبوعهم إلا رسول الله ﷺ، الذي لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، فهو الذي يجب تصديقه في كل ما أخبر، وطاعته في كل ما أمر، وليست [٣٤٧/ ٣] هذه المنزلة لغيره من الأئمة، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ. فمن جعل شخصًا من الأشخاص غير رسول الله ﷺ من أحبه ووافقه كان من أهل السنة والجماعة، ومن خالفه كان من أهل البدعة والفرقة ـ كما يوجد ذلك في الطوائف من اتباع أئمة في الكلام في الدين وغير ذلك ـ كان من أهل البدع والضلال والتفرق.

وبهذا يتبين أن أحق الناس بأن تكون هي الفرقة الناجية أهل الحديث والسنة، الذين ليس لهم متبوع يتعصبون له إلا رسول الله ﷺ، وهم أعلم الناس بأقواله وأحواله، وأعظمهم تميزًا بين صحيحها وسقيمها، وأئمتهم فقهاء فيها وأهل معرفة بمعانيها واتباعًا لها، تصديقًا وعملاً وحبًّا وموالاة لمن والاها، ومعاداة لمن عاداها، الذين يروون المقالات المجملة إلى ما جاء به من الكتاب والحكمة، فلا ينصبون مقالة ويجعلونها من أصول دينهم، وجمل كلامهم إن لم تكن ثابتة فيما جاء به الرسول بل يجعلون ما بعث به الرسول من الكتاب والحكمة هو الأصل الذي يعتقدونه ويعتمدونه.

وما تنازع فيه الناس من مسائل الصفات والقدر والوعيد والأسماء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك يردونه إلى الله ورسوله، ويفسرون الألفاظ المجملة التي تنازع فيها أهل التفرق والاختلاف، فما كان من معانيها موافقًا للكتاب والسنة أثبتوه، وما كان منها مخالفًا للكتاب والسنة [٣٤٨/ ٣] أبطلوه، ولا يتبعون الظن وما تهوى الأنفس، فإن اتباع الظن جهل، واتباع هوى النفس بغير هدى من الله ظلم.

وجماع الشر الجهل والظلم، قال الله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ إلى آخر السورة [الأحزاب: ٧٢، ٧٣]. وذكر التوبة لعلمه سبحانه وتعالى أنه لابد لكل إنسان من أن يكون فيه جهل وظلم، ثم يتوب الله على من يشاء، فلا يزال العبد المؤمن دائمًا يتبين له من الحق ما كان جاهلاً به، و يرجع عن عمل كان ظالمًا فيه.

وأدناه ظلمه لنفسه، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة:٢٥٧]، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الحديد: ٩]، وقال تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم:١].

ومما ينبغي أيضًا أن يعرف: أن الطوائف المنتسبة

---

(١) كلمة لم تظهر.

في متبوعين في أصول الدين والكلام على درجات، منهم من يكون قد خالف السنة في أصول عظيمة، ومنهم من يكون إنما خالف السنة في أمور دقيقة.

ومن يكون قد رد على غيره من الطوائف الذين هم أبعد عن السنة منه، فيكون محمودًا فيما رده من الباطل وقاله من الحق، لكن يكون قد جاوز العدل في رده بحيث جحد بعض الحق وقال بعض الباطل، فيكون قد رد بدعة كبيرة ببدعة أخف منها، ورد بالباطل باطلاً بباطل أخف منه، وهذه حال أكثر أهل الكلام المنتسبين إلى السنة والجماعة.

[٣٤٩/ ٣]ومثل هؤلاء إذا لم يجعلوا ما ابتدعوه قولًا يفارقون به جماعة المسلمين، يوالون عليه ويعادون، كان من نوع الخطأ. والله سبحانه وتعالى يغفر للمؤمنين خطأهم في مثل ذلك.

ولهذا وقع في مثل هذا كثير من سلف الأمة وأئمتها، لهم مقالات قالوها باجتهاد، وهي تخالف ما ثبت في الكتاب والسنة، بخلاف من والى موافقه وعادى مخالفه وفرق بين جماعة المسلمين، وكفر وفسق مخالفه دون موافقه في مسائل الآراء والاجتهادات، واستحل قتال مخالفه دون موافقه فهؤلاء من أهل التفرق والاختلافات.

ولهذا كان أول من فارق جماعة المسلمين من أهل البدع «الخوارج» المارقون. وقد صح الحديث في الخوارج عن النبي ﷺ من عشرة أوجه خرجها مسلم في «صحيحه»، وخرج البخاري منها غير وجه.

وقد قاتلهم أصحاب النبي ﷺ مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، فلم يختلفوا في قتالهم كما اختلفوا في قتال الفتنة يوم الجمل وصفين؛ إذ كانوا في ذلك ثلاثة أصناف: صنف قاتلوا مع هؤلاء، وصنف قاتلوا مع هؤلاء، وصنف أمسكوا عن القتال وقعدوا، وجاءت النصوص بترجيح هذه الحال.

فالخوارج لما فارقوا جماعة المسلمين وكفّروهم واستحلوا قتالهم، جاءت السنة [٣٥٠/ ٣] بما جاء فيهم، كقول النبي ﷺ: «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجرًا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة»(١).

وقد كان أولهم خرج على عهد رسول الله ﷺ، فلما رأى قِسْمَة النبي ﷺ قال: يا محمد، اعدل؛ فإنك لم تعدل، فقال له النبي ﷺ: «لقد خبت وخسرت إن لم أعدل» فقال له بعض أصحابه: دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق، فقال: «إنه يخرج من ضئضئ هذا أقوام يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم»(٢) الحديث.

فكان مبدأ البدع هو الطعن في السنة بالظن والهوى، كما طعن إبليس في أمر ربه برأيه وهواه.

وأما تعيين الفرق الهالكة فأقدم من بلغنا أنه تكلم في تضليلهم يوسف بن أسباط، ثم عبد الله ابن المبارك ـ وهما إمامان جليلان من أجلاء أئمة المسلمين ـ قالا: أصول البدع أربعة: الروافض، والخوارج، والقدرية، والمرجئة.

فقيل لابن المبارك: والجهمية؟ فأجاب بأن أولئك ليسوا من أمة محمد. وكان يقول: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية. وهذا الذي قاله اتبعه عليه طائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم، قالوا: [٣٥١/ ٣] إن الجهمية كفار فلا يدخلون في الاثنتين والسبعين فرقة، كما لا يدخل فيهم المنافقون الذين يبطنون الكفر ويظهرون الإسلام، وهم الزنادقة.

وقال آخرون من أصحاب أحمد وغيرهم: بل الجهمية داخلون في الاثنتين والسبعين فرقة، وجعلوا

(١)صحيح: أخرجه البخاري (٣٦١٠)، ومسلم (١٠٦٤).
(٢)صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٤٤)، ومسلم (٩٠٠).

أصول البدع خمسة، فعلى قول هؤلاء: يكون كل طائفة من «المبتدعة الخمسة» اثنتي عشرة فرقة، وعلى قول الأولين: يكون كل طائفة من «المبتدعة الأربعة» ثماني عشرة فرقة.

وهذا يبني على أصل آخر، وهو: تكفير أهل البدع. فمن أخرج الجهمية منهم لم يكفرهم؛ فإنه لا يكفر سائر أهل البدع، بل يجعلهم من أهل الوعيد بمنزلة الفساق والعصاة، ويجعل قوله: «هم في النار» مثل ما جاء في سائر الذنوب، مثل أكل مال اليتيم وغيره، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء:١٠].

ومن أدخلهم فيهم فهم على قولين:

منهم من يكفرهم كلهم، وهذا إنما قاله بعض المستأخرين المنتسبين إلى الأئمة أو المتكلمين.

وأما السلف والأئمة فلم يتنازعوا في عدم تكفير «المرجئة» و«الشيعة» المفضلة ونحو ذلك، ولم تختلف نصوص أحمد في أنه لا يكفر هؤلاء، وإن كان من أصحابه من حكى في تكفير جميع أهل البدع ـ من هؤلاء وغيرهم ـ خلافًا [٣٥٢/ ٣] عنه، أو في مذهبه، حتى أطلق بعضهم تخليد هؤلاء وغيرهم. وهذا غلط على مذهبه، وعلى الشريعة.

ومنهم من لم يكفر أحدًا من هؤلاء إلحاقًا لأهل البدع بأهل المعاصي،قالوا:فكما أن من أصول أهل السنة والجماعة أنهم لا يكفرون أحدًا بذنب،فكذلك لا يكفرون أحدًا ببدعة.

والمأثور عن السلف والأئمة إطلاق أقوال بتكفير «الجهمية المحضة»، الذين ينكرون الصفات، وحقيقة قولهم أن الله لا يتكلم ولا يرى، ولا يباين الخلق، ولا له علم ولا قدرة، ولا سمع ولا بصر ولا حياة، بل القرآن مخلوق، وأهل الجنة لايرونه كما لا يراه أهل النار، وأمثال هذه المقالات.

وأما الخوارج والروافض، ففي تكفيرهم نزاع وتردد عن أحمد وغيره.

وأما القدرية الذين ينفون الكتابة والعلم فكفروهم، ولم يكفروا من أثبت العلم ولم يثبت خلق الأفعال.

وفصل الخطاب في هذا الباب بذكر أصلين:

أحدهما: أن يعلم أن الكافر في نفس الأمر من أهل الصلاة لا يكون إلا منافقًا؛ فإن الله منذ بعث محمدًا ﷺ، وأنزل عليه القرآن، وهاجر إلى المدينة، صار الناس ثلاثة أصناف: مؤمن به، وكافر به مظهر الكفر، [٣٥٣/ ٣] ومنافق مستخف بالكفر؛ ولهذا ذكر الله هذه الأصناف الثلاثة في أول سورة البقرة، ذكر أربع آيات في نعت المؤمنين، وآيتين في الكفار، وبضع عشرة آية في المنافقين.

وقد ذكر الله الكفار والمنافقين في غير موضع من القرآن، كقوله: ﴿وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب:٤٨]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء:١٤٠]، وقوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الحديد: ١٥]، وعطفهم على الكفار ليميزهم عنهم بإظهار الإسلام، وإلا فهم في الباطن شر من الكفار، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، وكما قال: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٨٤]، وكما قال: ﴿قُلْ أَنفِقُوا۟ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ۝ وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ [التوبة: ٥٣، ٥٤].

وإذا كان كذلك، فأهل البدع فيهم المنافق الزنديق فهذا كافر، ويكثر مثل هذا في الرافضة والجهمية، فإن رؤساءهم كانوا منافقين زنادقة. وأول من ابتدع الرفض كان منافقًا. وكذلك التجهم فإن أصله زندقة ونفاق؛ ولهذا كان الزنادقة المنافقون من القرامطة

مباحثية المتفلسفة وأمثالهم يميلون إلى الرافضة والجهمية لقربهم منهم.

ومن أهل البدع من يكون فيه إيمان باطنًا وظاهرًا، لكن فيه جهل وظلم [٣٥٤/ ٣] حتى أخطأ ما أخطأ من السنة، فهذا ليس بكافر ولا منافق، ثم قد يكون منه عدوان وظلم يكون به فاسقًا أو عاصيا، وقد يكون مخطئًا متأولاً مغفورًا له خطؤه، وقد يكون مع ذلك معه من الإيمان والتقوى ما يكون معه من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه، فهذا أحد الأصلين.

والأصل الثاني: أن المقالة تكون كفرًا، كجحد وجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج، وتحليل الزنا والخمر والميسر ونكاح ذوات المحارم، ثم القائل بها قد يكون بحيث لم يبلغه الخطاب، وكذا لا يكفر به جاحده، كمن هو حديث عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة لم تبلغه شرائع الإسلام، فهذا لا يحكم بكفره بجحد شيء مما أنزل على الرسول إذا لم يعلم أنه أنزل على الرسول، ومقالات الجهمية هي من هذا النوع؛ فإنها جحد لما هو الرب تعالى عليه، ولما أنزل الله على رسوله.

وتغلظ مقالاتهم من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن النصوص المخالفة لقولهم في الكتاب والسنة والإجماع كثيرة جدًا مشهورة وإنما يردونها بالتحريف.

الثاني: أن حقيقة قولهم تعطيل الصانع، وإن كان منهم من لا يعلم أن قولهم مستلزم تعطيل الصانع. فكما أن أصل الإيمان الإقرار بالله، فأصل الكفر الإنكار لله.

[٣٥٥/ ٣] الثالث: أنهم يخالفون ما اتفقت عليه الملل كلها وأهل الفطر السليمة كلها، لكن مع هذا قد يخفى كثير من مقالاتهم على كثير من أهل الإيمان، حتى يظن أن الحق معهم، لما يوردونه من الشبهات. ويكون أولئك المؤمنون مؤمنين بالله ورسوله باطنًا وظاهرًا، وإنما التبس عليهم واشتبه هذا كما التبس على غيرهم من أصناف المبتدعة، فهؤلاء ليسوا كفارًا قطعًا، بل قد يكون منهم الفاسق والعاصي، وقد يكون منهم المخطئ المغفور له، وقد يكون معه من الإيمان والتقوى ما يكون معه به من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه.

وأصل قول أهل السنة الذي فارقوا به الخوارج والجهمية والمعتزلة والمرجئة: أن الإيمان يتفاضل ويتبعض، كما قال النبي ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان» وحينئذ فتتفاضل ولاية الله وتتبعض بحسب ذلك.

وإذا عرف أصل البدع فأصل قول الخوارج أنهم يكفرون بالذنب، ويعتقدون ذنبًا ما ليس بذنب، ويرون اتباع الكتاب دون السنة التي تخالف ظاهر الكتاب ـ وإن كانت متواترة ـ ويكفرون من خالفهم، ويستحلون منه لارتداده عندهم ما لا يستحلونه من الكافر الأصلي، كما قال النبي ﷺ فيهم: «يقتلون أهل الإسلام وَيدعون أهل الأوثان»[1]. ولهذا كفروا عثمان وعليًّا وشيعتهما، وكفروا أهل صفين ـ الطائفتين ـ في نحو ذلك من المقالات الخبيثة.

[٣٥٦/ ٣] وأصل قول الرافضة: أن النبي ﷺ نص على عَلِي نصًّا قاطعًا للعذر، وأنه إمام معصوم، ومن خالفه كفر، وأن المهاجرين والأنصار كتموا النص وكفروا بالإمام المعصوم، واتبعوا أهواءهم وبدلوا الدين، وغيروا الشريعة، وظلموا واعتدوا، بل كفروا إلا نفرًا قليلاً: إما بضعة عشر أو أكثر، ثم يقولون: إن أبا بكر وعمر ونحوهما ما زالا منافقين. وقد يقولون: بل آمنوا ثم كفروا.

وأكثرهم يكفر من خالف قولهم، ويسمون أنفسهم المؤمنين، ومن خالفهم كفارًا، ويجعلون مدائن الإسلام التي لا تظهر فيها أقوالهم دار ردة، أسوأ حالاً من مدائن المشركين والنصارى؛ ولهذا يوالون اليهود والنصارى والمشركين على بعض جمهور

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٢)، ومسلم (١٠٦٤).

المسلمين. ومعاداتهم ومحاربتهم، كما عرف من موالاتهم الكفار المشركين على جمهور المسلمين، ومن موالاتهم الإفرنج النصارى على جمهور المسلمين، ومن موالاتهم اليهود على جمهور المسلمين.

ومنهم ظهرت أمهات الزندقة والنفاق، كزندقة القرامطة الباطنية وأمثالهم، ولا ريب أنهم أبعد طوائف المبتدعة عن الكتاب والسنة؛ ولهذا كانوا هم المشهورين عند العامة بالمخالفة للسنة، فجمهور العامة لا تعرف ضد السني إلا الرافضي، فإذا قال أحدهم: أنا سني، فإنما معناه: لست رافضيًا.

ولا ريب أنهم شر من الخوارج، لكن الخوارج كان لهم في مبدأ الإسلام سيف على أهل الجماعة، وموالاتهم الكفار أعظم من سيوف [٣/ ٣٥٧] الخوارج، فإن القرامطة والإسماعيلية ونحوهم من أهل المحاربة لأهل الجماعة، وهم منتسبون إليهم، وأما الخوارج فهم معروفون بالصدق، والروافض معروفون بالكذب. والخوارج مرقوا من الإسلام، وهؤلاء نابذوا الإسلام.

وأما القدرية المحضة ، فهم خير من هؤلاء بكثير، وأقرب إلى الكتاب والسنة، لكن المعتزلة وغيرهم من القدرية هم جهمية أيضًا، وقد يكفرون من خالفهم، ويستحلون دماء المسلمين فيقربون من أولئك.

وأما المرجئة، فليسوا من هذه البدع المغلظة، بل قد دخل في قولهم طوائف من أهل الفقه والعبادة، وما كانوا يعَدُّون إلا من أهل السنة، حتى تغلظ أمرهم بما زادوه من الأقوال المغلظة.

ولما كان قد نسب إلى الإرجاء والتفضيل قوم مشاهير متبعون، تكلم أئمة السنة المشاهير في ذم المرجئة المفضلة تنفيرًا عن مقالتهم، كقول سفيان الثوري: من قَدَّم عليا على أبي بكر والشيخين فقد أزرى (أي: حطَّ من شأنهم) بالمهاجرين والأنصار، وما أرى يصعد له إلى الله عمل مع ذلك. أو نحو هذا القول. قاله لما نسب إلى تقديم على بعض أئمة الكوفيين. وكذلك قول أيوب السختياني: من قدم عليًا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار، قاله لما بلغه ذلك عن بعض أئمة الكوفيين. وقد روى أنه رجع عن ذلك ، وكذلك قول الثوري ومالك والشافعي وغيرهم في ذم المرجئة لما نسب إلى الإرجاء بعض المشهورين.

[٣/ ٣٥٨]وكلام الإمام أحمد في هذا الباب جار على كلام من تقدم من أئمة الهدى، ليس له قول ابتدعه ولكن أظهر السنة وبينها، وذب عنها وبين حال مخالفيها وجاهد عليها، وصبر على الأذى فيها لما أظهرت الأهواء والبدع، وقد قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤] فالصبر واليقين بهما تنال الإمامة في الدين، فلما قام بذلك قرنت باسمه من الإمامة في السنة ما شهر به وصار متبوعًا لمن بعده، كما كان تابعًا لمن قبله.

وإلا فالسنة هي ما تَلَقَّاه الصحابة عن رسول الله ﷺ، وتلقاه عنهم التابعون ثم تابعوهم إلى يوم القيامة، وإن كان بعض الأئمة بها أعلم وعليها أصبر. والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم ، والله أعلم.

❁❁❁

[٣/ ٣٥٩]فصل

قاعدة:

الانحراف عن الوسط كثير في أكثر الأمور، في أغلب الناس، مثل تقابلهم في بعض الأفعال، يتخذها بعضهم دينًا واجبًا، أو مُستحبًّا، أو مأمورًا به في الجملة، وبعضهم يعتقدها حرامًا مكروهًا، أو محرمًا، أو منهيًّا عنه في الجملة.

مثال ذلك: سماع الغناء، فإن طائفة من المتصوفة، والمتفقرة تتخذه دينًا، وإن لم تقل بألسنتها، أو تعتقد بقلوبها أنه قربة، فإن دينهم حال لا اعتقاد؛ فحالهم

وعمهم وهو استحسانها في قلوبهم، ومحبتهم لها، ديانة وتقربًا إلى الله، وإن كان بعضهم قد يعتقد ذلك، ويقوله بلسانه.

وفيهم من يعتقد، ويقول: ليس قربة، لكن حالهم هو كونه قربة، ونافعًا في الدين، ومصلحًا للقلوب.

ويغلو فيه من يغلو، حتى يجعل التاركين له كلهم خارجين عن ولاية الله، وثمراتها من المنازل العلية.

[٣٦٠/ ٣]وبإزائهم من ينكر جميع أنواع الغناء ويحرمه، ولا يفصل بين غناء الصغير والنساء في الأفراح، وغناء غيرهن وغنائهن في غير الأفراح.

ويغلو من يغلو في فاعليه حتى يجعلهم كلهم فساقًا أو كفارًا.

وهذان الطرفان من اتخاذ ما ليس بمشروع دينًا، أو تحريم ما لم يحرم، دين الجاهلية والنصارى، الذي عابه الله عليهم، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ﴾ [النحل:٣٥]، وقال تعالى فيما رواه مسلم في صحيحه من حديث عياض بن حمار: «إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا»[1] وقال في حق النصارى: ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ﴾ [التوبة:٢٩].

ومثال ذلك أن يحصل من بعضهم تقصير في المأمور أو اعتداء في المنهي؛ إما من جنس الشبهات، وإما من جنس الشهوات، فيقابل ذلك بعضهم بالاعتداء في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، أو بالتقصير في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والتقصير والاعتداء إما في المأمور به والمنهي عنه شرعًا، وإما في نفس أمر الناس ونهيهم هو الذي استحق به أهل الكتاب العقوبة، حيث قال: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ [٣٦١/ ٣] ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّۦنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [البقرة:٦١] فجعل ذلك بالمعصية، والاعتداء، والمعصية مخالفة الأمر، وهو التقصير، والاعتداء مجاوزة الحد.

وكذلك يضمن كل مؤتمن على مال إذا قصر وفرط فيما أمر به وهو المعصية، إذا اعتدى بخيانة أو غيرها؛ ولهذا قال: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة:٢]، فالإثم هو المعصية. والله أعلم.

وقال النبي ﷺ: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحرم محارم فلا تنتهكوها وحد حدودًا فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير نسيان فلا تسألوا عنها»، فالمعصية تضييع الفرائض، وانتهاك المحارم، وهو مخالفة الأمر والنهي، والاعتداء مجاوزة حدود المباحات.

وقال تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف:١٥٧]، فالمعصية مخالفة أمره ونهيه، والاعتداء مجاوزة ما أحله إلى ما حرمه وكذلك قوله والله أعلم: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا﴾ [آل عمران:١٤٧]، فالذنوب: المعصية، والإسراف: الاعتداء ومجاوزة الحد.

واعلم أن «مجاوزة الحد» هي نوع من مخالفة النهي؛ لأن اعتداء الحد محرم منهي عنه، فيدخل في قسم المنهي عنه، لكن المنهي عنه قسمان:

منهي عنه مطلقًا كالكفر، فهذا فعله إثم، ومنهي عنه.

[٣٦٢/ ٣]وقسم أبيح منه أنواع ومقادير، وحرم الزيادة على تلك الأنواع والمقادير، فهذا فعله عدوان.

وكذلك قد يحصل العدوان في المأمور به كما يحصل في المباح، فإن الزيادة على المأمور به قد يكون

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥).

عدوانًا محرمًا، وقد يكون مباحًا مطلقًا، وقد يكون مباحًا إلى غاية، فالزيادة عليها عدوان.

ولهذا التقسيم قيل في «الشريعة»: هي الأمر والنهي، والحلال والحرام، والفرائض والحدود، والسنن والأحكام.

و«الفرائض»: هي المقادير في المأمور به.

و«الحدود»: النهايات لما يجوز من المباح المأمور به وغير المأمور به.

❁❁❁

[٣/٣٦٣] وقال شيخ الإسلام - قدس الله روحه:

بسم الله الرحمن الرحيم

من أحمد ابن تيمية إلى من يصل إليه هذا الكتاب من المسلمين المنتسبين إلى السنة والجماعة، المنتمين إلى جماعة الشيخ العارف القدوة «أبي البركات عدي بن مسافر الأموي» ـ رحمه الله ـ ومن نحا نحوهم، وفقهم الله لسلوك سبيله، وأعانهم على طاعته وطاعة رسوله ﷺ، وجعلهم معتصمين بحبله المتين، مهتدين لصراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وجنبهم طريق أهل الضلال والاعوجاج؛ الخارجين عما بعث الله به رسوله ﷺ من الشرعة والمنهاج، حتى يكونوا ممن أعظم الله عليهم المنة بمتابعة الكتاب والسنة.

سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

[٣/ ٣٦٤]وبعد: فإنا نحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو، وهو للحمد أهل، وهو على كل شيء قدير. ونسأله أن يصلي على خاتم النبيين وسيد ولد آدم ﷺ وأكرم الخلق على ربه وأقربهم إليه زلفى، وأعظمهم عنده درجة، محمد عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد: فإن الله بعث محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيدًا، وأنزل عليه الكتاب بالحق مصدقًا لما بين يديه من الكتاب، ومهيمنًا عليه، وأكمل له ولأمته الدين، وأتم عليهم النعمة وجعلهم خير أمة أخرجت للناس، فهم يوفون سبعين أمة هم خيرها وأكرمها على الله.

وجعلهم أمة وسطًا أي: عدلاً خيارًا، ولذلك جعلهم شهداء على الناس، هداهم لما بعث به رسله جميعهم من الدين الذي شرعه لجميع خلقه، ثم خصهم ـ بعد ذلك ـ بما ميزهم وفضلهم من الشرعة والمنهاج الذي جعله لهم.

فالأول: مثل أصول الإيمان وأعلاها وأفضلها هو «التوحيد» وهو: شهادة أن لا إله إلا الله، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء:٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل:٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف:٤٥]، وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ [٣/٣٦٥] وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ﴾ [الشورى:١٣]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۝ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون:٥١، ٥٢].

ومثل الإيمان بجميع كتب الله، وجميع رسله، كما قال تعالى: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة:١٣٦]، ومثل قوله تعالى: ﴿وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ [الشورى:١٥]، ومثل قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ

﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ إلى آخرها [البقرة: ٢٨٥، ٢٨٦].

ومثل الإيمان باليوم الآخر وما فيه من الثواب والعقاب، كما أخبر عن إيمان من تقدم من مؤمني الأمم به، حيث قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

ومثل أصول الشرائع كما ذكر في سورة «الأنعام» و«الأعراف» و«سبحان» وغيرهن من السور المكية: من أمره بعبادته وحده لا شريك له، وأمره ببر الوالدين وصلة الأرحام والوفاء بالعهود والعدل في المقال، وتوفية الميزان والمكيال، وإعطاء السائل والمحروم، وتحريم قتل النفس بغير[٣٦٦/ ٣] الحق، وتحريم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وتحريم الإثم والبغي بغير الحق، وتحريم الكلام في الدين بغير علم، مع ما يدخل في التوحيد من إخلاص الدين لله، والتوكل على الله والرجاء لرحمة الله، والخوف من الله، والصبر لحكم الله والقيام لأمر الله، وأن يكون الله ورسوله أحب إلى العبد من أهله وماله والناس أجمعين.

إلى غير ذلك من أصول الإيمان التي أنزل الله ذكرها في مواضع من القرآن، كالسور المكية وبعض المدنية.

وأما الثاني: فما أنزله الله في السور المدنية من شرائع دينه، وما سنه الرسول ﷺ لأمته، فإن الله سبحانه أنزل عليه الكتاب والحكمة وامتن على المؤمنين بذلك، وأمر أزواج نبيه بذكر ذلك، فقال: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣]، وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤].

قال غير واحد من السلف: الحكمة هي السنة؛ لأن الذي كان يتلى في بيوت أزواجه ـ رضي الله عنهن ـ سوى القرآن هو سننه ﷺ؛ ولهذا قال ﷺ: «ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه»[1] وقال حسان بن عطية: كان جبريل عليه السلام يتزل على النبي ﷺ بالسنة كما يتزل بالقرآن، فيعلمه إياها كما يعلمه القرآن.

[٣٦٧/ ٣]وهذه الشرائع التي هدى الله بها هذا النبي وأمته مثل: الوجهة، والمنسك، والمنهاج، وذلك مثل الصلوات الخمس في أوقاتها بهذا العدد، وهذه القراءة، والركوع، والسجود، واستقبال الكعبة.

ومثل فرائض الزكاة ونصبها التي فرضها في أموال المسلمين: من الماشية والحبوب، والثمار، والتجارة، والذهب، والفضة، ومن جعلت له، حيث يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

ومثل صيام شهر رمضان، ومثل حج البيت الحرام، ومثل الحدود التي حدها لهم، في المناكح، والمواريث، والعقوبات والمبايعات، ومثل السنن التي سنها لهم؛ من الأعياد، والجمعات، والجماعات في المكتوبات، والجماعات في الكسوف والاستسقاء وصلاة الجنازة والتراويح.

وما سنه لهم في العادات، مثل:

المطاعم، والملابس، والولادة، والموت، ونحو ذلك من السنن، والآداب، والأحكام التي هي

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٠٤)، صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٦٤٣).

حكم الله ورسوله بينهم، في الدماء، والأموال، والأبضاع، والأعراض، والمنافع، والأبشار، وغير ذلك من الحدود والحقوق، إلى غير ذلك مما شرعه لهم على لسان رسوله ﷺ.

[٣/٣٦٨] وحبب إليهم الإيمان وزينه في قلوبهم، فجعلهم متبعين لرسوله ﷺ، وعصمهم أن يجتمعوا على ضلالة كما ضلت الأمم قبلهم؛ إذ كانت كل أمة إذا ضلت أرسل الله تعالى رسولاً إليهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل:٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر:٢٤].

ومحمد ﷺ خاتم الأنبياء لا نبي بعده، فعصم الله أمته أن تجتمع على ضلالة، وجعل فيها من تقوم به الحجة إلى يوم القيامة، ولهذا كان إجماعهم حجة كما كان الكتاب والسنة حجة؛ ولهذا امتاز أهل الحق من هذه الأمة والسنة والجماعة عن أهل الباطل، الذين يزعمون أنهم يتبعون الكتاب، ويعرضون عن سنة رسول الله ﷺ، وعما مضت عليه جماعة المسلمين.

فإن الله أمر في كتابه باتباع سنة رسوله ﷺ ولزوم سبيله، وأمر بالجماعة والائتلاف، ونهى عن الفرقة والاختلاف، فقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء:٨٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء:٦٤]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران:٣١]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء:٦٥].

وقال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران:١٠٣]، وقال تعالى: [٣/ ٣٦٩] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعام:١٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾ [آل عمران:١٠٥] ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة:٥]، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام:١٥٣]، وقال تعالى في أم الكتاب: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة:٦، ٧].

وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضالون»[(١)].

فأمر ـ سبحانه ـ في «أم الكتاب» التي لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها، والتي أعطيها نبينا ﷺ من كنز تحت العرش، التي لا تجزئ صلاة إلا بها: أن نسأله أن يهدينا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم غير المغضوب عليهم، كاليهود، ولا الضالين، كالنصارى.

وهذا «الصراط المستقيم» هو دين الإسلام المحض، وهو ما في كتاب الله تعالى، وهو «السنة والجماعة» فإن السنة المحضة هي دين الإسلام المحض؛ فإن النبي ﷺ روي عنه من وجوه متعددة رواها أهل السنن والمسانيد، كالإمام أحمد وأبي داود والترمذي وغيرهم أنه قال: «ستفترق هذه [٣/ ٣٧٠] الأمة على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة»[(٢)] وفي رواية: «من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي».

وهذه الفرقة الناجية: أهل السنة، وهم وسط في النِّحَل، كما أن ملة الإسلام وسط في الملل، فالمسلمون

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٩٥٤) صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٨٢٠٢).

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٣٩٩٣) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٦٤١)، ولفظ أبي داود (على ثلاث وسبعين) وهي رواية حسنة، انظر «صحيح سنن أبي داود» (٤٥٩٧).

وسط في أنبياء الله ورسله وعباده الصالحين، لم يغلوا فيهم كما غلت النصارى، فاتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله والمسيح ابن مريم، وما أمروا إلا ليعبدوا إلهًا واحدًا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون.

ولا جفوا عنهم كما جفت اليهود، فكانوا يقتلون الأنبياء بغير حق، ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس، وكلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم كذبوا فريقًا وقتلوا فريقًا.

بل المؤمنون آمنوا برسل الله وعزروهم ونصروهم ووقروهم وأحبوهم وأطاعوهم، ولم يعبدوهم ولم يتخذوهم أربابًا، كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادًا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ۝ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران:٧٩، ٨٠].

ومن ذلك أن المؤمنين توسطوا في «المسيح» فلم يقولوا: هو الله، ولا ابن الله، [٣٧١/ ٣] ولا ثالث ثلاثة، كما تقوله النصارى، ولا كفروا به، وقالوا على مريم بهتانًا عظيمًا، حتى جعلوه ولد بغية كما زعمت اليهود، بل قالوا: هذا عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم العذراء البتول وروح منه.

وكذلك المؤمنون وسط في شرائع دين الله، فلم يحرموا على الله أن ينسخ ما شاء، ويمحو ما شاء، ويثبت، كما قالته اليهود، كما حكى الله تعالى ذلك، عنهم بقوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَا﴾ [البقرة:١٤٢]، وبقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾ [البقرة:٩١].

ولا جَوَّزوا لأكابر علمائهم وعبادهم أن يغيروا دين الله، فيأمروا بما شاءوا وينهوا عما شاءوا، كما يفعله النصارى، كما ذكر الله ذلك عنهم بقوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:١٣]، قال عدي بن حاتم ـ رضي الله عنه ـ قلت: يا رسول الله، ما عبدوهم؟ قال: «ما عبدوهم، ولكن أحلوا لهم الحرام فأطاعوهم، وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم».

والمؤمنون قالوا: «لله الخلق والأمر» فكما لا يخلق غيره لا يأمر غيره. وقالوا: سمعنا وأطعنا، فأطاعوا كل ما أمر الله به، وقالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة:١]، وأما المخلوق فليس له أن يبدل أمر الخالق تعالى ولو كان عظيمًا.

وكذلك في صفات الله تعالى: فإن اليهود وصفوا الله تعالى بصفات المخلوق [٣٧٢/ ٣] الناقصة، فقالوا: هو فقير ونحن أغنياء، وقالوا: يد الله مغلولة، وقالوا: إنه تعب من الخلق فاستراح يوم السبت. إلى غير ذلك.

والنصارى وصفوا المخلوق بصفات الخالق المختصة به، فقالوا: إنه يخلق ويرزق، ويغفر ويرحم، ويتوب على الخلق ويثيب ويعاقب.

والمؤمنون آمنوا بالله ـ سبحانه وتعالى ـ ليس له سمي ولا ند، ولم يكن له كفوًا أحد، وليس كمثله شيء، فإنه رب العالمين وخالق كل شيء، وكل ما سواه عباد له فقراء إليه ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ۝ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ۝ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٣-٩٥].

ومن ذلك: أمر الحلال والحرام، فإن اليهود كما قال الله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء:١٦٠]، فلا يأكلون ذوات الظفر مثل الإبل والبط، ولا شحم الثرب والكليتين ولا الجدي في لبن أمه، إلى غير ذلك مما حرم عليهم من الطعام واللباس وغيرهما، حتى قيل:

إن المحرمات عليهم ثلاثمائة وستون نوعًا، والواجب عليهم مائتان وثمانية وأربعون أمرًا، وكذلك شدد عليهم في النجاسات حتى لا يؤاكلوا الحائض ولا يجامعوها في البيوت.

وأما النصارى، فاستحلوا الخبائث وجميع المحرمات، وباشروا جميع النجاسات، وإنما قال لهم المسيح: لأحل لكم بعض الذي حرم عليكم.

[٣/٣٧٣] ولهذا قال تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة:٢٩].

وأما المؤمنون، فكما نعتهم الله به في قوله: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف:١٥٦، ١٥٧]. وهذا باب يطول وصفه.

وهكذا أهل السنة والجماعة في الفرق، فهم في «باب أسماء الله وآياته وصفاته» وسط بين «أهل التعطيل» الذين يلحدون في أسماء الله وآياته، ويعطلون حقائق ما نعت الله به نفسه، حتى يشبهوه بالعدم والموات، وبين «أهل التمثيل» الذين يضربون له الأمثال ويشبهونه بالمخلوقات.

فيؤمن أهل السنة والجماعة بما وصف الله به نفسه وما وصفه به الرسول ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف وتمثيل.

وهم في «باب خلقه وأمره» وسط بين المكذبين بقدرة الله، الذين [٣/٣٧٤] لا يؤمنون بقدرته الكاملة ومشيئته الشاملة وخلقه لكل شيء، وبين المفسدين لدين الله الذين يجعلون العبد ليس له مشيئة ولا قدرة ولا عمل، فيعطلون الأمر والنهي والثواب والعقاب، فيصيرون بمنزلة المشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام:١٤٨].

فيؤمن أهل السنة بأن الله على كل شيء قدير. فيقدر أن يهدي العباد ويقلب قلوبهم، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فلا يكون في ملكه ما لا يريد ولا يعجز عن إنفاذ مراده، وأنه خالق كل شيء من الأعيان والصفات والحركات.

ويؤمنون أن العبد له قدرة ومشيئة وعمل، وأنه مختار، ولا يسمونه مجبورًا، إذ المجبور من أكره على خلاف اختياره، والله سبحانه جعل العبد مختارًا لما يفعله فهو مختار مريد، والله خالقه وخالق اختياره، وهذا ليس له نظير، فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله.

وهم في «باب الأسماء والأحكام والوعد والوعيد» وسط بين الوعيدية، الذين يجعلون أهل

الكبائر من المسلمين مخلدين في النار، ويخرجونهم من الإيمان بالكلية، ويكذبون بشفاعة النبي ﷺ وبين المرجئة الذين يقولون: إيمان الفساق مثل إيمان الأنبياء، والأعمال الصالحة ليست من الدين والإيمان، ويكذبون بالوعيد والعقاب بالكلية.

[٣/٣٧٥] فيؤمن أهل السنة والجماعة: بأن فساق المسلمين معهم بعض الإيمان وأصله، وليس معهم جميع الإيمان الواجب الذي يستوجبون به الجنة، وأنهم لا يخلدون في النار، بل يخرج منها من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان، أو مثقال خردلة من إيمان، وأن النبي ﷺ ادخر شفاعته لأهل الكبائر من أمته.

وهم ـ أيضًا ـ في «أصحاب رسول الله» ـ ﷺ ورضي عنهم ـ وسط بين الغالية، الذين يغالون في علي ـ رضي الله عنه ـ فيفضلونه على أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ ويعتقدون أنه الإمام المعصوم دونهما، وأن الصحابة ظلموا وفسقوا، وكفروا الأمة بعدهم كذلك، وربما جعلوه نبيًّا أو إلهًا، وبين الجافية الذين يعتقدون كفره، وكفر عثمان ـ رضي الله عنهما ـ ويستحلون دماءهما ودماء من تولاهما، ويستحبون سب علي وعثمان ونحوهما، ويقدحون في خلافة علي رضي الله عنه وإمامته.

وكذلك في سائر أبواب السنة، هم وسط؛ لأنهم متمسكون بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وما اتفق عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان.

❀❀❀

[٣٧٦ / ٣] فصل

وأنتم ـ أصلحكم الله ـ قد مَنَّ الله عليكم بالانتساب إلى الإسلام الذي هو دين الله، وعافاكم الله مما ابتلى به من خرج عن الإسلام من المشركين وأهل الكتاب. والإسلام أعظم النعم وأجلها؛ فإن الله لا يقبل من أحد دينًا سواه ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران:٨٥].

وعفاكم الله بانتسابكم إلى السنة من أكثر البدع المضلة، مثل كثير من بدع الروافض والجهمية والخوارج والقدرية، بحيث جعل عندكم من البغض لمن يكذب بأسماء الله وصفاته، وقضائه وقدره، أو يسب أصحاب رسول الله ﷺ ما هو من طريقة أهل السنة والجماعة، وهذا من أكبر نعم الله على من أنعم عليه بذلك، فإن هذا من تمام الإيمان وكمال الدين؛ ولهذا كثر فيكم من أهل الصلاح والدين وأهل القتال المجاهدين ما لا يوجد مثله في طوائف المبتدعين، وما زال في عساكر المسلمين المنصورة وجنود الله المؤيدة منكم، من يؤيد الله به الدين، ويعز به المؤمنين.

وفي أهل الزهاد والعباد منكم من له الأحوال الزكية والطريقة المرضية، وله المكاشفات والتصرفات.

[٣/٣٧٧] وفيكم من أولياء الله المتقين من له لسان صدق في العالمين، فإن قدماء المشائخ الذين كانوا فيكم، مثل الملقب بشيخ الإسلام أبي الحسن علي بن أحمد بن يوسف القرشي الهكاري وبعده

الشيخ العارف القدوة عدي بن مسافر الأموي، ومن سلك سبيلهما فيهم من الفضل والدين والصلاح والاتباع للسنة ما عظم الله به أقدارهم، ورفع به منارهم.

والشيخ عدي ـ قدس الله روحه ـ كان من أفاضل عباد الله الصالحين وأكابر المشائخ المتبعين، وله من الأحوال الزكية والمناقب العلية ما يعرفه أهل المعرفة بذلك. وله في الأمة صيت مشهور ولسان صدق مذكور، وعقيدته المحفوظة عنه لم يخرج فيها عن عقيدة من تقدمه من المشائخ الذين سلك سبيلهم، كالشيخ الإمام الصالح أبي الفرج عبد الواحد بن محمد بن علي الأنصاري الشيرازي؛ ثم الدمشقي، وكشيخ الإسلام الهكاري ونحوهما.

وهؤلاء المشائخ لم يخرجوا في الأصول الكبار عن أصول «أهل السنة والجماعة» بل كان لهم من الترغيب في أصول أهل السنة والدعاء إليها والحرص على نشرها ومنابذة من خالفها مع الدين والفضل والصلاح ما رفع الله به أقدارهم، وأعلى منارهم، وغالب ما يقولونه في أصولها الكبار جيد، مع أنه لابد وأن يوجد في كلامهم وكلام نظائرهم من المسائل [٣/ ٣٧٨] المرجوحة والدلائل الضعيفة، كأحاديث لا تثبت، ومقاييس لا تطرد ما يعرفه أهل البصيرة.

وذلك أن كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ، لا سيما المتأخرون من الأمة الذين لم يحكموا معرفة الكتاب والسنة، والفقه فيهما، ويميزوا بين صحيح الأحاديث وسقيمها، وناتج المقاييس وعقيمها، مع ما ينضم إلى ذلك من غلبة الأهواء، وكثرة الآراء، وتغلظ الاختلاف والافتراق، وحصول العداوة والشقاق.

فإن هذه الأسباب ونحوها مما يوجب «قوة الجهل والظلم» اللذين نعت الله بهما الإنسان في قوله: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب:٧٢]، فإذا منَّ الله على الإنسان بالعلم والعدل أنقذه من هذا الضلال، وقد قال سبحانه: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [سورة العصر]، وقد قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة:٢٤].

وأنتم تعلمون ـ أصلحكم الله ـ أن السنة التي يجب اتباعها، ويحمد أهلها ويذم من خالفها، هي سنة رسول الله ﷺ، في أمور الاعتقادات، وأمور العبادات، وسائر أمور الديانات. وذلك إنما يعرف بمعرفة أحاديث النبي ﷺ، الثابتة عنه في أقواله وأفعاله، وما تركه من قول وعمل، ثم ما كان عليه السابقون والتابعون لهم بإحسان.

[٣/ ٣٧٩] وذلك في دواوين الإسلام المعروفة؛ مثل: «صحيحي البخاري ومسلم»، وكتب السنن؛ مثل: «سنن أبي داود»، و«النسائي»، و«جامع الترمذي»، و«موطأ الإمام مالك»، ومثل: المسانيد المعروفة؛ كمثل «مسند الإمام أحمد» وغيره. ويوجد في كتب «التفاسير» و«المغازي» وسائر كتب الحديث جملها

وأجزائها من الآثار ما يستدل ببعضها على بعض. وهذا أمر قد أقام الله له من أهل المعرفة من اعتنى به، حتى حفظ الله الدين على أهله.

وقد جمع طوائف من العلماء الأحاديث والآثار المروية في أبواب «عقائد أهل السنة» مثل: حماد بن سلمة، وعبد الرحمن بن مهدي، وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، وعثمان بن سعيدالدارمي، وغيرهم في طبقتهم. ومثلها ما بوب عليه البخاري، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه وغيرهم في كتبهم.

ومثل مصنفات أبي بكر الأثرم، وعبد الله بن أحمد، وأبي بكر الخلال، وأبي القاسم الطبراني، وأبي الشيخ الأصبهاني، وأبي بكر الآجري، وأبي الحسن الدارقطني، وأبي عبد الله بن منده، وأبي القاسم اللالكائي، وأبي عبدالله بن بطة، وأبي عمرو الطلمنكي، وأبي نعيم الأصبهاني، وأبي بكر البيهقي، وأبي ذر الهروي، وإن كان يقع في بعض هذه المصنفات من الأحاديث الضعيفة ما يعرفه أهل المعرفة.

وقد يروي كثير من الناس في الصفات، وسائر أبواب الاعتقادات [٣٨٠/ ٣] وعامة أبواب الدين، أحاديث كثيرة تكون مكذوبة، موضوعة على رسول الله ﷺ، وهي قسمان:

منها ما يكون كلامًا باطلاً لا يجوز أن يقال: فضلاً عن أن يضاف إلى النبي ﷺ.

والقسم الثاني من الكلام: ما يكون قد قاله بعض السلف أو بعض العلماء أو بعض الناس، ويكون حقًا. أو مما يسوغ فيه الاجتهاد، أو مذهبًا لقائله، فيعزى إلى النبي ﷺ، وهذا كثير عند من لا يعرف الحديث، مثل المسائل التي وضعها الشيخ أبوالفرج عبد الواحد بن محمد بن علي الأنصاري، وجعلها محنة يفرق فيها بين السني والبدعي، وهي مسائل معروفة، عملها بعض الكذابين وجعل لها إسنادًا إلى رسول الله ﷺ، وجعلها من كلامه، وهذا يعلمه من له أدنى معرفة أنه مكذوب مفترى.

وهذه المسائل وإن كان غالبها موافقًا لأصول السنة، ففيها ما إذا خالفه الإنسان لم يحكم بأنه مبتدع، مثل أول نعمة أنعم بها على عبده؛ فإن هذه المسألة فيها نزاع بين أهل السنة، والنزاع فيها لفظي لأن مبناها على أن اللذة التي يعقبها ألم، هل تسمى نعمة أم لا؟ وفيها أيضًا أشياء مرجوحة.

فالواجب أن يفرق بين الحديث الصحيح والحديث الكذب، فإن السنة هي الحق دون الباطل، وهي الأحاديث الصحيحة دون الموضوعة، فهذا أصل عظيم لأهل الإسلام عمومًا، ولمن يدعي السنة خصوصًا.



[٣٨١/ ٣] فصل

وقد تقدم أن دين الله وسط بين الغالي فيه، والجافي عنه. والله تعالى ما أمر عباده بأمر إلا اعترض الشيطان فيه بأمرين لا يبالي بأيهما ظفر، إما إفراط فيه، وإما تفريط فيه. وإذا كان الإسلام الذي هو دين الله لا يقبل من أحد سواه، قد اعترض الشيطان كثيرًا ممن ينتسب إليه، حتى أخرجه عن كثير من شرائعه، بل أخرج طوائف من أعبد هذه الأمة وأورعها عنه، حتى مرقوا منه كما يمرق السهم من الرَّمِية.

وأمر النبي ﷺ بقتال المارقين منه، فثبت عنه في الصحاح وغيرها من رواية أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب، وأبي سعيد الخدري، وسهل بن حنيف، وأبي ذر الغفاري، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر، وابن مسعود ـ رضي الله عنهم ـ وغير هؤلاء؛ أن النبي ﷺ ذكر الخوارج فقال: «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، يقرءُون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم ـ أو: فقاتلوهم ـ فإن في قتلهم أجرًا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة، لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد»[1]. وفي رواية: «شر قتيل تحت أديم السماء، خير [٣٨٢/ ٣] قتيل من قتلوه»[2] وفي رواية: «لو يعلم الذين يقاتلونهم ما زوي[3] لهم على لسان محمد ﷺ لنكلوا[4] عن العمل».

وهؤلاء لما خرجوا في خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قاتلهم هو وأصحاب رسول الله ﷺ بأمر النبي ﷺ وتحضيضه على قتالهم، واتفق على قتالهم جميع أئمة الإسلام.

وهكذا كل من فارق جماعة المسلمين، وخرج عن سنة رسول الله ﷺ وشريعته من أهل الأهواء المضلة والبدع المخالفة.

ولهذا قاتل المسلمون أيضًا «الرافضة» الذين هم شر من هؤلاء، وهم الذين يكفِّرون جماهير المسلمين؛ مثل الخلفاء الثلاثة وغيرهم، ويزعمون أنهم هم المؤمنون ومن سواهم كافر، ويكفرون من يقول: إن الله يُرَى في الآخرة، أو يؤمن بصفات الله وقدرته الكاملة ومشيئته الشاملة، ويكفرون من خالفهم في بدعهم التي هم عليها.

فإنهم يمسحون القدمين ولا يمسحون على الخف، ويؤخرون الفطور والصلاة إلى طلوع النجم، ويجمعون بين الصلاتين من غير عذر، ويقنتون في الصلوات الخمس، ويحرمون الفقاع، وذبائح أهل الكتاب، وذبائح من خالفهم من المسلمين؛ لأنهم عندهم كفار، ويقولون على الصحابة ـ رضي [٣٨٣/ ٣] الله عنهم ـ أقوالاً عظيمة لا حاجة إلى ذكرها هنا، إلى أشياء أخر. فقاتلهم المسلمون بأمر الله ورسوله.

فإذا كان على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين، قد انتسب إلى الإسلام من مرق منه مع عبادته العظيمة، حتى أمر النبي ﷺ بقتالهم، فيعلم أن المنتسب إلى الإسلام أو السنة في هذه الأزمان قد يمرق أيضًا من الإسلام والسنة، حتى يدعي السنة من ليس من أهلها، بل قد مرق منها، وذلك بأسباب:

منها: الغلو الذي ذمه الله تعالى في كتابه، حيث قال: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُ﴾ إلى قوله: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا﴾ [النساء:١٧١]، وقال تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٤٤)، ومسلم (٩٠٠).
(٢) حسن صحيح: أخرجه الترمذي (٣٠٠)، وابن ماجه (١٧٦)، وانظر «صحيح سنن الترمذي».
(٣) زُوِيَ: جُمِع.
(٤) لنكلوا: تنحوا وامتنعوا.

ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة:٧٧]، وقال النبي ﷺ: «**إياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين**»(١) وهو حديث صحيح.

ومنها: التفرق والاختلاف الذي ذكره الله تعالى في كتابه العزيز.

ومنها: أحاديث تروى عن النبي ﷺ، وهي كذب عليه باتفاق أهل المعرفة، يسمعها الجاهل بالحديث فيصدق بها لموافقة ظنه وهواه.

[٣/٣٨٤] وأصل الضلال اتباع الظن والهوى، كما قال الله تعالى في حق من ذمهم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم:٢٣]، وقال في حق نبيه ﷺ: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم:١-٤]، فنزهه عن الضلال والغواية، اللذين هما الجهل والظلم، فالضال هو الذي لا يعلم الحق، والغاوي الذي يتبع هواه، وأخبر أنه ما ينطق عن هوى النفس، بل هو وحي أوحاه الله إليه، فوصفه بالعلم ونزهه عن الهوى.

وأنا أذكر جوامع من أصول الباطل التي ابتدعها طوائف ممن ينتسب إلى السنة وقد مرق منها، وصار من أكابر الظالمين. وهي فصول:

❊❊❊

[٣/٣٨٥]الفصل الأول

أحاديث رووها في الصفات، زائدة على الأحاديث التي في دواوين الإسلام، مما نعلم باليقين القاطع أنها كذب وبهتان، بل كفر شنيع.

وقد يقولون من أنواع الكفر ما لا يروون فيه حديثًا؛ مثل حديث يروونه: «**أن الله ينزل عشية عرفة على جمل أورق، يصافح الركبان ويعانق المشاة**».

وهذا من أعظم الكذب على الله ورسوله ﷺ، وقائله من أعظم القائلين على الله غير الحق، ولم يرو هذا الحديث أحد من علماء المسلمين أصلاً، بل أجمع علماء المسلمين وأهل المعرفة بالحديث على أنه مكذوب على رسول الله ﷺ. وقال أهل العلم ـ كابن قتيبة وغيره: هذا وأمثاله إنما وضعه الزنادقة الكفار ليشينوا به على أهل الحديث، ويقولون: إنهم يروون مثل هذا.

وكذلك حديث آخر فيه: «**أنه رأى ربه حين أفاض من مزدلفة يمشي أمام الحجيج وعليه جبة صوف**».

أو ما يشبه هذا البهتان والافتراء على الله، الذي لا يقوله من عرف الله ورسوله ﷺ.

[٣/ ٣٨٦] وهكذا حديث فيه: «**أن الله يمشي على الأرض، فإذا كان موضع خضرة قالوا: هذا موضع قدميه**» ويقرءون قوله تعالى: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ [الروم:٥٠] هذا أيضًا كذب باتفاق العلماء. ولم يقل الله فانظر إلى آثار خطى الله، وإنما قال: ﴿ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ﴾ ورحمته هنا النبات.

وهكذا أحاديث في بعضها: «**أن محمدًا ﷺ رأى ربه في الطواف**»، وفي بعضها: «**أنه رآه وهو خارج من مكة**»، وفي بعضها: «**أنه رآه في بعض سكك المدينة**» إلى أنواع أخر.

وكل حديث فيه: «**أن محمدًا ﷺ رأى ربه بعينه في الأرض**» فهو كذب باتفاق المسلمين وعلمائهم، هذا شيء لم يقله أحد من علماء المسلمين، ولا رواه أحد منهم.

وإنما كان النزاع بين الصحابة في أن محمدًا ﷺ هل

---

(١) صحيح: أخرجه النسائي (٣٠٥٧)، وابن ماجه (٣٠٢٩)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٦٨٠).

رأى ربه ليلة المعراج؟ فكان ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وأكثر علماء السنة يقولون: إن محمدًا ﷺ رأى ربه ليلة المعراج، وكانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ وطائفة معها تنكر ذلك، ولم ترو عائشة ـ رضي الله عنها ـ في ذلك عن النبي ﷺ شيئًا، ولا سألته عن ذلك. ولا نقل في ذلك عن الصديق ـ رضي الله عنه ـ كما يروونه ناس من الجهال: «**أن أباها سأل النبي ﷺ فقال: نعم. وقال لعائشة : لا**» فهذا الحديث كذب باتفاق العلماء.

[٣٨٧/ ٣]ولهذا ذكر القاضي أبو يعلى وغيره: أنه اختلفت الرواية عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ هل يقال: إن محمدًا ﷺ رأى ربه بعيني رأسه؟ أو يقال: بعين قلبه. أو يقال: رآه ولا يقال: بعيني رأسه ولا بعين قلبه؟ على ثلاث روايات.

وكذلك الحديث الذي رواه أهل العلم أنه قال: «**رأيت ربي في صورة كذا وكذا**» يروى من طريق ابن عباس ومن طريق أم الطفيل وغيرهما.

وفيه: «**أنه وضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله على صدري**»[١]، هذا الحديث لم يكن ليلة المعراج؛ فإن هذا الحديث كان بالمدينة. وفي الحديث : أن النبي ﷺ نام عن صلاة الصبح ثم خرج إليهم، وقال :«**رأيت كذا وكذا**».

وهو من رواية من لم يصلِّ خلفه إلا بالمدينة كأم الطفيل وغيرها، والمعراج إنما كان من مكة باتفاق أهل العلم وبنص القرآن والسنة المتواترة، كما قال الله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١].

فعلم أن هذا الحديث كان رؤيا منام بالمدينة، كما جاء مفسرًا في كثير من طرقه: «**أنه كان رؤيا منام**»[٢]، مع أن رؤيا الأنبياء وحي، لم يكن رؤيا يقظة ليلة المعراج.

وقد اتفق المسلمون على أن النبي ﷺ لم ير ربه بعينيه في الأرض، وأن الله لم ينزل له إلى الأرض، وليس عن النبي ﷺ قط حديث فيه: «**أن الله نزل له إلى الأرض**»، بل الأحاديث الصحيحة:«**إن الله يدنو عشية عرفة**»، وفي رواية :«**إلى سماء الدنيا كل ليلة،حين يبقى [٣٨٨/ ٣] ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟**»[٣].

وثبت في الصحيح: أن الله يدنو عشية عرفة، وفي رواية: «**إلى سماء الدنيا، فيباهي الملائكة بأهل عرفة،فيقول: انظروا إلى عبادي، أتوني شعثًا غبرًا، ما أراد هؤلاء؟**»[٤] وقد روي: «**أن الله ينزل ليلة النصف من شعبان**»[٥] إن صح الحديث فإن هذا مما تكلم فيه أهل العلم.

وكذلك ما روى بعضهم : «**أن النبي ﷺ لما نزل من حراء تبدى له ربه على كرسي بين السماء والأرض**» غلط باتفاق أهل العلم، بل الذي في الصحاح: «**أن الذي تبدى له الملك الذي جاءه بحراء في أول مرة، وقال له: اقرأ. فقلت: لست بقارئ، فأخذني فغطَّني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني، فقال: اقرأ: فقلت: لست بقارئ. فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني، فقال:**

﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٢٣٥)، صححه الألباني في «المشكاة» (٧٤٨).

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٢٣٥)، صححه الألباني في «المشكاة» (٧٤٨).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٣٣٥٤) بنحوه.

(٥) ضعيف: أخرجه الترمذي (٧٣٩)، وابن ماجه (١٣٨٩)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٧٦١).

عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾»[1].

فهذا أول ما نزل على النبي ﷺ.

ثم جعل النبي ﷺ يحدث عن فترة الوحي. قال: **«فبينا أنا أمشي إذ سمعت صوتًا، فرفعت رأسي فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالس على كرسي بين السماء والأرض»**. رواه جابر - رضي الله عنه - في «الصحيحين»[2]. فأخبر أن الملك الذي جاءه بحراء رآه بين السماء والأرض، وذكر أنه رعب [٣٨٩/ ٣] منه، فوقع في بعض الروايات المَلَك فظن القارئ أنه المِلك، وأنه الله، وهذا غلط وباطل.

وبالجملة، أن كل حديث فيه: **«أن النبي ﷺ رأى ربه بعينيه في الأرض»** وفيه: **«أنه نزل له إلى الأرض»** وفيه: **«أن رياض الجنة من خطوات الحق»** وفيه: **«أنه وطئ على صخرة بيت المقدس»** كل هذا كذب باطل باتفاق علماء المسلمين من أهل الحديث وغيرهم.

وكذلك كل من ادعى أنه رأى ربه بعينيه قبل الموت فدعواه باطل باتفاق أهل السنة والجماعة؛ لأنهم اتفقوا جميعهم على أن أحدًا من المؤمنين لا يرى ربه بعيني رأسه حتى يموت، وثبت ذلك في صحيح مسلم عن النواس بن سمعان عن النبي ﷺ؛ أنه لما ذكر الدجال قال: **«واعلموا أن أحدًا منكم لن يرى ربه حتى يموت»**[3].

وكذلك روي هذا عن النبي ﷺ من وجوه أخر؛ يحذر أمته فتنة الدجال، وبين لهم: **«أن أحدًا منهم لن يرى ربه حتى يموت»**، فلا يظنن أحد أن هذا الدجال الذي رآه هو ربه.

ولكن الذي يقع لأهل حقائق الإيمان من المعرفة بالله ويقين القلوب ومشاهدتها وتجلياتها هو على مراتب كثيرة؛ قال النبي ﷺ لما سأله جبريل - عليه السلام - عن الإحسان قال: **«الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»**[4].

[٣٩٠/ ٣]وقد يرى المؤمن ربه في المنام في صور متنوعة على قدر إيمانه ويقينه، فإذا كان إيمانه صحيحًا لم يره إلا في صورة حسنة، وإذا كان في إيمانه نقص رأى ما يشبه إيمانه. ورؤيا المنام لها حكم غير رؤيا الحقيقة في اليقظة، ولها تعبير وتأويل، لما فيها من الأمثال المضروبة للحقائق.

وقد يحصل لبعض الناس في اليقظة أيضًا من الرؤيا نظير ما يحصل للنائم في المنام، فيرى بقلبه مثل ما يرى النائم، وقد يتجلى له من الحقائق ما يشهده بقلبه، فهذا كله يقع في الدنيا.

وربما غلب أحدهم ما يشهده قلبه وتجمعه حواسه، فيظن أنه رأى ذلك بعيني رأسه، حتى يستيقظ فيعلم أنه منام، وربما علم في المنام أنه منام.

فهكذا من العباد من يحصل له مشاهدة قلبية تغلب عليه حتى تفنيه عن الشعور بحواسه، فيظنها رؤية بعينه وهو غالط في ذلك، وكل من قال من العباد المتقدمين أو المتأخرين: أنه رأى ربه بعيني رأسه، فهو غالط في ذلك بإجماع أهل العلم والإيمان.

نعم، رؤية الله بالأبصار هي للمؤمنين في الجنة، وهي أيضًا للناس في عرصات القيامة، كما تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ حيث قال: **«إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس في الظهيرة ليس دونها سحاب، وكما ترون القمر ليلة البدر صحوًا ليس دونه سحاب»**[5] [٣٩١/ ٣].

وقال ﷺ: **«جنات الفردوس أربع: جنتان من ذهب: آنيتهما وحليتهما وما فيهما، وجنتان من فضة:**

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣)، ومسلم (١٦٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤)، ومسلم (١٦٠).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٣١).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه مسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٢).

آنيتهما وحليتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن»[(١)]، وقال ﷺ: «إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكموه، فيقولون: ما هو ؟ ألم يبيض وجوهنا، ويثقل موازيننا، ويدخلنا الجنة، ويجرنا من النار. فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه، وهي الزيادة»[(٢)].

وهذه الأحاديث وغيرها في الصحاح، وقد تلقاها السلف والأئمة بالقبول، واتفق عليها أهل السنة والجماعة، وإنما يكذب بها أو يحرفها الجهمية، ومن تبعهم من المعتزلة والرافضة ونحوهم؛ الذين يكذبون بصفات الله تعالى وبرؤيته وغير ذلك، وهم المعطلة شرار الخلق والخليقة.

ودين الله وسط بين تكذيب هؤلاء بما أخبر به رسوله ﷺ في الآخرة، وبين تصديق الغالية، بأنه يرى بالعيون في الدنيا، وكلاهما باطل.

وهؤلاء الذين يزعم أحدهم أنه يراه بعيني رأسه في الدنيا هم ضلال، كما تقدم، فإن ضموا إلى ذلك أنهم يرونه في بعض الأشخاص؛ إما بعض الصالحين، أو بعض المردان، أو بعض الملوك أو غيرهم، عَظُم ضلالهم [٣٩٢/ ٣] وكفرهم، وكانوا حينئذ أضلَّ من النصارى الذين يزعمون أنهم رأوه في صورة عيسى ابن مريم.

بل هم أضل من أتباع الدجال الذي يكون في آخر الزمان، ويقول للناس: أنا ربكم! ويأمر السماء فتمطر والأرض فتنبت ! ويقول للخَرِبَة: أخرجي كنوزك، فتتبعه كنوزها ! وهذا هو الذي حذر منه النبي ﷺ أمته، وقال: «ما من خلق آدم إلى قيام الساعة فتنة أعظم من الدجال»[(٣)]، وقال: «إذا جلس أحدكم في الصلاة فليستعذ بالله من أربع؛ ليقل: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال»[(٤)].

فهذا ادَّعى الربوبية وأتى بشبهات فَتَنَ بها الخلق، حتى قال فيه النبي ﷺ: «إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور[(٥)]، واعلموا أن أحدًا منكم لن يرى ربه حتى يموت».

فذكر لهم علامتين ظاهرتين يعرفهما جميع الناس؛ لعلمه ﷺ بأن من الناس من يضل فيجوز أن يرى ربه في الدنيا في صورة البشر، كهؤلاء الضلال الذين يعتقدون ذلك، وهؤلاء قد يسمون «الحلولية» و«الاتحادية».

وهم صنفان :

قوم يخصونه بالحلول أو الاتحاد في بعض الأشياء؛ كما يقوله النصارى: [٣٩٣/ ٣] في المسيح ـ عليه السلام ـ والغالية في علي ـ رضي الله عنه ـ ونحوه؛ وقوم في أنواع من المشائخ، وقوم في بعض الملوك، وقوم في بعض الصور الجميلة، إلى غير ذلك من الأقوال التي هي شر من مقالة النصارى.

وصنف يُعمُّون فيقولون بحلوله أو اتحاده في جميع الموجودات ـ حتى الكلاب والخنازير والنجاسات وغيرها ـ كما يقول ذلك قوم من الجهمية ومن تبعهم من الاتحادية: كأصحاب ابن عربي، وابن سبعين، وابن الفارض، والتلمساني، والبلياني، وغيرهم.

ومذهب جميع المرسلين ـ ومن تبعهم من المؤمنين وأهل الكتب ـ: أن الله سبحانه خالق العالمين، ورب السموات والأرض وما بينهما، ورب العرش العظيم، والخلق جميعهم عباده وهم فقراء إليه.

وهو ـ سبحانه ـ فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، ومع هذا فهو معهم أينما كانوا؛ كما قال سبحانه

---

(١) ضعيف: ضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٦٣٥).

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٣١٠٥)، وابن حبان (١٨٧) صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٢١).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٤٦) بلفظ «خلق أكبر» بدلاً من «فتنة أعظم».

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٥٨٨).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (١٦٩).

وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد:٤].

فهؤلاء الضلال الكفار؛ الذين يزعم أحدهم أنه يرى ربه بعينيه، وربما زعم أنه جالسه وحادثه أو ضاجعه! وربما يعين أحدهم آدميًا؛ إما شخصًا، [٣/٣٩٤] أو صبيًّا، أو غير ذلك، ويزعم أنه كلمهم، يستتابون، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم وكانوا كفارًا؛ إذ هم أكفر من اليهود والنصارى الذين قالوا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة:٧٢] فإن المسيح رسول كريم وجيه عند الله في الدنيا والآخرة ومن المقربين.

فإذا كان الذين قالوا: إنه هو الله وإنه اتحد به أو حلَّ فيه قد كفرهم وعظم كفرهم، بل الذين قالوا:إنه اتخذ ولدًا حتى قال:

﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۝ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ۝ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ۝ أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ۝ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝ إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٨٨ ـ ٩٣]، فكيف بمن يزعم في شخص من الأشخاص أنه هو؟ هذا أكفر من الغالية الذين يزعمون أن عليًّا ـ رضي الله عنه ـ أو غيره من أهل البيت هو الله.

وهؤلاء هم الزنادقة؛ الذين حرقهم علي ـ رضي الله عنه ـ بالنار، وأمر بأخاديد خدت لهم عند باب كندة، وقذفهم فيها بعد أن أجَّلهم ثلاثًا ليتوبوا، فلما لم يتوبوا أحرقهم بالنار، واتفقت الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على قتلهم؛ لكن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ كان مذهبه أن يقتلوا بالسيف بلا تحريق، وهو قول أكثر العلماء، وقصتهم معروفة عند العلماء.

❁❁❁

[٣/٣٩٥]فصل

وكذلك الغلو في بعض المشائخ: إما في الشيخ عدي ويونس القتي أو الحلاج وغيرهم، بل الغلو في علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ ونحوه،بل الغلو في المسيح ـ عليه السلام ـ ونحوه.

فكل من غلا في حي، أو في رجل صالح؛ كمثل علي ـ رضي الله عنه ـ أو عدي أو نحوه، أو فيمن يعتقد فيه الصلاح، كالحلاج أو الحاكم الذي كان بمصر، أو يونس القتي ونحوهم، وجعل فيه نوعًا من الإلهية مثل أن يقول: كل رزق لا يرزقنيه الشيخ فلان ما أريده، أو يقول إذا ذبح شاة: باسم سيدي، أو يعبده بالسجود له أو لغيره، أو يدعوه من دون الله تعالى؛ مثل أن يقول:يا سيدي فلان، اغفر لي أو ارحمني أو انصرني أو ارزقني، أو أغثني أو أجرني،أو توكلت عليك،أو أنت حسبي،أو أنا في حسبك، أو نحو هذه الأقوال والأفعال؛ التي هي من خصائص الربوبية التي لا تصلح إلا لله تعالى ـ فكل هذا شرك وضلال يستتاب صاحبه، فإن تاب وإلا قتل. فإن الله إنما أرسل الرسل وأنزل الكتب لنعبد الله وحده لا شريك له، ولا نجعل مع الله إلهًا آخر.

[٣/٣٩٦]والذين كانوا يدعون مع الله آلهة أخرى مثل: الشمس والقمر والكواكب، والعزير والمسيح والملائكة، واللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى، ويغوث ويعوق ونسر، أو غير ذلك ـ لم يكونوا يعتقدون أنها تخلق الخلائق؛ أو أنها تنزل المطر، أو أنها تنبت النبات، وإنما كانوا يعبدون الأنبياء والملائكة والكواكب والجن والتماثيل المصورة لهؤلاء،

أو يعبدون قبورهم، ويقولون: إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى، ويقولون: هم شفعاؤنا عند الله.

فأرسل الله رسله تنهى أن يدعى أحد من دونه، لا دعاء عبادة، ولا دعاء استغاثة، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء:٥٦، ٥٧].

قال طائفة من السلف: كان أقوام يدعون المسيح وعزيرًا والملائكة، فقال الله لهم: هؤلاء الذين تدعونهم يتقربون إلي كما تتقربون، ويرجون رحمتي كما ترجون رحمتي، ويخافون عذابي كما تخافون عذابي، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ۝ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٢، ٢٣]، فأخبر ـ سبحانه ـ أن ما يدعى من دون الله ليس له مثقال ذرة [٣٩٧/ ٣] في الملك، ولا شرك في الملك، وأنه ليس له من الخلق عون يستعين به، وأنه لا تنفع الشفاعة عنده إلا بإذنه. وقال تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ۝ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [الزمر:٤٣، ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس:١٨] وعبادة الله وحده هي أصل الدين، وهو التوحيد الذي بعث الله به الرسل وأنزل به الكتب، فقال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف:٤٥] وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل :٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء:٢٥].

وكان النبي ﷺ يحقق التوحيد ويعلمه أمته، حتى قال له رجل : ما شاء الله وشئت فقال: «أجعلتني لله ندًا ؟! بل ما شاء الله وحده»(١)، وقال: «لا تقولوا: ما شاء الله وشاء محمد، ولكن ما شاء الله ثم شاء محمد»(٢)، ونهى عن الحلف بغير الله فقال: «من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت»(٣)، [٣٩٨/ ٣] وقال :«من حلف بغير الله فقد أشرك»(٤)، وقال: «لا تُطْرُوني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم، إنما أنا عبد، فقولوا: عبد الله ورسوله»(٥).

ولهذا اتفق العلماء على أنه ليس لأحد أن يحلف بمخلوق، كالكعبة ونحوها.

ونهى النبي ﷺ عن السجود له، ولما سجد بعض أصحابه نهاه عن ذلك، وقال:«لا يصلح السجود إلا لله»، وقال: «لو كنت آمرا أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»(٦)، وقال لمعاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ: «أرأيت لو مررت بقبري، أكنت ساجدًا له؟» قال: لا. قال: «فلا تسجد لي»(٧).

ونهى النبي ﷺ عن اتخاذ القبور مساجد، فقال في

(١) صحيح: أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٧٨٣).
(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٢١١٨)، صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٣٧٨).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٧٩)، ومسلم (١٦٤٦).
(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٢٥١)، والترمذي (١٥٣٥) صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٢٠٤).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٥).
(٦) صحيح: أخرجه الترمذي (١١٥٩)، وابن ماجه (١٨٥٣)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٧٢٥).
(٧) ضعيف: أخرجه أبو داود (٢١٤٠)، ضعفه الألباني في «المشكاة» (٣٢٦٦).

مرض موته: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[1] يحذر ما فعلوا. قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: « ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجدًا».

وفي الصحيح عنه ﷺ أنه قال ـ قبل أن يموت بخمس ـ: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا تتخذوا بيتي عيدًا ولا بيوتكم قبورًا، وصلُّوا عليَّ حيثما كنتم، فإن صلاتكم تبلغني»[2]؛ ولهذا اتفق أئمة الإسلام على أنه لا يشرع بناء المسجد على القبور، ولا تشرع الصلاة عند القبور، بل كثير من العلماء يقول: الصلاة عندها باطلة.

[٣٩٩/ ٣]والسنة في زيارة قبور المسلمين نظير الصلاة عليهم قبل الدفن، قال الله تعالى في كتابه عن المنافقين: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]، فكان دليل الخطاب أن المؤمنين يصَلَّى عليهم، ويقام على قبورهم.

وكان النبي ﷺ يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا: «السلام عليكم أهل دار قوم مؤمنين، وإنَّا إن شاء الله بكم لاحقون، يرحم الله المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين، نسأل الله لنا ولكم العافية، اللهم لا تحرمنا أجرهم، ولا تفتنا بعدهم، واغفر لنا ولهم»[3].

وذلك أن من أكبر أسباب عبادة الأوثان كان التعظيم للقبور بالعبادة ونحوها، قال الله تعالى في كتابه: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣]. قال طائفة من السلف: كانت هذه أسماء قوم صالحين، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم وعبدوها.

ولهذا اتفق العلماء على أن من سلَّم على النبي ﷺ عند قبره، أنه لا يتمسح بحجرته ولا يقبلها؛ لأن التقبيل والاستلام إنما يكون لأركان بيت الله الحرام، فلا يشبه بيت المخلوق ببيت الخالق.

وكذلك الطواف والصلاة والاجتماع للعبادات، إنما تقصد في بيوت الله، وهي المساجد التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه، فلا تقصد بيوت المخلوقين فتتخذ عيدًا، كما قال ﷺ: «لا تتخذوا بيتي عيدًا»[4].

[٤٠٠/ ٣]كل هذا لتحقيق التوحيد الذي هو أصل الدين ورأسه، الذي لا يقبل الله عملاً إلا به، ويغفر لصاحبه ولا يغفر لمن تركه، وكما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٨].

ولهذا كانت كلمة التوحيد أفضل الكلام وأعظمه، فأعظم آية في القرآن آية الكرسي ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقال ﷺ: «ومن كان آخر كلامه: لا إله إلا الله دخل الجنة»[5]. والإله: الذي يؤلِّهه القلب عبادة له، واستعانة، ورجاء له، وخشية، وإجلالًا، وإكرامًا.

❁❁❁

[٤٠١/ ٣] فصل

ومن ذلك الاقتصاد في السنة واتباعها كما جاءت ـ بلا زيادة ولا نقصان ـ مثل الكلام في القرآن، وسائر الصفات.

فإن مذهب سلف الأمة وأهل السنة أن القرآن كلام الله، منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، هكذا قال غير واحد من السلف. روي عن سفيان بن عيينة

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٩٠)، ومسلم (٥٣١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٢١٦).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٤٩).

(٤) صحيح: صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٧٨٥).

(٥) صحيح: أخرجه أبو داود (٣١١٦) صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٤٧٩).

عن عمرو بن دينار ـ وكان من التابعين الأعيان ـ قال: ما زلت أسمع الناس يقولون ذلك.

والقرآن الذي أنزله الله على رسوله ﷺ هو هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون ويكتبونه في مصاحفهم، وهو كلام الله لا كلام غيره، وإن تلاه العباد وبلغوه بحركاتهم وأصواتهم، فإن الكلام لمن قاله مبتدئًا لا لمن قاله مبلغًا مؤديا، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة:٦]، وهذا القرآن في المصاحف، كما قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ [البروج:٢١، ٢٢]، وقال تعالى: ﴿يَتْلُواْ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ [البينة:٢، ٣]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾ [الواقعة:٧٧، ٧٨].

والقرآن كلام الله بحروفه ونظمه ومعانيه، كل ذلك يدخل في القرآن وفي كلام الله. وإعراب الحروف هو من تمام الحروف، كما قال النبي [٤٠٢/ ٣] ﷺ: «من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات»[1] وقال أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ: «حفظ إعراب القرآن أحب إلينا من حفظ بعض حروفه».

وإذا كتب المسلمون مصحفًا، فإن أحبوا أن لا ينقطوه ولا يشكلوه جاز ذلك، كما كان الصحابة يكتبون المصاحف من غير تنقيط ولا تشكيل؛ لأن القوم كانوا عربًا لا يلحنون. وهكذا هي المصاحف التي بعث بها عثمان ـ رضي الله عنه ـ إلى الأمصار في زمن التابعين.

ثم فشا اللحن فنقطت المصاحف وشكلت بالنقط الحمر، ثم شكلت بمثل خط الحروف، فتنازع العلماء في كراهة ذلك. وفيه خلاف عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ وغيره من العلماء، قيل: يكره ذلك لأنه بدعة. وقيل: لا يكره للحاجة إليه. وقيل: يكره النقط دون الشكل لبيان الإعراب. والصحيح أنه لا بأس به.

والتصديق بما يثبت عن النبي ﷺ: أن الله يتكلم بصوت ـ وينادي آدم ـ عليه السلام ـ بصوت، إلى أمثال ذلك من الأحاديث. فهذه الجملة كان عليها سلف الأمة وأئمة السنة.

وقال أئمة السنة: القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق، حيث تلي وحيث [٤٠٣/ ٣] كتب. فلا يقال لتلاوة العبد بالقرآن: إنها مخلوقة؛ لأن ذلك يدخل فيه القرآن المنزل، ولا يقال: غير مخلوقة؛ لأن ذلك يدخل فيه أفعال العباد.

ولم يقل قط أحد من أئمة السلف: إن أصوات العباد بالقرآن قديمة، بل أنكروا على من قال: لفظ العبد بالقرآن غير مخلوق.

وأما من قال إن المداد قديم؛ فهذا من أجهل الناس وأبعدهم عن السنة، قال الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، فأخبر أن المداد يكتب به كلماته.

وكذلك من قال: ليس القرآن في المصحف، وإنما في المصحف مداد وورق، أو حكاية وعبارة، فهو مبتدع ضال، بل القرآن الذي أنزله الله على محمد ﷺ هو ما بين الدفتين. والكلام في المصحف ـ على الوجه الذي يعرفه الناس ـ له خاصة يمتاز بها عن سائر الأشياء.

وكذلك من زاد على السنة فقال: إن ألفاظ العباد وأصواتهم قديمة، فهو مبتدع ضال. كمن قال: إن الله لا يتكلم بحرف ولا بصوت، فإنه أيضًا مبتدع منكر للسنة.

وكذلك من زاد وقال: إن المداد قديم، فهو ضال. كمن قال: ليس في المصاحف كلام الله.

[٤٠٤/ ٣]وأما من زاد على ذلك من الجهال الذين يقولون: إن الورق، والجلد، والوتد، وقطعة من الحائط كلام الله، فهو بمنزلة من يقول: ما تكلم الله

(١) موضوع: انظر «السلسلة الضعيفة» (٢٣٤٨).

بالقرآن ولا هو كلامه. هذا الغلو من جانب الإثبات يقابل التكذيب من جانب النفي، وكلاهما خارج عن السنة والجماعة.

وكذلك إفراد الكلام في النقطة والشكلة بدعة نفيًا وإثباتًا، وإنما حدثت هذه البدعة من مائة سنة أو أكثر بقليل؛ فإن من قال: إن المداد الذي تنقط به الحروف ويشكل به قديم، فهو ضال جاهل، ومن قال: إن إعراب حروف القرآن ليس من القرآن، فهو ضال مبتدع.

بل الواجب أن يقال: هذا القرآن العربي هو كلام الله، وقد دخل في ذلك حروفه بإعرابها كما دخلت معانيه، ويقال: ما بين اللوحين جميعه كلام الله. فإن كان المصحف منقوطًا مشكولاً أطلق على ما بين اللوحين جميعه أنه كلام الله. وإن كان غير منقوط ولا مشكول - كالمصاحف القديمة التي كتبها الصحابة - كان أيضًا ما بين اللوحين هو كلام الله. فلا يجوز أن تلقى الفتنة بين المسلمين بأمر محدث ونزاع لفظي لا حقيقة له، ولا يجوز أن يحدث في الدين ما ليس منه.

❊❊❊

[٤٠٥/ ٣] فصل

وكذلك يجب الاقتصاد والاعتدال في أمر «الصحابة» و«القرابة» - رضي الله عنهم - فإن الله تعالى أثنى على أصحاب نبيه ﷺ من السابقين والتابعين لهم بإحسان، وأخبر أنه رضي عنهم ورضوا عنه، وذكرهم في آيات من كتابه، مثل قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح:٢٩]، وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَـٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح:١٨].

وفي «الصحاح» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده، لو أن أحدكم أنفق مثل أُحُد ذهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نَصِيفه»[1].

وقد اتفق أهل السنة والجماعة على ما تواتر عن أمير المؤمنين علي بن أبي [٤٠٦/ ٣] طالب - رضي الله عنه - أنه قال: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ثم عمر - رضي الله عنهما. واتفق أصحاب رسول الله ﷺ على بيعة عثمان بعد عمر - رضي الله عنهما - وثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم تصير ملكًا»[2]، وقال ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها وعَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة»[3]. وكان أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - آخر الخلفاء الراشدين المهديين.

وقد اتفق عامة أهل السنة من العلماء والعبّاد والأمراء والأجناد على أن يقولوا: أبو بكر، ثم عمر ثم عثمان، ثم علي - رضي الله عنهم - ودلائل ذلك، وفضائل الصحابة كثير، ليس هذا موضعه.

وكذلك نؤمن بالإمساك عما شجر بينهم، ونعلم أن بعض المنقول في ذلك كذب. وهم كانوا مجتهدين؛ إما مصيبين لهم أجران، أو مثابين على عملهم الصالح مغفور لهم خطؤهم، وما كان له من السيئات - وقد سبق لهم من الله الحسنى - فإن الله يغفرها لهم؛ إما

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١).
(٢) حسن صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٤٦)، وانظر «صحيح الجامع» (٣٢٥٧).
(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٤٣٦٩).

بتوبة أو بحسنات ماحية، أو مصائب مكفرة، أو غير ذلك، فإنهم خير قرون هذه الأمة كما قال ﷺ: «خير القرون قرني الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم»(١) وهذه خير أمة أخرجت للناس.

[٤٠٧/ ٣] ونعلم مع ذلك أن علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - كان أفضل وأقرب إلى الحق من معاوية وممن قاتله معه؛ لما ثبت في «الصحيحين» عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين، تقتلهم أدنى الطائفتين إلى الحق»(٢) وفي هذا الحديث دليل على أنه مع كل طائفة حق، وأن عليًّا - رضي الله عنه - أقرب إلى الحق.

وأما الذين قعدوا عن القتال في الفتنة؛ كسعد بن أبي وقاص، وابن عمر، وغيرهما - رضي الله عنهم - فاتبعوا النصوص التي سمعوها في ذلك عن القتال في الفتنة، وعلى ذلك أكثر أهل الحديث.

وكذلك آل بيت رسول الله ﷺ، لهم من الحقوق ما يجب رعايتها؛ فإن الله جعل لهم حقًّا في الخمس والفيء، وأمر بالصلاة عليهم مع الصلاة على رسول الله ﷺ، فقال لنا: «قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد»(٣). وآل محمد هم الذين حرمت عليهم الصدقة، هكذا قال الشافعي وأحمد بن حنبل، وغيرهما من العلماء - رحمهم الله - فإن النبي ﷺ قال: «إن الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد»(٤) وقد قال الله تعالى في كتابه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب:٣٣]، وحرم الله عليهم الصدقة، لأنها [٤٠٨/ ٣] أوساخ الناس، وقد قال بعض السلف، حُب أبي بكر وعمر إيمان، وبغضهما نفاق. وفي «المسانيد» و«السنن» أن النبي ﷺ قال للعباس - لما شكا إليه جفوة قوم لهم - قال: «والذي نفسي بيده لا يدخلون الجنة حتى يحبوكم من أجلي».

وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله اصطفى بني إسماعيل، واصطفى بني كنانة من بني إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى بني هاشم من قريش، واصطفاني من بني هاشم»(٥).

وقد كانت الفتنة لما وقعت بقتل عثمان وافتراق الأمة بعده، صار قوم ممن يحب عثمان ويغلو فيه ينحرف عن علي - رضي الله عنه - مثل كثير من أهل الشام، ممن كان إذ ذاك يسب عليًّا - رضي الله عنه - ويبغضه.

وقوم ممن يحب عليًّا - رضي الله عنه - ويغلو فيه ينحرف عن عثمان - رضي الله عنه - مثل كثير من أهل العراق، ممن كان يبغض عثمان ويسبه - رضي الله عنه.

ثم تغلّظت بدعتهم بعد ذلك، حتى سبوا أبا بكر وعمر - رضي الله عنهما - وزاد البلاء بهم حينئذ.

والسنة محبة عثمان وعلي جميعًا، وتقديم أبي بكر وعمر عليهما - رضي الله [٤٠٩/ ٣] عنهم - لما خصهما الله به من الفضائل التي سبقا بها عثمان وعليًّا جميعًا. وقد نهى الله في كتابه عن التفرق والتشتت، وأمر بالاعتصام بحبله.

فهذا موضع يجب على المؤمن أن يتثبت فيه ويعتصم بحبل الله؛ فإن السنة مبناها على العلم والعدل، والاتباع لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

فالرافضة لما كانت تسب الصحابة صار العلماء يأمرون بعقوبة من يسب الصحابة، ثم كفرت الصحابة وقالت عنهم أشياء، قد ذكرنا حكمهم فيها في غير هذا الموضع.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٣٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦١٠)، وفي غير موضع. ومسلم (١٠٦٤، ١٠٦٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٥٧)، ومسلم (٤٠٦).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١٠٧٢).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٧٦).

ولم يكن أحد إذ ذاك يتكلم في يزيد بن معاوية ولا كان الكلام فيه من الدين، ثم حدثت بعد ذلك أشياء، فصار قوم يظهرون لعنة يزيد بن معاوية. وربما كان غرضهم بذلك التطرق إلى لعنة غيره، فكره أكثر أهل السنة لعنة أحد بعينه، فسمع بذلك قوم ممن كان يتسنن، فاعتقد أن يزيد كان من كبار الصالحين وأئمة الهدى.

وصار الغلاة فيه على طرفي نقيض، هؤلاء يقولون: إنه كافر زنديق، وإنه قتل ابن بنت رسول الله ﷺ، وقتل الأنصار وأبناءهم بالحرة ليأخذ بثأر أهل بيته الذين قتلوا كفارًا، مثل جده لأمه عتبة بن ربيعة، وخاله الوليد، وغيرهما، ويذكرون عنه من الاشتهار بشرب الخمر وإظهار الفواحش أشياء.

[٤١٠/ ٣]وأقوام يعتقدون أنه كان إمامًا عادلاً هاديًا مهديًّا، وأنه كان من الصحابة أو أكابر الصحابة، وأنه كان من أولياء الله تعالى. وربما اعتقد بعضهم أنه كان من الأنبياء! ويقولون: من وقف في يزيد وقفه الله على نار جهنم، ويروون عن الشيخ حسن بن عدي: أنه كان كذا وكذا وليًّا، ومن وقفوا فيه وقفوا على النار؛ لقولهم في يزيد. وفي زمن الشيخ حسن زادوا أشياء باطلة نظمًا ونثرًا. وغلوًّا في الشيخ عدي وفي يزيد بأشياء مخالفة لما كان عليه الشيخ عدي الكبير ـ قدس الله روحه ـ فإن طريقته كانت سليمة لم يكن فيها من هذه البدع، وابتلوا بروافض عادوهم، وقتلوا الشيخ حسنًا، وجرت فتن لا يحبها الله ولا رسوله.

وهذا الغلو في يزيد من الطرفين، خلاف لما أجمع عليه أهل العلم والإيمان.

فإن يزيد بن معاوية ولد في خلافة عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ ولم يدرك النبي ﷺ، ولا كان من الصحابة باتفاق العلماء، ولا كان من المشهورين بالدين والصلاح، وكان من شبان المسلمين، ولا كان كافرًا ولا زنديقًا، وتولى بعد أبيه على كراهة من بعض المسلمين ورضا من بعضهم، وكان فيه شجاعة وكرم، ولم يكن مظهرًا للفواحش كما يحكي عنه خصومه.

وجرت في إمارته أمور عظيمة:

أحدها: مقتل الحسين ـ رضي الله عنه ـ وهو لم يأمر بقتل الحسين، ولا أظهر [٤١١/ ٣] الفرح بقتله، ولا نكت بالقضيب على ثناياه ـ رضي الله عنه ـ ولا حمل رأس الحسين ـ رضي الله عنه ـ إلى الشام، لكن أمر بمنع الحسين ـ رضي الله عنه ـ وبدفعه عن الأمر، ولو كان بقتاله، فزاد النواب على أمره، وحضَّ [الشمرذي](*) الجيوش على قتله لعبيد الله بن زياد، فاعتدى عليه عبيد الله بن زياد، فطلب منهم الحسين ـ رضي الله عنه ـ أن يجيء إلى يزيد، أو يذهب إلى الثغر مرابطًا، أو يعود إلى مكة فمنعوه ـ رضي الله عنه ـ إلا أن يستأسر لهم، وأمر عمر بن سعد بقتاله ـ فقتلوه مظلومًا ـ له ولطائفة من أهل بيته ـ رضي الله عنه.

وكان قتله ـ رضي الله عنه ـ من المصائب العظيمة، فإن قتل الحسين، وقتل عثمان قبله، كانا من أعظم أسباب الفتن في هذه الأمة، وقَتَلَتُهُما من شرار الخلق عند الله.

ولما قدم أهلهم ـ رضي الله عنهم ـ على يزيد بن معاوية أكرمهم وسيرهم إلى المدينة، وروي عنه أنه لعن ابن زياد على قتله. وقال: كنت أرضى من طاعة أهل العراق بدون قتل الحسين، لكنه مع هذا لم يظهر منه إنكار قتله، والانتصار له، والأخذ بثأره كان هو الواجب عليه، فصار أهل الحق يلومونه على تركه للواجب مضافًا إلى أمور أخرى. وأما خصومه فيزيدون عليه من الفرية أشياء.

[٣/٤١٢] وأما الأمر الثاني: فإن أهل المدينة النبوية نقضوا بيعته وأخرجوا نوابه وأهله، فبعث إليهم جيشًا، وأمره إذا لم يطيعوه بعد ثلاث أن يدخلها بالسيف ويبيحها ثلاثًا، فصار عسكره في المدينة

(*) الصواب: «الشمر بن ذي الجوشن» انظر «الصيانة» (ص ٢٥٥).

النبوية ثلاثًا يقتلون وينهبون، ويفتضون الفروج المحرمة. ثم أرسل جيشًا إلى مكة المشرفة، فحاصروا مكة، وتوفي يزيد وهم محاصرون مكة، وهذا من العدوان والظلم الذي فعل بأمره.

ولهذا كان الذي عليه معتقد أهل السنة وأئمة الأمة: أنه لا يسب ولا يحب. قال صالح بن أحمد بن حنبل: قلت لأبي: إن قومًا يقولون: إنهم يحبون يزيد. قال: يا بني! وهل يحب يزيد أحد يؤمن بالله واليوم الآخر؟ فقلت: يا أبت، فلماذا لا تلعنه؟ قال: يا بني! ومتى رأيت أباك يلعن أحدًا؟

وروي عنه: قيل له: أتكتب الحديث عن يزيد بن معاوية؟ فقال: لا، ولا كرامة، أوَ ليس هو الذي فعل بأهل المدينة ما فعل؟

فيزيد عند علماء أئمة المسلمين ملك من الملوك، لا يحبونه محبة الصالحين وأولياء الله، ولا يسبونه، فإنهم لا يحبون لعنة المسلم المعين؛ لما روى البخاري في «صحيحه» عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أن رجلاً كان يدعى حمارًا، وكان يكثر شرب الخمر، وكان كلما أتي به إلى النبي ﷺ ضربه. فقال [٤١٣/ ٣] رجل: لعنه الله! ما أكثر ما يؤتى به إلى النبي ﷺ! فقال النبي ﷺ: «لا تلعنه، فإنه يحب الله ورسوله»[(١)].

ومع هذا فطائفة من أهل السنة يجيزون لعنه؛ لأنهم يعتقدون أنه فعل من الظلم ما يجوز لعن فاعله.

وطائفة أخرى ترى محبته؛ لأنه مسلم تولى على عهد الصحابة، وبايعه الصحابة. ويقولون: لم يصح عنه ما نقل عنه، وكانت له محاسن أو كان مجتهدًا فيما فعله.

والصواب هو ما عليه الأئمة: من أنه لا يخص بمحبة ولا يلعن. ومع هذا فإن كان فاسقًا أو ظالمًا فالله يغفر للفاسق والظالم، لا سيما إذا أتى بحسنات عظيمة. وقد روى البخاري في «صحيحه» عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: «أول جيش يغزو القسطنطينية مغفور له»[(٢)] وأول جيش غزاها كان أميرهم يزيد بن معاوية، وكان معه أبو أيوب الأنصاري - رضي الله عنه.

وقد يشتبه يزيد بن معاوية بعمه يزيد بن أبي سفيان، فإن يزيد بن أبي سفيان كان من الصحابة وكان من خيار الصحابة، وهو خير آل حرب. وكان أحد أمراء الشام الذين بعثهم أبو بكر - رضي الله عنه - في فتوح الشام، ومشى أبو بكر في ركابه يوصيه مشيعًا له، فقال له: يا خليفة رسول الله! إما أن تركب وإما أن أنزل. فقال: لستُ براكب ولستَ بنازل، إني أحتسب خطاي هذه [٣١٤/ ٣] في سبيل الله. فلما توفي بعد فتوح الشام في خلافة عمر، ولَّى عمر - رضي الله عنه - مكانه أخاه معاوية، وولد له يزيد في خلافة عثمان بن عفان، وأقام معاوية بالشام إلى أن وقع ما وقع.

فالواجب الاقتصاد في ذلك والإعراض عن ذكر يزيد بن معاوية وامتحان المسلمين به، فإن هذا من البدع المخالفة لأهل السنة والجماعة؛ فإنه بسبب ذلك اعتقد قوم من الجهال أن يزيد بن معاوية من الصحابة، وأنه من أكابر الصالحين وأئمة العدل، وهو خطأ بين.

❁❁❁

[٤١٥/ ٣] فصل

وكذلك التفريق بين الأمة وامتحانها بما لم يأمر الله به ولا رسوله؛ مثل أن يقال للرجل: أنت شكيلي، أو قرفندي؛ فإن هذه أسماء باطلة ما أنزل الله بها من سلطان، وليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ، ولا في الآثار المعروفة عن سلف الأئمة لا شكيلي ولا قرفندي. والواجب على المسلم إذا سُئل عن ذلك أن يقول: لا أنا شكيلي ولا قرفندي، بل أنا مسلم متبع

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٨٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٢٤) بلفظ «يغزون مدينة قيصر».

كتاب الله وسنة رسوله.

وقد روينا عن معاوية بن أبي سفيان أنه سأل عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ فقال: أنت على ملة علي، أو ملة عثمان؟ فقال: لست على ملة علي، ولا على ملة عثمان، بل أنا على ملة رسول الله ﷺ، وكذلك كان كل من السلف يقولون: كل هذه الأهواء في النار ويقول أحدهم: ما أبالي أي النعمتين أعظم عليَّ؟ أن هداني الله للإسلام، أو أن جنبني هذه الأهواء، والله تعالى قد سمانا في القرآن: المسلمين المؤمنين عباد الله، فلا نعدل عن الأسماء التي سمانا الله بها إلى أسماء أحدثها قوم ـ وسموها هم وآباؤهم ـ ما أنزل الله بها من سلطان.

[٣/ ٤١٦] بل الأسماء التي قد يسوغ التسمي بها، مثل انتساب الناس إلى إمام كالحنفي والمالكي، والشافعي، والحنبلي أو إلى شيخ، كالقادري، والعدوي ونحوهم أو مثل الانتساب إلى القبائل؛ كالقيسي واليماني، وإلى الأمصار كالشامي والعراقي والمصري ـ فلا يجوز لأحد أن يمتحن الناس بها، ولا يوالي بهذه الأسماء ولا يعادي عليها، بل أكرم الخلق عند الله أتقاهم من أي طائفة كان.

وأولياء الله ـ الذين هم أولياؤه ـ هم الذين آمنوا وكانوا يتقون، فقد أخبر ـ سبحانه ـ أن أولياءه هم المؤمنون المتقون، وقد بين المتقين في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، والتقوى: هي فعل ما أمر الله به، وترك ما نهى الله عنه.

وقد أخبر النبي ﷺ عن حال أولياء الله، وما صاروا به أولياء، ففي «صحيح البخاري» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «يقول الله ـ تبارك وتعالى ـ: من عادى لي وليًّا فقد بارزني [٣/ ٤١٧] بالمحاربة، وما تقرب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه»(١).

فقد ذكر في هذا الحديث أن التقرب إلى الله تعالى على درجتين

إحداهما: التقرب إليه بالفرائض.

والثانية: هي التقرب إلى الله بالنوافل بعد أداء الفرائض.

فالأولى: درجة المقتصدين الأبرار أصحاب اليمين. والثانية: درجة السابقين المؤمنين، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ۝ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ۝ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ۝ خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٢-٢٦].

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «يمزج لأصحاب اليمين مزجًا، ويشربه المقربون صرفًا».

وقد ذكر الله هذا المعنى في عدة مواضع من

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

كتابه، فكل من آمن بالله ورسوله واتقى الله، فهو من أولياء الله.

[٤١٨/ ٣] والله ـ سبحانه ـ قد أوجب موالاة المؤمنين بعضهم لبعض، وأوجب عليهم معاداة الكافرين، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ۚ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَٰسِرِينَ ﴿٥٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة: ٥١-٥٦].

فقد أخبر ـ سبحانه ـ أن ولي المؤمن هو الله ورسوله وعباده المؤمنين، وهذا عام في كل مؤمن موصوف بهذه الصفة، سواء كان من أهل نسبة أو بلدة أو مذهب أو طريقة أو لم يكن، وقال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ إلى [٤١٩/ ٣] قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمْ﴾ [الأنفال: ٧٢-٧٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ٩، ١٠].

وفي الصحاح عن النبي ﷺ أنه قال: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر»[١]، وفي الصحاح ـ أيضًا ـ أنه قال: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا»[٢]، وشبك بين أصابعه، وفي الصحاح ـ أيضًا ـ أنه قال: «والذي نفسي بيده، لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[٣]، وقال ﷺ: «المسلم أخو المسلم، لا يسلمه ولا يظلمه»[٤] وأمثال هذه النصوص في الكتاب والسنة كثيرة.

وقد جعل الله فيها عباده المؤمنين بعضهم أولياء بعض، وجعلهم إخوة، وجعلهم متناصرين متراحمين متعاطفين، وأمرهم سبحانه بالائتلاف ونهاهم عن الافتراق والاختلاف، فقال: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٨٦).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨١)، ومسلم (٢٥٨٥).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٣)، ومسلم (٤٥).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٥١)، ومسلم (٢٥٨٠).

يختلفون﴾ [الأنعام: ١٥٩].

فكيف يجوز مع هذا لأمة محمد ﷺ أن تفترق وتختلف [٣/٤٢٠]، حتى يوالي الرجل طائفة ويعادي طائفة أخرى بالظن والهوى، بلا برهان من الله تعالى. وقد برأ الله نبيه ﷺ ممن كان هكذا؟!

فهذا فعل أهل البدع؛ كالخوارج الذين فارقوا جماعة المسلمين واستحلوا دماء من خالفهم.

وأما أهل السنة والجماعة فهم معتصمون بحبل الله. وأقل ما في ذلك أن يفضل الرجل من يوافقه على هواه، وإن كان غيره أتقى لله منه.

وإنما الواجب أن يقدم من قدمه الله ورسوله، ويؤخر من أخره الله ورسوله، ويحب ما أحبه الله ورسوله، ويبغض ما أبغضه الله ورسوله، وينهى عما نهى الله عنه ورسوله، وأن يرضى بما رضي الله به ورسوله، وأن يكون المسلمون يدًا واحدة، فكيف إذا بلغ الأمر ببعض الناس إلى أن يضلل غيره ويكفره، وقد يكون الصواب معه وهو الموافق للكتاب والسنة؟! ولو كان أخوه المسلم قد أخطأ في شيء من أمور الدين، فليس كل من أخطأ يكون كافرًا ولا فاسقًا، بل قد عفا الله لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان، وقد قال تعالى في كتابه في دعاء الرسول ﷺ والمؤمنين: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، وثبت في الصحيح أن الله قال: «قد فعلت»(١).

لا سيما وقد يكون من يوافقكم في أخص من الإسلام، مثل أن يكون مثلكم [٣/٤٢١] على مذهب الشافعي أو منتسبًا إلى الشيخ عدي، ثم بعد هذا قد يخالف في شيء، وربما كان الصواب معه، فكيف يستحل عرضه ودمه أو ماله؟ مع ما قد ذكر الله ـ تعالى ـ من حقوق المسلم والمؤمن؟!

وكيف يجوز التفريق بين الأمة بأسماء مُبْتَدَعَة لا أصل لها في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ؟.

وهذا التفريق الذي حصل من الأمة ـ علمائها ومشائخها وأمرائها وكبرائها ـ هو الذي أوجب تسلط الأعداء عليها؛ وذلك بتركهم العمل بطاعة الله ورسوله، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾ [المائدة: ١٤].

فمتى ترك الناس بعض ما أمرهم الله به، وقعت بينهم العداوة والبغضاء، وإذا تفرق القوم فسدوا وهلكوا، وإذا اجتمعوا صلحوا وملكوا؛ فإن الجماعة رحمة، والفرقة عذاب.

وجماع ذلك في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ إلى قوله ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران:١٠٢ ـ ١٠٤].

فمن الأمر بالمعروف: الأمر بالائتلاف والاجتماع، والنهي [٣/٤٢٢] عن الاختلاف والفرقة، ومن النهي عن المنكر: إقامة الحدود على من خرج من شريعة الله ـ تعالى.

فمن اعتقد في بشر أنه إله، أو دعا ميتًا، أو طلب منه الرزق والنصر والهداية، وتوكل عليه أو سجد له ـ فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه.

ومن فضَّل أحدًا من المشائخ على النبي ﷺ، أو اعتقد أن أحدًا يستغني عن طاعة رسول الله ﷺ ـ استتيب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه.

وكذلك من اعتقد أن أحدًا من أولياء الله يكون مع محمد ﷺ، كما كان الخضر مع موسى ـ عليه السلام ـ فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه؛ لأن الخضر لم يكن من أمة موسى ـ عليه السلام ـ ولا كان يجب عليه طاعته، بل قال له: إني على علم من علم الله، علمنيه الله لا تعلمه، وأنت على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه. وكان مبعوثًا إلى بني إسرائيل، كما قال نبينا ﷺ: «وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة»(٢).

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١).

ومحمد ﷺ مبعوث إلى جميع الثقلين؛ إنسهم وجنهم. فمن اعتقد أنه يسوغ لأحد الخروج عن شريعته وطاعته، فهو كافر يجب قتله.

[٤٢٣/ ٣]وكذلك من كَفَّر المسلمين أو استحل دماءهم وأموالهم، ببدعة ابتدعها ليست في كتاب الله ولا سنة رسوله، فإنه يجب نهيه عن ذلك وعقوبته بما يزجره، ولو بالقتل أو القتال، فإنه إذا عوقب المعتدون من جميع الطوائف، وأكرم المتقون من جميع الطوائف، كان ذلك من أعظم الأسباب التي ترضي الله ورسوله ﷺ، وتصلح أمر المسلمين. ويجب على أولي الأمر ـ وهم علماء كل طائفة وأمراؤها ومشائخها ـ أن يقوموا على عامتهم، ويأمروهم بالمعروف وينهوهم عن المنكر؛ فيأمرونهم بما أمر الله به ورسوله، وينهونهم عما نهى الله عنه ورسوله ﷺ.

فالأول: مثل شرائع الإسلام: وهي الصلوات الخمس في مواقيتها، وإقامة الجمعة والجماعات من الواجبات، والسنن الراتبات؛ كالأعياد، وصلاة الكسوف، والاستسقاء، والتراويح، وصلاة الجنائز، وغير ذلك، وكذلك الصدقات المشروعة، والصوم المشروع، وحج البيت الحرام، ومثل الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والإيمان بالقدر خيره وشره، ومثل الإحسان، وهو أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

ومثل سائر ما أمر الله به ورسوله من الأمور الباطنة والظاهرة، ومثل إخلاص الدين لله، والتوكل على الله، وأن يكون الله ورسوله أحب إليه مما [٤٢٤/ ٣] سواهما، والرجاء لرحمة الله والخشية من عذابه، والصبر لحكم الله، والتسليم لأمر الله، ومثل صدق الحديث، والوفاء بالعهود، وأداء الأمانات إلى أهلها، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والتعاون على البر والتقوى، والإحسان إلى الجار واليتيم والمسكين، وابن السبيل والصاحب والزوجة والمملوك، والعدل في المقال والفعال، ثم الندب إلى مكارم الأخلاق، مثل أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك، قال الله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ۝ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ۝ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾ [الشورى: ٤٠-٤٣].

وأما المنكر الذي نهى الله عنه ورسوله، فأعظمه الشرك بالله، وهو أن يدعو مع الله إلهًا آخر؛ إما الشمس وإما القمر أو الكواكب، أو ملكًا من الملائكة، أو نبيًّا من الأنبياء، أو رجلاً من الصالحين، أو أحدًا من الجن، أو تماثيل هؤلاء أو قبورهم، أو غير ذلك مما يدعى من دون الله تعالى، أو يستغاث به أو يسجد له، فكل هذا وأشباهه من الشرك الذي حرمه الله على لسان جميع رسله.

وقد حرم الله قتل النفس بغير حقها، وأكل أموال الناس بالباطل؛ إما [٤٢٥/ ٣] بالغصب وإما بالربا أو الميسر، كالبيوع والمعاملات التي نهى عنها رسول الله ﷺ، وكذلك قطيعة الرحم وعقوق الوالدين، وتطفيف المكيال والميزان، والإثم والبغي بغير الحق.

وكذلك مما حرمه الله ـ تعالى: أن يقول الرجل على الله ما لا يعلم؛ مثل أن يروي عن الله ورسوله أحاديث يجزم بها وهو لا يعلم صحتها، أو يصف الله بصفات لم ينزل بها كتاب من الله ولا أثارة من علم عن رسول الله ﷺ، سواء كانت من صفات النفي والتعطيل، مثل قول الجهمية: إنه ليس فوق العرش ولا فوق السموات، وأنه لا يرى في الآخرة، وأنه لا يتكلم ولا يحب، ونحو ذلك مما كذبوا به الله ورسوله، أو كانت من صفات الإثبات والتمثيل، مثل من يزعم أنه يمشي في الأرض أو يجالس الخلق، أو أنهم يرونه بأعينهم أو أن السموات تحويه وتحيط به، أو أنه سار في مخلوقاته، إلى غير ذلك من أنواع الفرية على الله.

وكذلك العبادات المبتدعة التي لم يشرعها الله ورسوله ﷺ، كما قال تعالى: ﴿أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمۡ يَأۡذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ﴾ [الشورى: ٢١]، فإن الله شرع لعباده المؤمنين عبادات، فأحدث لهم الشيطان عبادات ضاهاها بها، مثل أنه شرع لهم عبادة

لله وحده لا شريك له، فشرع لهم شركاء، وهي عبادة ما سواه والإشراك به. وشرع لهم الصلوات الخمس وقراءة القرآن فيها والاستماع [٤٢٦/ ٣] له والاجتماع لسماع القرآن خارج الصلاة أيضًا، فأول سورة أنزلها على نبيه ﷺ: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: ١] أمر في أولها بالقراءة وفي آخرها بالسجود، بقوله تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩].

ولهذا كان أعظم الأذكار التي في الصلاة قراءة القرآن، وأعظم الأفعال السجود لله وحده لا شريك له، وقال تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا لَهُۥ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]. وكان أصحاب رسول الله ﷺ إذا اجتمعوا أمروا واحدًا منهم أن يقرأ والباقي يستمعون، وكان عمر بن الخطاب يقول لأبي موسى ـ رضي الله عنهما ـ: ذكرنا ربنا. فيقرأ وهم يستمعون.

ومر النبي ﷺ بأبي موسى ـ رضي الله عنه ـ وهو يقرأ، فجعل يستمع لقراءته، فقال: «يا أبا موسى، مررت بك البارحة فجعلت أستمع لقراءتك» فقال: «لو علمت حبَّرتُه لك تحبيرًا»(١). وقال: «لله أشد أذنًا ـ أي استماعًا ـ للرجل يحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته»(٢). وهذا هو سماع المؤمنين وسلف الأمة وأكابر المشايخ. كمعروف الكرخي والفضيل بن عياض، وأبي سليمان الداراني، ونحوهم. وهو سماع المشايخ [٤٢٧/ ٣] المتأخرين الأكابر، كالشيخ عبد القادر، والشيخ عدي بن مسافر، والشيخ أبي مدين، وغيرهم من المشائخ ـ رحمهم الله.

وأما المشركون، فكان سماعهم كما ذكره الله ـ تعالى ـ في كتابه بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥]. قال السلف: المكاء: الصفير. والتصدية: التصفيق باليد. فكان المشركون يجتمعون في المسجد الحرام يصفقون ويصوتون يتخذون ذلك عبادة وصلاة، فذمهم الله على ذلك، وجعل ذلك من الباطل الذي نهى عنه.

فمن اتخذ نظير هذا السماع عبادة وقربة يتقرب بها إلى الله، فقد ضاهى هؤلاء في بعض أمورهم، وكذلك لم تفعله القرون الثلاثة التي أثنى عليها النبي ﷺ، ولا فعله أكابر المشائخ.

وأما سماع الغناء على وجه اللعب، فهذا من خصوصية الأفراح للنساء والصبيان كما جاءت به الآثار؛ فإن دين الإسلام واسع لا حرج فيه.

وعماد الدين الذي لا يقوم إلا به هو الصلوات الخمس المكتوبات، ويجب على المسلمين من الاعتناء بها ما لا يجب من الاعتناء بغيرها. كان عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يكتب إلى عماله: إن أهم أمركم عندي الصلاة، فمن حفظها وحافظ عليها حفظ دينه، ومن ضيعها كان لما سواها من عمله أشد إضاعة.

[٤٢٨/ ٣] وهي أول ما أوجبه الله من العبادات، والصلوات الخمس تولى الله إيجابها بمخاطبة رسوله ليلة المعراج، وهي آخر ما وصى به النبي ﷺ أمته وقت فراق الدنيا، جعل يقول: «الصلاة الصلاة! وما ملكت أيمانكم»(٣) وهي أول ما يحاسب عليه العبد من عمله، وآخر ما يفقد من الدين، فإذا ذهبت ذهب الدين كله، وهي عمود الدين فمتى ذهبت سقط الدين.

قال النبي ﷺ: «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله»(٤)، وقد قال الله في كتابه: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا ٱلشَّهَوَٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم:٥٩].

قال عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وغيره: إضاعتها: تأخيرها عن وقتها، ولو تركوها كانوا كفارًا. وقال تعالى: ﴿حَٰفِظُوا عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، والمحافظة عليها: فعلها في أوقاتها، وقال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون:٤، ٥] وهم الذين يؤخرونها

(١) حبرته لك تحبيرًا: أي: حسنت قراءته وزينتها.

(٢) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (١٣٤٠)، ضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٢٩٥١).

(٣) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٢٦٩٧)، صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٨٧٣).

(٤) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٦١٦)، صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥١٣٦).

حتى يخرج الوقت.

وقد اتفق المسلمون على أنه لا يجوز تأخير صلاة النهار إلى الليل، ولا تأخير صلاة الليل إلى النهار، لا لمسافر ولا لمريض ولا غيرهما. لكن يجوز عند الحاجة أن يجمع المسلم بين صلاتي النهار وهي الظهر والعصر في وقت إحداهما، ويجمع بين صلاتي الليل وهي المغرب والعشاء في وقت إحداهما، وذلك لمثل المسافر والمريض وعند المطر، ونحو ذلك من الأعذار.

[٣/٤٢٩] وقد أوجب الله على المسلمين أن يصلوا بحسب طاقتهم، كما قال الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، فعلى الرجل أن يصلي بطهارة كاملة وقراءة كاملة، وركوع وسجود كامل، فإن كان عادمًا للماء، أو يتضرر باستعماله لمرض أو برد أو غير ذلك، وهو محدث أو جنب، يتيمم الصعيد الطيب، وهو التراب. يمسح به وجهه ويديه ويصلي، ولا يؤخرها عن وقتها باتفاق العلماء.

وكذلك إذا كان محبوسًا أو مقيدًا أو زَمِنًا أو غير ذلك، صلى على حسب حاله، وإذا كان بإزاء عدوه صلى أيضًا صلاة الخوف، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ۝ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء:١٠١-١٠٣].

ويجب على أهل القدرة من المسلمين أن يأمروا بالصلاة كل أحد من الرجال والنساء حتى الصبيان. قال النبي ﷺ: «مروهم بالصلاة لسبع، واضربوهم على تركها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع»[١].

والرجل البالغ إذا امتنع من صلاة واحدة من الصلوات الخمس، أو ترك بعض فرائضها المتفق عليها، فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل. فمن العلماء من [٣/٤٣٠] يقول: يكون مرتدًا كافرًا لا يصلى عليه ولا يدفن بين المسلمين، ومنهم من يقول: يكون كقاطع الطريق وقاتل النفس، والزاني المحصن.

وأمر الصلاة عظيم شأنها أن تذكر هاهنا، فإنها قوام الدين وعماده، وتعظيمه تعالى لها في كتابه فوق جميع العبادات؛ فإنه ـ سبحانه ـ يخصها بالذكر تارة، ويقرنها بالزكاة تارة، وبالصبر تارة، وبالنسك تارة، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣]، وقوله: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة:٤٥]، وقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر:٢]، وقوله: ﴿إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ لَا شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام:١٦٢، ١٦٣]. وتارة يفتتح بها أعمال البر ويختمها بها؛ كما ذكره في سورة: «سأل سائل» وفي أول سورة «المؤمنون». قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ ۝ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [المؤمنون: ١-١١].

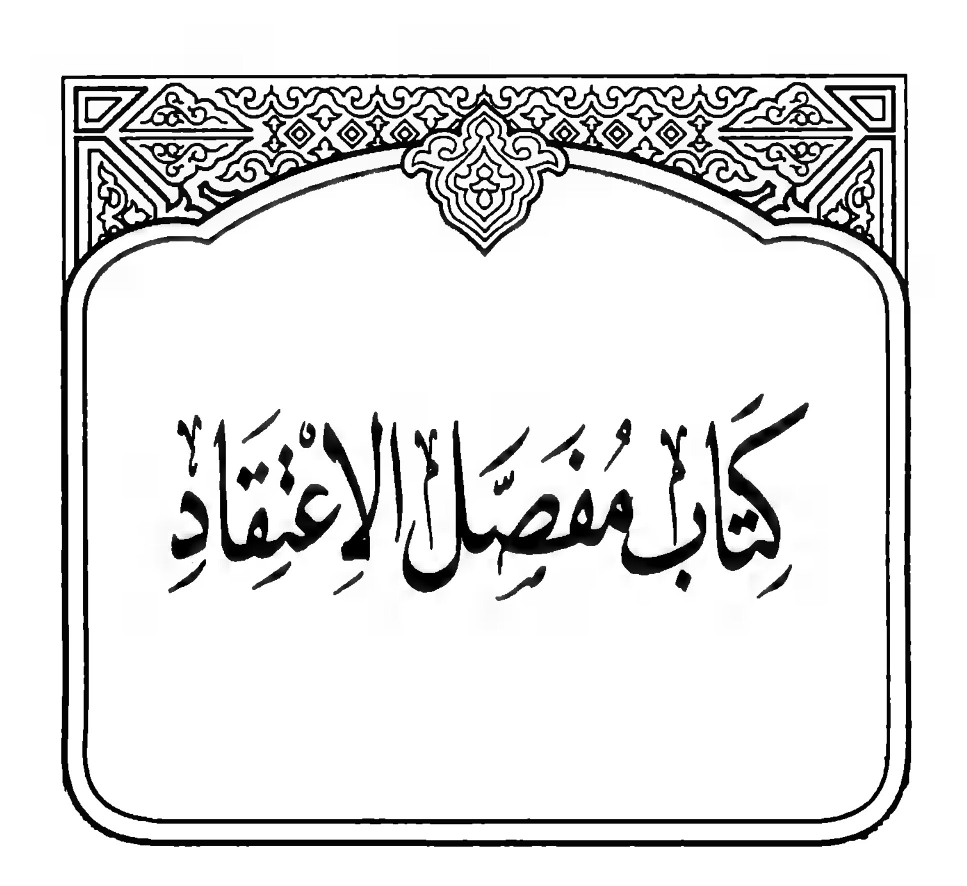
فنسأل الله العظيم أن يجعلنا وإياكم من الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، والحمد لله وحده، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

❁❁❁

[آخر كتاب مجمل اعتقاد السلف
ويليه كتاب مفصل الاعتقاد]

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٩٥)، وصححه الألباني في «إرواء الغليل».


كِتَابُ مُفَصَّلِ الاِعْتِقَادِ



[١/ ٤] بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

سئل شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية - قدس الله روحه -:

ما قولكم في مذهب السلف في الاعتقاد، ومذهب غيرهم من المتأخرين؟ ما الصواب منهما؟ وما تنتحلونه أنتم من المذهبين؟ وفي أهل الحديث: هل هم أولى بالصواب من غيرهم؟ وهل هم المرادون بالفرقة الناجية؟ وهل حدث بعدهم علوم جهلوها وعلمها غيرهم؟

فأجاب:

الحمد لله، هذه المسائل بسطها يحتمل مجلدات، لكن نشير إلى المهم منها، والله الموفق.

قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ [٢/ ٤] سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]. وقد شهد الله لأصحاب نبيه ﷺ ومن تبعهم بإحسان بالإيمان، فعلم قطعًا أنهم المراد بالآية الكريمة، فقال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال تعالى: ﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَثَٰبَهُمۡ فَتۡحٗا قَرِيبٗا﴾ [الفتح: ١٨].

فحيث تقرر أن من اتبع غير سبيلهم ولاّه الله ما تولى وأصلاه جهنم.

فمن سبيلهم في الاعتقاد: الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه، وسمى بها نفسه في كتابه وتنزيله، أو على لسان رسوله، من غير زيادة عليها ولا نقص منها، ولا تجاوز لها ولا تفسير لها ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها، ولا تشبيه لها بصفات المخلوقين، ولا سمات المحدثين، بل أمَرُّوها كما جاءت، وردوا علمها إلى قائلها، ومعناها إلى المتكلم بها.

وقال بعضهم - ويروى عن الشافعي -: آمنت بما جاء عن الله، وبما جاء عن رسول الله ﷺ على مراد رسول الله.

وعلموا أن المتكلم بها صادق لا شك في صدقه فصدقوه، ولم يعلموا حقيقة معناها، فسكتوا عما لم يعلموه، وأخذ ذلك الآخر عن الأول، ووصى بعضهم [٣/ ٤] بعضًا بحسن الاتباع والوقوف حيث وقف أولهم، وحذروا من التجاوز لهم والعدول عن طريقتهم، وبينوا لنا سبيلهم ومذهبهم، ونرجو أن يجعلنا الله تعالى ممن اقتدى بهم في بيان ما بينوه، وسلوك الطريق الذي سلكوه.

والدليل على أن مذهبهم ما ذكرناه: أنهم نقلوا إلينا القرآن العظيم، وأخبار رسول الله ﷺ، نقل مصدق لها مؤمن بها، قابل لها، غير مرتاب فيها، ولا شاكٍّ في صدق قائلها، ولم يفسروا ما يتعلق بالصفات منها ولا تأولوه، ولا شبهوه بصفات المخلوقين؛ إذ لو فعلوا شيئًا من ذلك لنقل عنهم، ولم يجز أن يكتم بالكلية؛ إذ لا يجوز التواطؤ على كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته لجريان ذلك في القبح مجرى التواطؤ على نقل الكذب وفعل ما لا يحل.

بل بلغ من مبالغتهم في السكوت عن هذا، أنهم كانوا إذا رأوا من يسأل عن المتشابه بالغوا في كفه، تارة

بالقول العنيف، وتارة بالضرب، وتارة بالإعراض الدال على شدة الكراهة لمسألته، ولذلك لما بلغ عمر رضي الله عنه أن صبيغًا يسأل عن المتشابه أعد له عَراجين النخل، فبينما عمر يخطب، قام فسأله عن: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ۝ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا﴾ [الذاريات: ١ ـ ٢] وما بعدها، فنزل عمر فقال: لو وجدتك محلوقًا لضربت الذي فيه عيناك بالسيف، ثم أمر به فضرب ضربًا شديدًا، وبعث به إلى البصرة، وأمرهم ألا يجالسوه، فكان بها كالبعير الأجرب لا يأتي مجلساً إلا قالوا: عَزْمَةُ أمير المؤمنين، فتفرقوا عنه، حتى تاب وحلف بالله ما بقي يجد مما كان في نفسه شيئًا، فأذن عمر في مجالسته، [٤/ ٤] فلما خرجت الخوارج أتي، فقيل له: هذا وقتك، فقال: لا، نفعتني موعظة العبد الصالح.

ولما سئل مالك بن أنس رحمه الله تعالى فقيل له: يا أبا عبد الله ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، كيف استوى؟ فأطرق مالك وعلاه الرُّحَضَاء ـ يعني: العرق ـ وانتظر القوم ما يجيء منه فيه، فرفع رأسه إلى السائل وقال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأحسبك رجل سوء، وأمر به فأخرج.

ومَنْ أوَّلَ الاستواء بالاستيلاء فقد أجاب بغير ما أجاب به مالك، وسلك غير سبيله.

وهذا الجواب من مالك رحمه الله في الاستواء: شافٍ كافٍ في جميع الصفات، مثل النزول والمجيء، واليد، والوجه، وغيرها.

فيقال في مثل النزول، النزول: معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وهكذا يقال في سائر الصفات، إذ هي بمثابة الاستواء الوارد به الكتاب والسنة.

وثبت عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة أنه قال: اتفق الفقهاء كلهم من الشرق والغرب، على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل من غير تفسير، ولا[٥/ ٤] وصف ولا تشبيه، فمن فسر شيئًا من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، ولكن آمنوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا. فمن قال بقول «جَهْم» فقد فارق الجماعة. انتهى.

فانظر ـ رحمك الله ـ إلى هذا الإمام كيف حكى الإجماع في هذه المسألة؟ ولا خير فيما خرج عن إجماعهم، ولو لزم التجسيم من السكوت عن تأويلها لفروا منه وأوَّلوا ذلك، فإنهم أعرف الأمة بما يجوز على الله وما يمتنع عليه.

وثبت عن إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني أنه قال: إن أصحاب الحديث المتمسكين بالكتاب والسنة يعرفون ربهم ـ تبارك وتعالى ـ بصفاته التي نطق بها كتابه وتنزيله، وشهد له بها رسوله، على ما وردت به الأخبار الصحاح، ونقله العدول الثقات، ولا يعتقدون تشبيهًا لصفاته بصفات خلقه ولا يكيفونها تكييف المشبه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه تحريف المعتزلة والجهمية.

وقد أعاذ الله أهل السنة من التحريف والتكييف، ومَنَّ عليهم بالتفهيم والتعريف، حتى سلكوا سبيل التوحيد والتنزيه، وتركوا القول بالتعطيل والتشبيه، واكتفوا بنفي النقائص بقوله عز من قائل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وبقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤].

وقال سعيد بن جبير: ما لم يعرفه البدريون فليس من الدين.

وثبت عن الربيع بن سليمان أنه قال: سألت الشافعي رحمه الله تعالى [٦/ ٤] عن صفات الله تعالى، فقال: حرام على العقول أن تمثل الله تعالى، وعلى الأوهام أن تحده، وعلى الظنون أن تقطع، وعلى النفوس أن تفكر، وعلى الضمائر أن تعمق، وعلى الخواطر أن تحيط، وعلى العقول أن تعقل إلا ما وصف به نفسه، أو على لسان نبيه عليه الصلاة

والسلام. وثبت عن الحسن البصري أنه قال: لقد تكلم مُطَرِّف على هذه الأعواد بكلام ما قيل قبله ولا يقال بعده، قالوا: وما هو يا أبا سعيد؟ قال: الحمد لله الذي مِن الإيمان به الجهل بغير ما وصف به نفسه.

وقال سُحْنون: من العلم بالله السكوت عن غير ما وصف به نفسه.

وثبت عن الحميدي أبي بكر عبد الله بن الزبير أنه قال: أصول السنة ـ فذكر أشياء ـ ثم قال: وما نطق به القرآن والحديث مثل: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة: ٦٤]، ومثل: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، وما أشبه هذا من القرآن والحديث لا نزيد فيه ولا نفسره، ونقف على ما وقف عليه القرآن والسنة، ونقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ومن زعم غير هذا فهو جهمي.

فمذهب السلف رضوان الله عليهم: إثبات الصفات وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية عنها؛ لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، وإثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات، وعلى[٧/ ٤] هذا مضى السلف كلهم، ولو ذهبنا نذكر ما اطلعنا عليه من كلام السلف في ذلك لخرجنا عن المقصود في هذا الجواب.

فمن كان قصده الحق وإظهار الصواب، اكتفى بما قدمناه، ومن كان قصده الجدال والقيل والقال والمكابرة، لم يزده التطويل إلا خروجًا عن سواء السبيل، والله الموفق.

وقد ثبت ما ادعيناه من مذهب السلف رضوان الله عليهم بما نقلناه جملة عنهم وتفصيلاً، واعتراف العلماء من أهل النقل كلهم بذلك. ولم أعلم عن أحد منهم خلافًا في هذه المسألة؛ بل لقد بلغني عمن ذهب إلى التأويل لهذه الآيات والأخبار من أكابرهم، الاعتراف بأن مذهب السلف فيها ما قلناه، ورأيته لبعض شيوخهم في كتابه، قال: اختلف أصحابنا في أخبار الصفات، فمنهم من أمَرَّها كما جاءت من غير تفسير، ولا تأويل، مع نفي التشبيه عنها، وهو مذهب السلف، فحصل الإجماع على صحة ما ذكرناه بقول المنازع، والحمد لله.

وما أحسن ما جاء عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة، أنه قال: «عليك بلزوم السنة، فإنها لك بإذن الله عصمة؛ فإن السنة إنما جعلت ليستن بها ويقتصر عليها، وإنما سنها من قد علم ما في خلافها من الزلل والخطأ والحمق والتعمق، فارض لنفسك بما رضوا به لأنفسهم، فإنهم عن علم وقفوا، وببصر نافذ كفوا، وَلَهُمْ كانوا على كشفها أقوى، وبتفصيلها ـ لو كان فيها ـ أحرى، [٨/ ٤] وإنهم لَهُمُ السابقون، وقد بلغهم عن نبيهم ما يجري من الاختلاف بعد القرون الثلاثة؛ فلئن كان الهدى ما أنتم عليه لقد سبقتموهم إليه، ولئن قلتم: حدثٌ حدث بعدهم، فما أحدثه إلا من اتبع غير سبيلهم، ورغب بنفسه عنهم، واختار ما نحته فكره على ما تلقوه عن نبيهم؛ وتلقاه عنهم من تبعهم بإحسان».

ولقد وصفوا منه ما يكفي، وتكلموا منه بما يشفي، فمن دونهم مقصر، ومن فوقهم مفرط. لقد قصر دونهم أناس فجفوا، وطمح آخرون فغلوا وإنهم فيما بين ذلك لعلى هدًى مستقيم.

❁❁❁

[٩/ ٤] فصــــل

وأما كونهم أعلم ممن بعدهم وأحكم، وأن مخالفهم أحق بالجهل والحشو، فنبين ذلك بالقياس المعقول، من غير احتجاج بنفس الإيمان بالرسول كما قال الله: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[فصلت: ٥٣]، فأخبر أنه سيريهم الآيات المرئية المشهودة، حتى يتبين لهم أن القرآن حق، ثم قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣] أي: بإخبار الله ربك في القرآن وشهادته بذلك.

فنقول: من المعلوم أن أهل الحديث يشاركون كل طائفة فيما يتحلون به من صفات الكمال، ويمتازون عنهم بما ليس عندهم؛ فإن المنازع لهم لابد أن يذكر فيما يخالفهم فيه طريقًا أخرى، مثل المعقول، والقياس، والرأي، والكلام والنظر، والاستدلال، والمحاجة، والمجادلة، والمكاشفة، والمخاطبة، والوَجْد، والذوق ونحو ذلك. وكل هذه الطرق لأَهْلِ الحديث صفوتُها وخلاصتها، فهم أكمل الناس عقلاً، وأعدلهم قياسًا، وأصوبهم رأيًا، وأسدهم كلامًا وأصحهم نظرًا، وأهداهم استدلالاً وأقومهم جدلاً، وأتمهم فراسة، وأصدقهم إلهامًا، وأحَدُّهم بصرًا ومكاشفةً، وأصوبهم سمعًا [١٠/ ٤] ومخاطبة، وأعظمهم وأحسنهم وجدًا وذوقًا، وهذا هو للمسلمين بالنسبة إلى سائر الأمم، ولأهل السنة والحديث بالنسبة إلى سائر الملل.

فكل من استقرأ أحوال العالم: وجد المسلمين أحَدَّ وأسَدَّ عقلاً، وأنهم ينالون في المدة اليسيرة من حقائق العلوم والأعمال أضعاف ما يناله غيرهم في قرون وأجيال، وكذلك أهل السنة والحديث تجدهم كذلك متمتعين. وذلك لأن اعتقاد الحق الثابت يقوي الإدراك ويصححه، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ۝ وَإِذًا لَّءَاتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ۝ وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [النساء: ٦٦ ـ ٦٨].

وهذا يعلم تارة بموارد النزاع بينهم وبين غيرهم، فلا تجد مسألة خولفوا فيها إلا وقد تبين أن الحق معهم، تارة بإقرار مخالفيهم ورجوعهم إليهم دون رجوعهم إلى غيرهم، أو بشهادتهم على مخالفيهم بالضلال والجهل، وتارة بشهادة المؤمنين الذين هم شهداء الله في الأرض، وتارة بأن كل طائفة تعتصم بهم فيما خالفت فيه الأخرى، وتشهد بالضلال على كل من خالفها أعظم مما تشهد به عليهم.

فأما شهادة المؤمنين الذين هم شهداء الله في الأرض: فهذا أمر ظاهر معلوم بالحس والتواتر لكل من سمع كلام المسلمين، لا تجد في الأمة [أنه] عظَّم أحد تعظيمًا أعظم مما عظموا به، ولا تجد غيرهم يعظم إلا بقدر ما وافقهم فيه، كما لا ينقص إلا بقدر ما خالفهم.

[١١/ ٤] حتى إنك تجد المخالفين لهم كلهم وقت الحقيقة يقر بذلك، كما قال الإمام أحمد: آية ما بيننا وبينهم يوم الجنائز، فإن الحياة بسبب اشتراك الناس في المعاش يعظم الرجل طائفته، فأما وقت الموت فلا بد من الاعتراف بالحق من عموم الخلق؛ ولهذا لم يعرف في الإسلام مثل جنازته. مسح المتوكل موضع الصلاة عليه فوجد ألف ألف وستمائة ألف، سوى من صلى في الخانات والبيوت، وأسلم يومئذٍ من اليهود والنصارى عشرون ألفًا، وهو إنما نَبُلَ عند الأمة باتباع الحديث والسنة.

وكذلك الشافعي، وإسحاق وغيرهما، إنما نبلوا في الإسلام باتباع أهل الحديث والسنة، وكذلك البخاري وأمثاله إنما نبلوا بذلك، وكذلك مالك والأوزاعي، والثوري وأبو حنيفة، وغيرهم؛ إنما نبلوا في عموم الأمة، وقبل قولهم لما وافقوا فيه الحديث والسنة، وما تُكُلِّم فيمن تكلم فيه منهم إلا بسبب المواضع التي لم يتفق له متابعتها من الحديث والسنة، إما لعدم بلاغها إياه، أو لاعتقاده ضعف دلالتها، أو رجحان غيرها عليها.

وكذلك المسائل الاعتقادية الخبرية: لم ينبل أحد من الطوائف ورءوسهم عند الأمة إلا بما معه من الإثبات والسنة، فالمعتزلة أولاً ـ وهم فرسان الكلام ـ إنما يحمدون ويعظمون عند أتباعهم وعند من يغضي عن مساويهم؛ لأجل محاسنهم عند المسلمين بما وافقوا فيه مذهب أهل الإثبات والسنة والحديث، وردهم على الرافضة بعض ما خرجوا فيه عن السنة والحديث؛ من إمامة الخلفاء [٤/١٢] وعدالة

ـصحابة، وقبول الأخبار، وتحريف الكلم عن مواضعه، والغلو في علي، ونحو ذلك.

وكذلك الشيعة المتقدمون، كانوا يرجحون على المعتزلة بما خالفوهم فيه من إثبات الصفات والقدر والشفاعة، ونحوذلك. وكذلك كانوا يستحمدون بما خالفوا فيه الخوارج من تكفير علي وعثمان وغيرهما، وما كفروا به المسلمين من الذنوب، ويستحمدون بما خالفوا فيه المرجئة، من إدخال الواجبات في الإيمان. ولهذا قالوا بالمنزلة، وإن لم يهتدوا إلى السنة المحضة.

وكذلك متكلمة أهل الإثبات، مثل الكُلابية، والكَرَّامية، والأشعرية، إنما قبلوا واتبعوا واستحمدوا إلى عموم الأمة بما أثبتوه من أصول الإيمان؛ من إثبات الصانع وصفاته، وإثبات النبوة، والرد على الكفار من المشركين وأهل الكتاب وبيان تناقض حججهم، وكذلك استحمدوا بما ردوه على الجهمية والمعتزلة والرافضة والقدرية، من أنواع المقالات التي يخالفون فيها أهل السنة والجماعة.

فحسناتهم نوعان: إما موافقة أهل السنة والجماعة[1]، وإما الرد على من خالف السنة والحديث ببيان تناقض حججهم.

ولم يتبع أحد مذهب الأشعري ونحوه إلا لأحد هذين الوصفين أو كليهما، وكل من أحبه وانتصر له من المسلمين وعلمائهم، فإنما يحبه وينتصر له[١٣/ ٤] بذلك. فالمصنف في مناقبه الدافع للطعن واللعن عنه كالبيهقي، والقشيري أبي القاسم، وابن عساكر الدمشقي؛ إنما يحتجون لذلك بما يقوله من أقوال أهل السنة والحديث، أو بما رده من أقوال مخالفيهم، لا يحتجون له عند الأمة وعلمائها وأمرائها إلا بهذين الوصفين، ولولا أنه كان من أقرب بني جنسه إلى ذلك لألحقوه بطبقة الذين لم يكونوا كذلك، كشيخه الأول أبي علي وولده أبي هاشم.

لكن كان له من موافقة مذهب السنة والحديث في الصفات، والقدر، والإمامة، والفضائل، والشفاعة، والحوض، والصراط، والميزان، وله من الردود على المعتزلة والقدرية، والرافضة، والجهمية وبيان تناقضهم؛ ما أوجب أن يمتاز بذلك عن أولئك، ويعرف له حقه وقدره: ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣]، وبما وافق فيه السنة والحديث صار له من القبول والاتباع ما صار، لكن الموافقة التي فيها قهر المخالف، وإظهار فساد قوله ، هي من جنس المجاهد المنتصر.

فالرادُّ على أهل البدع مجاهد: حتى كان يحيى بن يحيى يقول: الذَّبُّ عن السنة أفضل من الجهاد. والمجاهد قد يكون عدلاً في سياسته وقد لا يكون، وقد يكون فيه فجور، كما قال النبي ﷺ: «إن الله يؤيد هذا الدِّين بالرجل الفاجر، وبأقوام لا خلاق لهم»[2] . ولهذا مضت السنة بأن يُغزى مع كل أمير، برًّا كان أو فاجرًا، والجهاد عمل مشكور لصاحبه في الظاهر لا محالة، [١٤/ ٤] وهو مع النية الحسنة مشكور باطنًا وظاهرًا، ووجه شكره نصره للسنة والدين، فهكذا المنتصر للإسلام والسنة يشكر على ذلك من هذا الوجه.

فحمد الرجال عند الله ورسوله وعباده المؤمنين، بحسب ما وافقوا فيه دين الله وسنة رسوله وشرعه من جميع الأصناف؛ إذ الحمد إنما يكون على الحسنات، والحسنات هي ما وافق طاعة الله ورسوله، من التصديق بخبر الله والطاعة لأمره، وهذا هو السنة. فالخير كله باتفاق الأمة هو فيما جاء به الرسول ﷺ.

وكذلك ما يذَمُّ من يذَمُّ من المنحرفين عن السنة والشريعة وطاعة الله ورسوله إلا بمخالفة ذلك.

ومن تُكُلِّمَ فيه من العلماء والأمراء وغيرهم، إنما تكلم فيه أهل الإيمان بمخالفته السنة والشريعة.

وبهذا ذم السلف والأئمة أهل الكلام والمتكلمين

(١) في المطبوع [الحديث]، والراجح ما أثبتناه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٦٢)، ومسلم (١١١).

الصفاتية، كابن كرام، وابن كُلاب، والأشعري، وما تكلم فيه من تكلم من أعيان الأمة وأئمتها المقبولين فيها من جميع طوائف الفقهاء، وأهل الحديث والصوفية، إلا بما يقولون: إنهم خالفوا فيه السنة والحديث لخفائه عليهم، أو إعراضهم عنه، أو لاقتضاء أصل قياس - مهدوه - رد ذلك، كما يقع نحو ذلك في المسائل [العملية][1].

[١٥/ ٤] فإن مخالفة المسلم الصحيح الإيمان النصَّ إنما يكون لعدم علمه به، أو لاعتقاده صحة ما عارضه، لكن هو فيما ظهر من السنة وعظم أمره يقع بتفريط من المخالف وعدوان، فيستحق من الذم ما لا يستحقه في النص الخفي، وكذلك فيما يوقع الفرقة والاختلاف، يعظم فيه أمر المخالفة للسنة.

ولهذا اهتم كثير من الملوك والعلماء بأمر الإسلام وجهاد أعدائه، حتى صاروا يلعنون الرافضة والجهمية وغيرهم على المنابر، حتى لعنوا كل طائفة رأوا فيها بدعة، فلعنوا الكلابية والأشعرية، كما كان في مملكة الأمير محمود بن سبكتكين وفي دولة السلاجقة ابتداءً، وكذلك الخليفة القادر، ربما اهتم بذلك واستشار المعتزلة من الفقهاء، ورفعوا إليه أمر القاضي أبي بكر ونحوه، وهموا به حتى كان يختفي، وإنما تستر بمذهب الإمام أحمد وموافقته، ثم ولي النظام وسعوا في رفع اللعنة، واستفتوا من استفتوه من فقهاء العراق، كالدامغاني الحنفي، وأبي إسحاق الشيرازي، وفتواهما حجة على من بخراسان من الحنفية والشافعية. وقد قيل: إن أبا إسحاق استعفى من ذلك فألزموه، وأفتوا بأنه لا يجوز لعنتهم، ويعزر من يلعنهم وعلل الدامغاني بأنهم طائفة من المسلمين، وعلل أبو إسحاق مع ذلك بأن لهم ذبًّا وردًّا على أهل البدع المخالفين للسنة، فلم يمكن المفتي أن يعلل رفع الذم إلا بموافقة السنة والحديث.

(١) في المطبوع: [العلمية] والراجح ما أثبتناه.

وكذلك رأيت في فتاوى الفقيه أبي محمد[2] فتوى طويلة، فيها أشياء حسنة قد سئل بها عن مسائل متعددة قال فيها:

[١٦/ ٤] «ولا يجوز شغل المساجد بالغناء والرقص ومخالطة المردان، ويعزر فاعله تعزيرًا بليغًا رادعًا، وأما لبس الحلق والدمالج، والسلاسل والأغلال، والتختم بالحديد والنحاس، فبدعة وشهرة، وشر الأمور محدثاتها، وهي لهم في الدنيا، وهي لباس أهل النار، وهي لهم في الآخرة إن ماتوا على ذلك. ولا يجوز السجود لغير الله من الأحياء والأموات، ولا تقبيل القبور، ويعزر فاعله.

ومن لعن أحدًا من المسلمين عزر على ذلك تعزيرًا بليغًا. والمؤمن لا يكون لعانًا، وما أقربه من عود اللعنة عليه قال: ولا تحل الصلاة عند القبور، ولا المشي عليها من الرجال والنساء،ولا تعمل مساجد للصلاة، فإنه «اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[3].

قال: «وأما لَعْن العلماء لأئمة الأشعرية فمن لعنهم عُزِّر، وعادت اللعنة عليه، فمن لعن من ليس أهلاً للعنة، وقعت اللعنة عليه. والعلماء أنصار فروع الدين، والأشعرية أنصار أصول الدين.

قال: وأما دخولهم النيران، فمن لا يتمسك بالقرآن فإنه فتنة لهم ومضلة لمن يراهم، كما يفتتن الناس بما يظهر على يدي الدجال، فإنه من ظهر على يديه خارق، فإنه يوزن بميزان الشرع، فإن كان على الاستقامة، كان ما ظهر على يديه كرامة، ومن لم يكن على الاستقامة كان ذلك فتنة، كما يظهر على يدي الدجال من إحياء الميت، وما يظهر من جنته وناره، فإن الله يضل من لا خلاق له بما يظهر على يدي هؤلاء.

(٢) ذكر بعض أهل العلم أن الفقيه أبا محمد هنا هو (أبو محمد الجويني) والد إمام الحرمين، وذكر آخرون ـ منهم محقق (نقض المنطق) المفرد (ص١٤) أنه العز بن عبد السلام، وهو الصواب. راجع «الصيانة» (ص٢٨).

(٣) صحيح: أخرجه مالك مرسلاً من حديث عطاء بن يسار رضي الله عنه. وانظر «المشكاة المصابيح» (٧٥٠).

[١٧/ ٤] وأما من تمسك بالشرع الشريف، فإنه لو رأى من هؤلاء من يطير في الهواء أو يمشي على الماء، فإنه يعلم أن ذلك فتنة للعباد. انتهى.

فالفقيه أبو محمد أيضًا إنما منع اللعن وأمر بتعزير اللاعن لأجل ما نصروه من أصول الدين، وهو ما ذكرناه من موافقة القرآن والسنة والحديث، والرد على من خالف القرآن والسنة والحديث؛ ولهذا كان الشيخ أبو إسحاق يقول: إنما نَفَقَتِ[1] الأشعرية عند الناس بانتسابهم إلى الحنابلة، وهذا ظاهر عليه، وعلى أئمة أصحابه في كتبهم ومصنفاتهم قبل وقوع الفتنة القشيرية ببغداد؛ ولهذا قال أبوالقاسم بن عساكر في مناقبه: ما زالت الحنابلة والأشاعرة في قديم الدهر متفقين غير متفرقين، حتى حدثت فتنة ابن القشيري، ثم بعد حدوث الفتنة وقبلها لا تجد من يمدح الأشعري بمدحة إلا إذا وافق السنة والحديث، ولا يذمه من يذمه إلا بمخالفة السنة والحديث.

وهذا إجماع من جميع هذه الطوائف على تعظيم السنة والحديث، واتفاق شهاداتهم على أن الحق في ذلك.

ولهذا تجد أعظمهم موافقة لأئمة السنة والحديث، أعظم عند جميعهم ممن هو دونه، فالأشعري نفسه لما كان أقرب إلى قول الإمام أحمد ومن قبله من أئمة السنة، كان عندهم أعظم من أتباعه. والقاضي أبوبكر بن الباقلاني لما كان أقربهم إلى ذلك، كان أعظم عندهم من غيره. وأما مثل الأستاذ أبي المعالي، [١٨/ ٤] وأبي حامد، ونحوهما ممن خالفوا أصوله في مواضع فلا تجدهم يعظمون إلا بما وافقوا فيه السنة والحديث، وأكثر ذلك تقلدوه من مذهب الشافعي في الفقه الموافق للسنة والحديث، ومما ذكروه في الأصول مما يوافق السنة والحديث وما ردوه مما يخالف السنة والحديث، وبهذا القدر ينتحلون السنة وينحلونها، وإلا لم يصح ذلك.

وكانت الرافضة والقرامطة ـ علماؤها وأمراؤها ـ قد استظهرت في أوائل الدولة السلجوقية حتى غلبت على الشام والعراق، وأخرجت الخليفة القائم ببغداد إلى تكريت، وحبسوه بها في فتنة البساسيري المشهورة، فجاءت بعد ذلك السلجوقية حتى هزموهم وفتحوا الشام والعراق، وقهروهم بخراسان وحجروهم بمصر. وكان في وقتهم من الوزراء مثل: نظام الملك، ومن العلماء مثل: أبي المعالي الجويني، فصاروا ـ بما يقيمونه من السنة ويردونه من بدعة هؤلاء ونحوهم ـ لهم من المكانة عند الأمة بحسب ذلك.

وكذلك المتأخرون من أصحاب مالك الذين وافقوه؛ كأبي الوليد الباجي والقاضي أبي بكر بن العربي ونحوهما، لا يعظمون إلا بموافقة السنة والحديث، وأما الأكابر: مثل ابن حبيب، وابن سُحنون ونحوهما فلون آخر.

وكذلك أبو محمد بن حزم فيما صنفه من الملل والنحل إنما يستحمد بموافقة [١٩/ ٤] السنة والحديث، مثل ما ذكره في مسائل «القدر» و«الإرجاء» ونحو ذلك، بخلاف ما انفرد به من قوله في التفضيل بين الصحابة. وكذلك ما ذكره في «باب الصفات»، فإنه يستحمد فيه بموافقة أهل السنة والحديث، لكونه يثبت الأحاديث الصحيحة، ويعظم السلف وأئمة الحديث، ويقول: إنه موافق للإمام أحمد في مسألة القرآن وغيرها، ولا ريب أنه موافق له ولهم في بعض ذلك.

لكنَّ الأشعري ونحوه أعظم موافقة للإمام أحمد بن حنبل ومن قبله من الأئمة في القرآن والصفات، وإن كان أبو محمد بن حزم في مسائل الإيمان والقدر أقوم من غيره، وأعلم بالحديث وأكثر تعظيمًا له ولأهله من غيره، لكن قد خلط من أقوال الفلاسفة والمعتزلة في مسائل الصفات ما صرفه عن موافقة أهل الحديث في معاني مذهبهم في ذلك، فوافق هؤلاء في اللفظ وهؤلاء في المعنى.

وبمثل هذا صار يذمه من يذمه من الفقهاء

(١) ماتت.

والمتكلمين وعلماء الحديث باتباعه لظاهرٍ لا باطن له، كما نفى المعاني في الأمر والنهي والاشتقاق، وكما نفى خرق العادات ونحوه من عبادات القلوب،مضمومًا إلى ما في كلامه من الوقيعة في الأكابر، والإسراف في نفي المعاني ودعوى متابعة الظواهر.

وإن كان له من الإيمان والدين والعلوم الواسعة الكثيرة ما لا يدفعه إلا مكابر، ويوجد في كتبه من كثرة الاطلاع على الأقوال، والمعرفةبالأحوال، [٤/٢٠] والتعظيم لدعائم الإسلام؛ ولجانب الرسالة، ما لا يجتمع مثله لغيره، فالمسألة التي يكون فيها حديث يكون جانبه فيها ظاهر الترجيح، وله من التمييز بين الصحيح والضعيف والمعرفة بأقوال السلف ما لا يكاد يقع مثله لغيره من الفقهاء.

وتعظيم أئمة الأمة وعوامها للسنة والحديث وأهله في الأصول والفروع من الأقوال والأعمال، أكثر من أن يذكر هنا، وتجد الإسلام والإيمان كلما ظهر وقوي كانت السنة وأهلها أظهر وأقوى، وإن ظهر شيء من الكفر والنفاق ظهرت البدع بحسب ذلك،مثل دولة المهدي والرشيد ونحوهما ممن كان يعظم الإسلام والإيمان، ويغزو أعداءه من الكفار والمنافقين، كان أهل السنة في تلك الأيام أقوى وأكثر، وأهل البدع أذل وأقل، فإن المهدي قتل من المنافقين الزنادقة من لا يحصي عدده إلا الله، والرشيد كان كثير الغزو والحج.

وذلك أنه لما انتشرت الدولة العباسية، وكان في أنصارها من أهل المشرق والأعاجم طوائف من الذين نعتهم النبي ﷺ، حيث قال: «الفتنة ههنا»[1]، ظهر حينئذٍ كثير من البدع، وعُرِّبت أيضًا إذ ذاك طائفة من كتب الأعاجم من المجوس الفرس والصابئين الروم والمشركين الهند ،وكان المهدي من خيار خلفاء بني العباس، وأحسنهم إيمانًا وعدلاً وجودًا،فصار يتتبع المنافقين الزنادقة كذلك.

(١)صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٧٩)، ومسلم (٢٩٠٥).

وكان خلفاء بني العباس أحسن تعاهدًا للصلوات في أوقاتها من بني أمية، [٤/٢١] فإن أولئك كانوا كثير الإضاعة لمواقيت الصلاة، كما جاءت فيهم الأحاديث: «سيكون بعدي أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها، فصلُّوا الصلاة لوقتها، واجعلوا صلاتكم معهم نافلة»[2] . لكن كانت البدع في القرون الثلاثة الفاضلة مقموعة، وكانت الشريعة أعز وأظهر، وكان القيام بجهاد أعداء الدين من الكافرين والمنافقين أعظم.

وفي دولة أبي العباس المأمون ظهر «الخُرَّمية» ونحوهم من المنافقين، وعُرِّبَ من كتب الأوائل المجلوبة من بلاد الروم ما انتشر بسببه مقالات الصابئين، وراسل ملوك المشركين من الهند ونحوهم حتى صار بينه وبينهم مودة.

فلما ظهر ما ظهر من الكفر والنفاق في المسلمين، وقوي ما قوي من حال المشركين وأهل الكتاب؛ كان من أثر ذلك ما ظهر من استيلاء الجهمية والرافضة وغيرهم من أهل الضلال، وتقريب الصابئة ونحوهم من المتفلسفة،وذلك بنوع رأي يحسبه صاحبه عقلاً وعدلاً، وإنما هو جهل وظلم، إذ التسوية بين المؤمن والمنافق، والمسلم والكافر، أعظم الظلم، وطلب الهدى عند أهل الضلال أعظم الجهل، فتولد من ذلك محنة الجهمية، حتى امتحنت الأمة بنفي الصفات والتكذيب بكلام الله ورؤيته، وجرى من محنة الإمام أحمد وغيره ما جرى مما يطول وصفه.

وكان في أيام المتوكل قد عز الإسلام، حتى ألزم أهل الذمة بالشروط [٤/٢٢] العمرية، وأُلْزِمُوا الصَّغار، فَعَزَّت السنة والجماعة، وقمعت الجهمية والرافضة ونحوهم، وكذلك في أيام المعتضد، والمهدي[*]، والقادر، وغيرهم من الخلفاء الذين كانوا أحمد سيرةً وأحسن طريقةً من غيرهم، وكان الإسلام

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٦٤٨)، والدارمي (١٢٢٧).

(*) الظاهر أنه «المهتدي» انظر «الصيانة» (ص ٢٥٥).

في زمنهم أعز، وكانت السنة بحسب ذلك.

وفي دولة بني بويه ونحوهم الأمر بالعكس، فإنهم كان فيهم أصناف المذاهب المذمومة، قوم منهم زنادقة، وفيهم قرامطة كثيرة ومتفلسفة ومعتزلة ورافضة، وهذه الأشياء كثيرة فيهم غالبة عليهم. فحصل في أهل الإسلام والسنة في أيامهم من الوهن ما لم يعرف، حتى استولى النصارى على ثغور الإسلام، وانتشرت القرامطة في أرض مصر والمغرب والمشرق وغير ذلك، وجرت حوادث كثيرة.

ولما كانت مملكة محمود بن سبكتكين من أحسن ممالك بني جنسه، كان الإسلام والسنة في مملكته أعزَّ، فإنه غزا المشركين من أهل الهند، ونشر من العدل ما لم ينشره مثله، فكانت السنة في أيامه ظاهرة، والبدع في أيامه مقموعة.

وكذلك السلطان نور الدين محمود الذي كان بالشام، عز أهل الإسلام والسنة في زمنه، وذل الكفار وأهل البدع ممن كان بالشام ومصر وغيرهما من الرافضة والجهمية ونحوهم، وكذلك ما كان في زمنه من خلافة بني العباس[٤/ ٢٣] ووزارة ابن هبيرة له، فإنه كان من أمثل وزراء الإسلام؛ ولهذا كان له من العناية بالإسلام والحديث ما ليس لغيره.

وما يوجد من إقرار أئمة الكلام والفلسفة وشهادتهم على أنفسهم وعلى بني جنسهم بالضلال، ومن شهادة أئمة الكلام والفلسفة بعضهم على بعض كثير. فأكثر من أن يحتمله هذا الموضع، وكذلك ما يوجد من رجوع أئمتهم إلى مذهب عموم أهل السنة وعجائزهم كثير، وأئمة السنة والحديث لا يرجع منهم أحد؛ لأن «الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه أحد»[1]، وكذلك ما يوجد من شهادتهم لأهل الحديث بالسلامة والخلاص من أنواع الضلال، وهم لا يشهدون لأهل البدع إلا بالضلال، وهذا باب واسع كما قدمناه.

وجميع الطوائف المتقابلة من أهل الأهواء تشهد لهم بأنهم أصلح من الآخرين وأقرب إلى الحق، فنجد كلام أهل النحل فيهم وحالهم معهم بمنزلة كلام أهل الملل مع المسلمين، وحالهم معهم.

وإذا قابلنا بين الطائفتين؛ أهل الحديث وأهل الكلام، فالذي يعيب بعض أهل الحديث وأهل الجماعة بحشو القول، إنما يعيبهم بقلة المعرفة، أو بقلة الفهم:

أما الأول: فبأن يحتجوا بأحاديث ضعيفة أوموضوعة، أو بآثار لا تصلح للاحتجاج.

وأما الثاني: فبأن لا يفهموا معنى الأحاديث الصحيحة، بل قد يقولون القولين المتناقضين ولا يهتدون للخروج من ذلك.

[٤/ ٢٤] **والأمر راجع إلى شيئين:** إما زيادة أقوال غير مفيدة يظن أنها مفيدة، كالأحاديث الموضوعة، وإما أقوال مفيدة لكنهم لا يفهمونها، إذ كان اتباع الحديث يحتاج:

أولاً: إلى صحة الحديث.

وثانيًا: إلى فهم معناه، كاتباع القرآن، فالخلل يدخل عليهم من ترك إحدى المقدمتين، ومن عابهم من الناس، فإنما يعيبهم بهذا.

ولا ريب أن هذا موجود في بعضهم؛ يحتجون بأحاديث موضوعة في مسائل الأصول والفروع، وبآثار مفتعلة وحكايات غير صحيحة، ويذكرون من القرآن والحديث ما لا يفهمون معناه، وربما تأولوه على غير تأويله، ووضعوه على غير موضعه.

ثم إنهم بهذا المنقول الضعيف والمعقول السخيف، قد يكفرون ويضللون، ويبدِّعون أقوامًا من أعيان الأمة، ويجهِّلونهم؛ ففي بعضهم من التفريط في الحق والتعدي على الخلق ما قد يكون بعضه خطأً مغفورًا، وقد يكون منكرًا من القول وزورًا، وقد يكون من البدع والضلالات التي توجب غليظ العقوبات، فهذا لا ينكره إلا جاهل أو ظالم، وقد رأيت من هذا عجائب.

---

(1) صحيح: أخرجه البخاري (٥١)، ومسلم (٤٧٠٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وهو من كلام هرقل لأبي سفيان بن حرب رضي الله عنه قبل إسلامه.

لكن هم بالنسبة إلى غيرهم في ذلك كالمسلمين بالنسبة إلى بقية الملل، ولا ريب أن في كثير من المسلمين من الظلم والجهل والبدع والفجور ما لا يعلمه إلا من أحاط بكل شيء علمًا، لكن كل شر يكون في بعض المسلمين فهو في غيرهم [٤/ ٢٥] أكثر، وكل خير يكون في غيرهم فهو فيهم أعلى وأعظم، وهكذا أهل الحديث بالنسبة إلى غيرهم.

وبيان ذلك: أن ما ذُكر من فضول الكلام الذي لا يفيد مع اعتقاد أنه طريق إلى التصور والتصديق هو في أهل الكلام والمنطق أضعاف أضعاف أضعاف ما هو في أهل الحديث، فبإزاء احتجاج أولئك بالحديث الضعيف احتجاج هؤلاء بالحدود والأقيسة الكثيرة العقيمة، التي لا تفيد معرفة، بل تفيد جهلاً وضلالاً، وبإزاء تكلم أولئك بأحاديث لا يفهمون معناها، تكلف هؤلاء من القول بغير علم ما هو أعظم من ذلك وأكثر، وما أحسن قول الإمام أحمد: «ضعيف الحديث خير من رأي فلان».

ثم لأهل الحديث من المزية: أن ما يقولونه من الكلام الذي لا يفهمه بعضهم هو كلام في نفسه حق، وقد آمنوا بذلك، وأما المتكلمة، فيتكلفون من القول ما لا يفهمونه ولا يعلمون أنه حق. وأهل الحديث لا يستدلون بحديث ضعيف في نقض أصل عظيم من أصول الشريعة، بل إما في تأييده، وإما في فرع من الفروع، وأولئك يحتجون بالحدود والمقاييس الفاسدة في نقض الأصول الحقة الثابتة.

إذا عرف هذا، فقد قال الله تعالى عن أتباع الأئمة من أهل الملل، المخالفين للرسل: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَرِحُوا۟ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [غافر: ٨٣]، وقال تعالى: [٤/ ٢٦] ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَـٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ۝ وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ۝ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٦-٦٨]؛ ومثل هذا في القرآن كثير.

وإذا كانت سعادة الدنيا والآخرة هي باتباع المرسلين، فمن المعلوم أن أحق الناس بذلك هم أعلمهم بآثار المرسلين وأتبعهم لذلك، فالعالمون بأقوالهم وأفعالهم، المتبعون لها، هم أهل السعادة في كل زمان ومكان، وهم الطائفة الناجية من أهل كل ملة، وهم أهل السنة والحديث من هذه الأمة؛ فإنهم يشاركون سائر الأمة فيما عندهم من أمور الرسالة، ويمتازون عنهم بما اختصوا به من العلم الموروث عن الرسول، مما يجهله غيرهم أو يكذب به.

والرسل صلوات الله وسلامه عليهم عليهم البلاغ المبين، وقد بلَّغوا البلاغ المبين، وخاتم الرسل محمد ﷺ، أنزل الله عليه كتابه مصدقًا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنًا عليه، فهو الأمين على جميع الكتب وقد بلغ أبين البلاغ وأتمه وأكمله، وكان أنصح الخلق لعباد الله، وكان بالمؤمنين رءوفًا رحيمًا، بلَّغ الرسالة، وأدى الأمانة، وجاهد في الله حق جهاده، وعَبَدَ الله حتى أتاه اليقين، فأسعدُ الخلق وأعظمهم نعيمًا وأعلاها درجةً؛ أعظمهم اتباعًا وموافقة له علمًا وعملاً.

وأما غير أتباعه من أهل الكلام، فالكلام في أقيستهم التي هي حججهم [٤/ ٢٧] وبراهينهم على معارفهم وعلومهم، وهذا يدخل فيه كل من خالف شيئًا من السنة والحديث، من المتكلمين والفلاسفة. فالكلام في هذا المقام واسع لا ينضبط هنا، لكن المعلوم من حيث الجملة أن الفلاسفة والمتكلمين من أعظم بني آدم حشوًا وقولاً للباطل، وتكذيبًا للحق في مسائلهم ودلائلهم، لا يكاد - والله أعلم - تخلو لهم مسألة واحدة عن ذلك.

وأذكر أني قلت مرة لبعض من كان ينتصر لهم من المشغوفين بهم وأنا إذ ذاك صغير قريب العهد من الاحتلام - : كل ما يقوله هؤلاء ففيه باطل، إما في الدلائل وإما في المسائل، إما أن يقولوا مسألة تكون حقًا لكن يقيمون عليها أدلة ضعيفة، وإما أن تكون المسألة باطلاً. فأخذ ذلك المشغوف بهم يعظم هذا،

وذكر «مسألة التوحيد» فقلت: التوحيد حق، لكن اذكر ما شئت من أدلتهم التي تعرفها حتى أذكر لك ما فيه. فذكر بعضها بحروفه حتى فهم الغلط وذهب إلى ابنه - وكان أيضًا من المتعصبين لهم - فذكر ذلك له، قال: فأخذ يعظم ذلك علي، فقلت: أنا لا أشك في التوحيد، ولكن أشك في هذا الدليل المعين، ويدلك على ذلك أمور:

أحدها: أنك تجدهم أعظم الناس شكًّا واضطرابًا، وأضعف الناس علمًا ويقينًا، وهذا أمر يجدونه في أنفسهم، ويشهده الناس منهم، وشواهد ذلك أعظم من أن تذكر هنا.

وإنما فضيلة أحدهم باقتداره على الاعتراض والقدح والجدل، ومن المعلوم أن الاعتراض والقدح ليس بعلم ولا فيه منفعة، وأحسن [٤/٢٨] أحوال صاحبه أن يكون بمنزلة العامي، وإنما العلم في جواب السؤال؛ ولهذا تجد غالب حججهم تتكافأ؛ إذ كل منهم يقدح في أدلة الآخر.

وقد قيل: إن الأشعري - مع أنه من أقربهم إلى السنة والحديث وأعلمهم بذلك - صنف في آخر عمره كتابًا في تكافؤ الأدلة - يعني أدلة «علم الكلام» - فإن ذلك هو صناعته التي يحسن الكلام فيها، وما زال أئمتهم يخبرون بعدم الأدلة والهدى في طريقهم، كما ذكرناه عن أبي حامد وغيره، حتى قال أبو حامد الغزالي: «أكثر الناس شكًّا عند الموت أهل الكلام».

وهذا أبو عبد الله الرازي، من أعظم الناس في هذا الباب؛ باب الحيرة والشك والاضطراب، لكن هو مسرف في هذا الباب، بحيث له نَهْمة في التشكيك دون التحقيق، بخلاف غيره، فإنه يحقق شيئًا ويثبت على نوع من الحق، لكن بعض الناس قد يثبت على باطل محض، بل لا بد فيه من نوع من الحق، وكان من فضلاء المتأخرين وأبرعهم في الفلسفة والكلام ابن واصل الحموي. كان يقول: «أستلقي على قفاي، وأضع الملحفة على وجهي، ثم أذكر المقالات، وحجج هؤلاء وهؤلاء واعتراض هؤلاء وهؤلاء، حتى يطلع الفجر، ولم يترجح عندي شيء» ولهذا أنشد الخطابي:

حجج تهافت كالزجاج تخالها
حقًّا وكلٌّ كاسرٌ مكسورٌ

فإذا كانت هذه حال حججهم فأي لغو باطل، وحشو يكون أعظم من هذا؟ [٤/٢٩] وكيف يليق بمثل هؤلاء أن ينسبوا إلى الحشو أهل الحديث والسنة؟ الذين هم أعظم الناس علمًا ويقينًا وطمأنينة وسكينة، وهم الذين يعلمون، ويعلمون أنهم يعلمون، وهم بالحق يوقنون لا يشُكُّون ولا يمترون.

فأما ما أوتيه علماء أهل الحديث وخواصهم من اليقين والمعرفة والهدى، فأمر يجل عن الوصف، ولكن عند عوامهم من اليقين والعلم النافع ما لم يحصل منه شيء لأئمة المتفلسفة المتكلمين، وهذا ظاهر مشهود لكل أحد.

غاية ما يقوله أحدهم: إنهم جزموا بغير دليل، وصمموا بغير حجة، وإنما معهم التقليد، وهذا القدر قد يكون في كثير من العامة، لكن جزم العلم غير جزم الهوى.

فالجازم بغير علم يجد من نفسه أنه غير عالم بما جزم به، والجازم بعلم يجد من نفسه أنه عالم؛ إذ كون الإنسان عالمًا وغير عالم مثل كونه سامعًا ومبصرًا وغير سامع ومبصر، فهو يعلم من نفسه ذلك، مثل ما يعلم من نفسه كونه محبًّا ومبغضًا ومريدًا وكارهًا، ومسرورًا ومحزونًا، ومنعمًا ومعذَّبًا، وغير ذلك. ومن شك في كونه يعلم مع كونه يعلم، فهو بمنزلة من جزم بأنه علم وهو لا يعلم، وذلك نظير من شك في كونه سمع ورأى، أو جزم بأنه سمع ورأى ما لم يسمعه ويراه.

والغلط أو الكذب يعرض للإنسان في كل واحد من طرفي النفي والإثبات، لكن هذا الغلط أو الكذب العارض، لا يمنع أن يكون الإنسان جازمًا بما لا يشك فيه من ذلك، كما يجزم بما يجده من الطعوم والأراييح، وإن كان قد يعرض له من الانحراف ما

يجد به الحلو مرًّا.

[٣٠/ ٤] **فالأسباب العارضة لغلط الحس الباطن أوالظاهر والعقل**: بمنزلة المرض العارض لحركة البدن والنفس، والأصل هو الصحة في الإدراك وفي الحركة. فإن الله خلق عباده على الفطرة، وهذه الأمور يعلم الغلط فيها بأسبابها الخاصة، كالمرة الصفراء العارضة للطعم، وكالحَوَل في العين، ونحو ذلك، وإلا فمن حاسب نفسه على ما يجزم به وجد أكثر الناس الذين يجزمون بما لا يجزم به إنما جزمهم لنوع من الهوى، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠].

ولهذا تجد اليهود يصممون ويصرون على باطلهم؛ لما في نفوسهم من الكبر والحسد والقسوة وغير ذلك من الأهواء، وأما النصارى فأعظم ضلالاً منهم، وإن كانوا في العادة والأخلاق أقل منهم شرًّا، فليسوا جازمين بغالب ضلالهم، بل عند الاعتبار تجد من ترك الهوى من الطائفتين ونظر نوعَ نظر تبين له الإسلام حقًّا.

والمقصود هنا أن معرفة الإنسان بكونه يعلم أو لا يعلم مرجعه إلى وجود نفسه عالمة؛ ولهذا لا نحتج على منكر العلم إلا بوجودنا نفوسنا عالمةً، كما احتجوا على منكري الأخبار المتواترة بأنا نجد نفوسنا عالمة بذلك وجازمة به كعلمنا وجزمنا بما أحسسناه، وجعل المحققون وجود العلم بخبر من الأخبار هو الضابط في حصول التواتر؛ إذ لم يحدوه بعددٍ ولا صفة، بل متى حصل العلم كان هو المعتبر، والإنسان يجد نفسه عالمة، وهذا حق.

[٣١/ ٤] فإنه لا يجوز أن يستدل الإنسان على كونه عالمًا بدليل؛ فإن علمه بمقدمات ذلك الدليل يحتاج إلى أن يجد نفسه عالمة بها، فلو احتاج علمه بكونه عالمًا إلى دليل أفضى إلى الدور أو التسلسل، ولهذا لا يحس الإنسان بوجود العلم عند وجود سببه إن كان بديهيًّا أو إن كان نظريًّا إذا علم المقدمتين.

وبهذا استدل على منكري إفادة النظر [بالعلم][1].

وإن كان في هذه المسألة تفصيل ليس هذا موضعه.

فالغرض أن من نظر في دليل يفيد العلم وجد نفسه عالمة عند علمه بذلك الدليل، كما يجد نفسه سامعة رائية عند الاستماع للصوت والترائي للشمس أو الهلال أو غير ذلك. والعلم يحصل في النفس كما تحصل سائر الإدراكات والحركات بما يجعله الله من الأسباب، وعامة ذلك بملائكة الله تعالى، فإن الله سبحانه ينزل بها على قلوب عباده من العلم والقوة وغير ذلك ما يشاء.

ولهذا قال النبي ﷺ لحسان: «**اللهم أيده بروح القدس**»[2]، وقال تعالى: ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقال ﷺ: «**من طلب القضاء واستعان عليه وُكل إليه، ومن لم يطلب القضاء ولم يستعن عليه أنزل الله عليه ملكًا يسدده**»[3]، وقال عبد الله بن مسعود: «كنا نتحدث أن السكينة تنطق على لسان عمر».

وقال ابن مسعود أيضًا: إن للملك لَمّة وللشيطان لمة، فلمّةُ الملك إيعاد بالخير وتصديق بالحق، ولمة الشيطان إيعاد بالشر وتكذيب بالحق، وهذا الكلام الذي قاله ابن مسعود هو محفوظ[٣٢/ ٤] عنه، وربما رفعه بعضهم إلى النبي ﷺ[4]. وهو كلام جامع لأصول ما يكون من العبد من علم وعمل، ومن شعور وإرادة.

وذلك: أن العبد له قوة الشعور والإحساس والإدراك، وقوة الإرادة والحركة، وإحداهما أصل

(١) في المطبوع (العلم).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٣)، ومسلم (٢٤٨٥).

(٣) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٥٧٨)، والترمذي (١٣٢٣، ١٣٢٤)، وابن ماجه (٢٣٠٩)، وانظر «ضعيف الجامع» (٥٦٨٨).

(٤) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٩٨٨)، والنسائي في «الكبرى» (١١٠٥١)، وقد ضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٩٦٣).

الثانية مستلزمة لها، والثانية مستلزمة للأولى ومكملة لها. فهو بالأولى يصدق بالحق ويكذب بالباطل، وبالثانية يحب النافع الملائم له، ويبغض الضار المنافي له.

والله سبحانه خلق عباده على الفطرة التي فيها معرفة الحق والتصديق به، ومعرفة الباطل والتكذيب به، ومعرفة النافع الملائم والمحبة له، ومعرفة الضار المنافي والبغض له بالفطرة.

فما كان حقًّا موجودًا صدقت به الفطرة، وما كان حقًّا نافعًا عرفته الفطرة فأحبته واطمأنت إليه، وذلك هو المعروف، وما كان باطلاً معدومًا كذبت به الفطرة، فأبغضته الفطرة فأنكرته. قال تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

والإنسان كما سماه النبي ﷺ حيث قال: «أصدق الأسماء حارث وهمام»[1]، فهو دائمًا يهمُّ ويعمل، لكنه لا يعمل إلا ما يرجو نفعه أو دفع مضرته، ولكن قد يكون ذلك الرجاء مبنيًّا على اعتقاد باطل، إما في نفس المقصود فلا يكون نافعًا ولا ضارًّا، وإما في الوسيلة فلا تكون طريقًا إليه، وهذا جهل. وقد يعلم أن هذا الشيء يضره ويفعله، ويعلم أنه ينفعه ويتركه؛ لأن ذلك العلم عارضه ما في نفسه من طلب لذة أخرى أو دفع ألم آخر، جاهلاً، ظالمًا؛ حيث قدم هذا على ذاك ، ولهذا قال أبو العالية: «سألت أصحاب محمد [٤/ ٣٣] ﷺ عن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ [النساء:١٧]، فقالوا: كل من عصى الله فهو جاهل، وكل من تاب قبل الموت فقد تاب من قريب».

وإذا كان الإنسان لا يتحرك إلا راجيًا، وإن كان راهبًا خائفًا لم يسْعَ إلا في النجاة، ولم يهرب إلا من الخوف، فالرجاء لا يكون إلا بما يلقى في نفسه من الإيعاد بالخير الذي هو طلب المحبوب أو فوات المكروه، فكل بني آدم له اعتقاد، فيه تصديق بشيء وتكذيب بشيء وله قصد وإرادة لما يرجوه مما هو عنده محبوب ممكن الوصول إليه، أو لوجود المحبوب عنده، أو لدفع المكروه عنه.

والله خلق العبد يقصد الخير فيرجوه بعمله، فإذا كذب بالحق فلم يصدق به ولم يرج الخير فيقصده ويعمل له: كان خاسرًا بترك تصديق الحق وطلب الخير، فكيف إذا كذب بالحق وكره إرادة الخير؟ فكيف إذا صدق بالباطل وأراد الشر؟ فذكر عبد الله بن مسعود أن لقلب ابن آدم لَمَّة[2] من الملك، ولمة من الشيطان، فلمة الملك تصديق بالحق، وهو ما كان من غير جنس الاعتقاد الفاسد، ولمة الشيطان هو تكذيب بالحق وإيعاد بالشر، وهو ما كان من جنس إرادة الشر، وظن وجوده: إما مع رجائه إن كان مع هوى نفس، وإما مع خوفه إن كان غير محبوب لها. وكل من الرجاء والخوف مستلزم للآخر.

[٤/ ٣٤]فمبدأ العلم الحق والإرادة الصالحة: من لمة الملك، ومبدأ الاعتقاد الباطل والإرادة الفاسدة: من لمة الشيطان، قال الله تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ [البقرة: ٢٦٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ﴾ [آل عمران:١٧٥]؛ أي: يخوفكم أولياءه، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٨].

والشيطان وَسواس خنَّاس، إذا ذكر العبد ربه خنس، فإذا غفل عن ذكره وسوس؛ فلهذا كان ترك ذكر الله سببًا ومبدأ لنزول الاعتقاد الباطل والإرادة الفاسدة في القلب، ومن ذكر الله تعالى تلاوة كتابه وفهمه، ومذاكرة العلم، كما قال معاذ بن جبل: «ومذاكرته تسبيح».

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٩٥٠) من حديث أبي وهب الجشمي رضي الله عنه وكانت له صحبة، وأحمد (٤/ ٣٤٥)، وانظر «الأدب المفرد» (٨١٤) وصححه الألباني رحمه الله في «السلسلة الصحيحة» (١٠٤٠).

(2) اللَّمَّة: الهمة والخطرة تقع في القلب

وقد تنازع أهل الكلام في حصول العلم في القلب عقب النظر في الدليل، فقال بعضهم: ذلك على سبيل التولد. وقال المنكرون للتولد: بل ذلك بفعل الله تعالى.

والنظر إما متضمن للعلم وإما موجب له، وهذا ينصره المتسبون للسنة من المتكلمين ومن وافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وقالت المتفلسفة: بل ذلك يحصل بطريق الفيض من العقل الفعال عند استعداد النفس لقبول الفيض. وقد يزعمون أن العقل الفعال هو جبريل.

فأما قول القائلين: «إن ذلك بفعل الله»؛ فهو صحيح؛ بناءً على أن الله هو معلم كل علم وخالق كل شيء، لكن هذا كلام مجمل ليس فيه بيان لنفس السبب [٤/ ٣٥] الخاص، وأما قول القائلين بالتولد: فبعضه حق وبعضه باطل، فإن كان دعواهم أن العلم المتولد هو حاصل بمجرد قدرة العبد، فذلك باطل قطعًا، ولكن هو حاصل بأمرين: قدرة العبد، والسبب الآخر، كالقوة التي في السهم والقبول الذي في المحل، ولا ريب أن النظر هو بسبب، ولكن الشأن فيما به يتم حصول العلم.

وأما زعم المتفلسفة أنه بالعقل الفعال، فمن الخرافات التي لا دليل عليها، وأبطل من ذلك زعمهم أن ذلك هو جبريل، وزعمهم: أن كل ما يحصل في عالم العناصر من الصور الجسمانية وكمالاتها، فهو من فيضه وبسببه، فهو من أبطل الباطل.

ولكن إضافتهم ذلك إلى أمور روحانية: صحيح في الجملة؛ فإن الله سبحانه وتعالى يدبر أمر السموات والأرض بملائكته التي هي السفراء في أمره، ولفظ «الملك» يدل على ذلك، وبذلك أخبرت الأنبياء، وقد شهد الكتاب والسنة من ذلك بما لا يتسع هذا الموضع لذكره، كما ذكره النبي ﷺ في ملائكة تخليق الجنين وغيره.

وأما تخصيص روح واحد متصل بفلك القمر، يكون هو رب هذا العالم، فهذا باطل، وليس هذا موضع استقصاء ذلك، ولكن لابد أن يعلم أن المبدأ في شعور النفس وحركتها هم الملائكة أو الشياطين، فالملك يلقي التصديق بالحق والأمر بالخير، والشيطان يلقي التكذيب بالحق والأمر بالشر. والتصديق والتكذيب مقرونان بنظر الإنسان، كما أن الأمر والنهي مقرونان بإرادته.

[٤/ ٣٦] فإذا كان النظر في دليل هادٍ ـ كالقرآن ـ وسَلِم من معارضات الشيطان تضمن ذلك النظر العلم والهدى؛ ولهذا أمر العبد بالاستعاذة من الشيطان الرجيم عند القراءة. وإذا كان النظر في دليل مضل والناظر يعتقد صحته، بأن تكون مقدمتاه أو إحداهما متضمنة للباطل، أو تكون المقدمات صحيحة لكن التأليف ليس بمستقيم، فإنه يصير في القلب بذلك اعتقاد فاسد، وهو غالب شبهات أهل الباطل المخالفين للكتاب والسنة من المتفلسفة والمتكلمين ونحوهم.

فإذا كان الناظر لا بد له من منظور فيه، والنظر في نفس المتصور المطلوب حكمه لا يفيد علمًا، بل ربما خطر له بسبب ذلك النظر أنواع من الشبهات يحسبها أدلة، لفرط تعطش القلب إلى معرفة حكم تلك المسألة وتصديق ذلك التصور.

وأما النظر المفيد للعلم، فهوما كان في دليل هادٍ، والدليل الهادي ـ على العموم والإطلاق ـ هو «كتاب الله»، و«سنة نبيه» ، فإن الذي جاءت به الشريعة من نوعي النظر، هو ما يفيد وينفع ويحصل الهدى، وهو بذكر الله وما نزل من الحق.

فإذا أراد النظر والاعتبار في الأدلة المطلقة من غير تعيين مطلوب، فذلك النظر في كتاب الله وتدبره، كما قال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ۝ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا

إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣].

وأما النظر في مسألة معينة وقضية معينة، لطلب حكمها والتصديق بالحق فيها، والعبد لا يعرف ما يدله على هذا أو هذا فمجرد هذا النظر لا يفيد بل قد يقع له تصديقات بحسبها حقًّا وهي باطل، وذلك من إلقاء الشيطان، وقد يقع له تصديقات تكون حقًّا، وذلك من إلقاء الملك.

وكذلك إذا كان النظر في الدليل الهادي وهو القرآن، فقد يضع الكلم مواضعه ويفهم مقصود الدليل فيهتدي بالقرآن، وقد لا يفهمه، أو يحرف الكلم عن مواضعه فيضل به، ويكون ذلك من الشيطان، كما قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]، وقال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ۝ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥]، وقال: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤]، وقال: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨].

فالناظر في الدليل بمنزلة المترائي للهلال؛ قد يراه وقد لا يراه لعشى في بصره، وكذلك أعمى القلب.

[٣٨/ ٤] **وأما الناظر في المسألة، فهذا يحتاج إلى شيئين: إلى أن يظفر بالدليل الهادي، وإلى أن يهتدي به وينتفع.** فأمره الشرع بما يوجب أن ينزل على قلبه الأسباب الهادية، ويصرف عنه الأسباب المعوقة، وهو ذكر الله تعالى والغفلة عنه، فإن الشيطان وَسواس خناس، فإذا ذكر العبد ربه خنس، وإذا غفل عن ذكر الله وسوس.

وذكر الله يعطي الإيمان وهو أصل الإيمان. والله سبحانه هو رب كل شيء ومليكه، وهو معلم كل علم وواهبه، فكما أن نفسه أصل لكل شيء موجود، فذكره والعلم به أصل لكل علم، وذكره في القلب.

والقرآن يعطي العلم المفصل فيزيد الإيمان، كما قال جندب بن عبد الله البجلي وغيره من الصحابة: «تعلمنا الإيمان، ثم تعلمنا القرآن، فازددنا إيمانًا»[1]. ولهذا كان أول ما أنزل الله على نبيه: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، فأمره أن يقرأ باسم الله، فتضمن هذا الأمر بذكر الله، وما نزل من الحق، وقال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ ـ ٥].

فذكر سبحانه أنه خلق أكرم الأعيان الموجودة عمومًا وخصوصًا وهو الإنسان، وأنه المعلم للعلم عمومًا وخصوصًا للإنسان، وذكر التعليم بالقلم الذي هو آخر المراتب؛ ليستلزم تعليم القول وتعليم العلم الذي في القلب.

[٣٩/ ٤] **وحقيقة الأمر**: أن العبد مفتقر إلى ما يسأله من العلم والهدى، طالب سائل، فبذكر الله والافتقار إليه يهديه الله ويدله، كما قال: «**يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم**»[2]، وكما كان النبي ﷺ يقول: «**اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه**

(١) صحيح موقوفًا: أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٦١) صححه الألباني رحمه الله.
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧)، وأحمد (٥/ ١٦٠).

يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[1].

وبما يوضح ذلك: أن الطالب للعلم بالنظر والاستدلال، والتفكر والتدبر، لا يحصل له ذلك إن لم ينظر في دليل يفيده العلم بالمدلول عليه، ومتى كان العلم مستفادًا بالنظر، فلابد أن يكون عند الناظر من العلم المذكور الثابت في قلبه ما لا يحتاج حصوله إلى نظر، فيكون ذلك المعلوم أصلاً وسببًا للتفكر الذي يطلب به معلومًا آخر؛ ولهذا كان الذكر متعلقًا بالله؛ لأنه سبحانه هو الحق المعلوم، وكان التفكر في مخلوقاته، كما قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩١].

وقد جاء في الأثر: «تفكَّروا في المخلوق ولا تتفكروا في الخالق»[2]؛ لأن التفكير والتقدير يكون في الأمثال المضروبة والمقاييس، وذلك يكون في الأمور المتشابهة وهي المخلوقات.

وأما الخالق [٤/٤٠] ـ جل جلاله سبحانه وتعالى ـ فليس له شبيه ولا نظير، فالتفكر الذي مبناه على القياس ممتنع في حقه، وإنما هو معلوم بالفطرة، فيذكره العبد. وبالذكر وبما أخبر به عن نفسه يحصل للعبد من العلم به أمور عظيمة، لا تنال بمجرد التفكير والتقدير أعني من العلم به نفسه، فإنه الذي لا تفكير فيه.

فأما العلم بمعاني ما أخبر به ونحو ذلك، فيدخل فيها التفكير والتقدير كما جاء به الكتاب والسنة؛ ولهذا كان كثير من أرباب العبادة والتصوف يأمرون بملازمة الذكر، ويجعلون ذلك هو باب الوصول إلى الحق. وهذا حسن، إذا ضموا إليه تدبر القرآن والسنة واتباع ذلك، وكثير من أرباب النظر والكلام يأمرون بالتفكر والنظر، ويجعلون ذلك هو الطريق إلى معرفة الحق.

والنظر صحيح إذا كان في حق ودليل كما تقدم فكل من الطريقين فيها حق، لكن يحتاج إلي الحق الذي في الأخرى، ويجب تنزيه كل منهما عما دخل فيها من الباطل، وذلك كله باتباع ما جاء به المرسلون، وقد بسطنا الكلام في هذا في غير هذا الموضع، وبينا طرق أهل العبادة والرياضة والذكر، وطريق أهل الكلام والنظر والاستدلال، وما في كل منهما من مقبول ومردود، وبينا ما جاءت به الرسالة من الطريق الكاملة الجامعة لكل حق، وليس هذا موضع بسط ذلك.

وإنما [٤/٤١] المقصود هنا أن الإنسان يحس بأنه عالم، يجد ذلك ويعرفه بغير واسطة أحد، كما يحس بغير ذلك.

وحصول العلم في القلب كحصول الطعام في الجسم، فالجسم يحس بالطعام والشراب، وكذلك القلوب تحس بما يتنزل إليها من العلوم التي هي طعامها، وشرابها، كما قال النبي ﷺ: «إن كل آدب يحب أن تؤتى مأدبته، وإن مأدبة الله هي القرآن»[3]، وكما قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَـٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ﴾ [الرعد: ١٧]، وفي «الصحيحين» عن أبي موسى عن النبي ﷺ، قال: «مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضًا، وكانت منها طائفة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها طائفة أمسكت الماء فسقى الناس وزرعوا، وكانت منها طائفة إنما هي قيعان لا تمسك ماءً ولا تنبت كلأً فذلك مثل من فقه

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٧٠)، وأبو داود (٧٦٧)، والترمذي (٣٤٢٠)، لم أجده بهذا اللفظ، ولكن بلفظ «تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله».

(٢) ضعيف: قال السيوطي: «أورده أبو الشيخ في «العظمة» عن ابن عباس. وقد ضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٤٧٢).

(٣) ضعيف: أخرجه الدارمي (٣٣٠٧)، والطبراني في «الكبير» (٨٦٤٦)، وقد ضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٠٢٤).

في دين الله، ونفعه ما بعثني الله به من الهدى والعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسًا، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»[(١)].

فضرب مثل الهدى والعلم الذي ينزل على القلوب بالماء الذي ينزل على الأرض.

وكما أن لله ملائكة موكلة بالسحاب والمطر، فله ملائكة موكلة بالهدى والعلم، هذا رزق القلوب وقوتها، وهذا رزق الأجساد وقوتها، قال الحسن [٤٢/ ٤] البصري في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] قال: إن من أعظم النفقة نفقة العلم، أو نحو هذا الكلام. وفي أثر آخر: نعمت العطية، ونعمت الهدية، الكلمة من الخير يسمعها الرجل فيهديها إلى أخ له مسلم.

وفي أثر آخر عن أبي الدرداء: ما تصدق عبد بصدقة أفضل من موعظة يعظ بها إخوانًا له مؤمنين، فيتفرقون وقد نفعهم الله بها. أو ما يشبه هذا الكلام.

وعن كعب بن عُجْرَةَ قال: ألا أهدي لك هدية؟ فذكر الصلاة على النبي ﷺ، وروى ابن ماجه في «سننه» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «أفضل الصدقة أن يتعلم الرجل علمًا، ثم يعلمه أخاه المسلم»[(٢)]. وقال معاذ بن جبل: «عليكم بالعلم، فإن طلبه عبادة، وتعلمه لله حسنة، وبذله لأهله قربة، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، والبحث عنه جهاد، ومذاكرته تسبيح».

ولهذا كان معلم الخير يستغفر له كل شيء، حتى الحيتان في البحر، والله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير، لما في ذلك من عموم النفع لكل شيء. وعكسه كاتمو العلم، فإنهم يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون، قال طائفة من السلف: «إذا كتم الناس العلم فعُمل بالمعاصي احتبس القطر[(٣)]، فتقول البهائم: اللهم عصاة[(*)] بني آدم، فإنا منعنا القطر بسبب ذنوبهم».

وإذا كان علم الإنسان بكونه عالمًا مرجعه إلى [وجود][(٤)] ذلك، وإحساسه في نفسه بذلك ـ وهذا أمر موجود بالضرورة ـ لم يكن لهم أن يخبروا عما[٤٣/ ٤] في نفوس الناس، بأنه ليس بعلم بغير حجة، فإن عدم وجودهم من نفوسهم ذلك لا يقتضي أن الناس لم يجدوا ذلك، لا سيما إذا كان المخبرون يخبرون عن اليقين الذي في أنفسهم، عمن لا يشكون في علمه وصدقه ومعرفته بما يقول.

وهذا حال أئمة المسلمين وسلف الأمة وحملة الحجة، فإنهم يخبرون بما عندهم من اليقين والطمأنينة والعلم الضروري، كما في الحكاية المحفوظة عن «نجم الدين [العكبري]»[(٥)] لما دخل عليه متكلمان: أحدهما: أبو عبد الله الرازي، والآخر: من متكلمي المعتزلة، وقالا: يا شيخ، بلغنا أنك تعلم علم اليقين، فقال: نعم، أنا أعلم علم اليقين. فقالا: كيف يمكن ذلك ونحن من أول النهار إلى الساعة نتناظر فلم يقدر أحدنا أن يقيم على الآخر دليلاً؟ ! ـ وأظن الحكاية في تثبيت الإسلام ـ فقال: ما أدري ما تقولان، ولكن أنا أعلم علم اليقين. فقالا: صف لنا علم اليقين، فقال: علم اليقين عندنا؛ واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردها فجعلا يقولان: واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردها؟! ويستحسنان هذا الجواب.

وذلك؛ لأن طريق أهل الكلام تقسيم العلوم إلى: ضروري وكسبي، أو بديهي ونظري.

فالنظري الكسبي: لا بد أن يردَّ إلى مقدمات

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٩)، ومسلم (٢٢٨٢).

(٢) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٢٤٣)، وانظر «ضعيف الجامع» (١٠١٦).

(٣) القطر: المطر.

(*) كذا، والصواب (اللهم العن عصاة). انظر الصيانة (ص٢٥٥).

(٤) في المطبوع (وجوده).

(٥) كذا (الكبرى): والصواب ما أثبتناه.

ضرورية أو بديهية، فتلك لا تحتاج إلى دليل، وإلا لزم الدور أو التسلسل.

والعلم الضروري: هو الذي [٤/ ٤٤] يلزم نفس المخلوق لزومًا لا يمكنه الانفكاك عنه، فالمرجع في كونه ضروريًّا إلى أنه يعجز عن دفعه عن نفسه.

فأخبر الشيخ: أن علومهم ضرورية، وأنها ترد على النفوس على وجه تعجز عن دفعه، فقالا له: ما الطريق إلى ذلك؟

فقال: تتركان ما أنتما فيه وتسلكان ما أمركما الله به من الذكر والعبادة.

فقال الرازي: أنا مشغول عن هذا. وقال المعتزلي: أنا قد احترق قلبي بالشبهات، وأحب هذه الواردات، فلزم الشيخ مدة، ثم خرج من محل عبادته، وهو يقول: والله يا سيدي ما الحق إلا فيما يقوله هؤلاء المشبهة يعني: المثبتين للصفات، فإن المعتزلة يسمون الصفاتية مشبهة وذلك أنه علم علمًا ضروريًّا لا يمكنه دفعه عن قلبه أن ربَّ العالم لا بد أن يتميز عن العالم، وأن يكون بائنًا منه، له صفات تختص به، وأن هذا الرب الذي تصفه الجهمية إنما هو عدم محض.

وهذا موضع الحكاية المشهورة عن الشيخ العارف أبي جعفر الهمداني لأبي المعالي الجويني، لما أخذ يقول على المنبر: كان الله ولا عرش، فقال: يا أستاذ، دعنا من ذكر العرش ـ يعني: لأن ذلك إنما جاء في السمع ـ أخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، فإنه ما قال عارف قط: «يا ألله» إلا وجد من قلبه ضرورة تطلب العلو، لا تلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا؟ قال: فلطم أبو المعالي على رأسه، وقال: حيرني الهمداني، حيرني الهمداني، ونزل.

[٤/ ٤٥] وذلك لأن نفس استوائه على العرش ـ بعد أن خلق السموات والأرض في ستة أيام علم بالسمع الذي جاءت به الرسل، كما أخبر الله به في القرآن والتوراة.

وأما كونه عاليًا على مخلوقاته بائنًا منهم، فهذا أمر معلوم بالفطرة الضرورية،التي يشترك فيها جميع بني آدم.

وكل من كان بالله أعرف، وله أعبد، ودعاؤه له أكثر، وقلبه له أذكر، كان علمه الضروري بذلك أقوى وأكمل، فالفطرة مكملة بالفطرة المنزلة، فإن الفطرة تعلم الأمر مجملاً، والشريعة تفصله وتبينه، وتشهد بما لا تستقل الفطرة به، فهذا هذا، والله أعلم.

❁❁❁

[٤/ ٤٦] فصــل

والحاصل أن كل من استحكم في بدعته يرى أن قياسه يطرد؛ لما فيها من التسوية بين المتماثلين عنده ـ وإن استلزم ذلك كثرة مخالفة النصوص ـ وهذا موجود في المسائل العلمية الخبرية، والمسائل العملية الإرادية تجد المتكلم قد يطرد قياسه طردًا مستمرًّا فيكون في ظاهر الأمر أجود ممن نقضها، وتجد المستن الذي شاركه في ذلك القياس قد يقول ما يناقض ذلك القياس في مواضع، مع استشعار التناقض تارة، وبدون استشعاره تارة، وهو الأغلب. وربما يخيل بفروق ضعيفة فهو في نقض علته والتفريق بين المتماثلين فيها، يظهر أنه دون الأول في العلم والخبرة وطرد القول، وليس كذلك، بل هو خير من الأول. فإن ذلك القياس الذي اشتركا فيه كان فاسدًا في أصله؛ لمخالفة النص والقياس الصحيح، فالذي طرده أكثر فسادًا وتناقضًا من هذا الذي نقضه. وهذا شأن كل من وافق غيره على قياس ليس هو في نفس الأمر بحق، وكان أحدهما من النصوص في مواضع ما يخالف ذلك القياس، وهذا يسميه الفقهاء في مواضع كثيرة: الاستحسان. فتجد القائلين بالاستحسان، الذي تركوا فيه القياس لنص خيرًا من الذين طردوا القياس وتركوا النص.

[٤٧/ ٤] ولهذا يروى عن أبي حنيفة، أنه قال: لا تأخذوا بمقاييس زُفَر، فإنكم إن أخذتم بمقاييسه حرمتم الحلال وحللتم الحرام، فإن زفر كان كثير الطرد، لما يظنه من القياس مع قلة علمه بالنصوص.

وكان أبو يوسف نظره بالعكس، كان أعلم بالحديث منه؛ ولهذا توجد المسائل التي يخالف فيها زفر أصحابه عامتها قياسية، ولا يكون إلا قياسًا ضعيفًا عند التأمل، وتوجد المسائل التي يخالف فيها أبو يوسف أبا حنيفة واتبعه محمد عليها، عامتها اتبع فيها النصوص والأقيسة الصحيحة؛ لأن أبا يوسف رحل بعد موت أبي حنيفة إلى الحجاز، واستفاد من علم السنن التي كانت عندهم ما لم تكن مشهورة بالكوفة، وكان يقول: لو رأى صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت؛ لعلمه بأن صاحبه ما كان يقصد إلا اتباع الشريعة، لكن قد يكون عند غيره من علم السنن ما لم يبلغه.

وهذا ـ أيضًا ـ حال كثير من الفقهاء ـ بعضهم مع بعض ـ فيما وافقوا عليه من قياس لم تثبت صحته بالأدلة المعتمدة، فإن الموافقة فيه توجب طرده، ثم أهل النصوص قد ينقضونه، والذي لا يعلمون النصوص يطردونه.

وكذلك هذه حال أكثر متكلمة أهل الإثبات مع متكلمة النفاة في مسائل الصفات والقدر وغير ذلك، قد يوافقونهم على قياس فيه نفي، ثم يطرده أولئك فينفون به ما أثبتته النصوص، والمثبتة لا تفعل ذلك،[٤٨/ ٤] بل لابد من القول بموجب النص، فربما قالوا ببعض معناها، وربما فرقوا بفرق ضعيف.

وأصل ذلك: موافقة أولئك على القياس الضعيف، وذلك في مثل مسائل الجسم والجوهر وغير ذلك.

وهكذا تجد هذا حال من أعان ظالمًا في الأفعال، فإن الأفعال لا تقع إلا عن إرادة، فالظالم يطرد إرادته فيصيب من أعانه، أو يصيب ظلمًا لا يختاره هذا، فيريد المعين أن ينقض الطرد، ويخص علته؛ ولهذا يقال: من أعان ظالمًا بُلِي به، وهذا عام في جميع الظلمة من أهل الأقوال والأعمال، وأهل البدع والفجور. وكل من خالف الكتاب والسنة: من خبر أو أمر أو عمل، فهو ظالم.

فإن الله أرسل رسله؛ ليقوم الناس بالقسط، ومحمد ﷺ أفضلهم، وقد بين الله ـ سبحانه ـ له من القسط ما لم يبينه لغيره، وأقدره على ما لم يقدر عليه غيره، فصار يفعل ويأمر بما لا يأمر به غيره ويفعله.

وذلك أن بني آدم في كثير من المواضع قد لا يعلمون حقيقة القسط ولا يقدرون على فعله، بل ما كان إليه أقرب وبه أشبه كان أمثل، وهي الطريقة المثلى. وقد بسطنا هذا في مواضع، قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ﴾ [الرحمن:٩]، وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، وقال: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ[٤٩/ ٤] مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦] وقال ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[1].

والمقصود: أن ما عند عوام المؤمنين وعلمائهم ـ أهل السنة والجماعة ـ من المعرفة واليقين والطمأنينة، والجزم الحق والقول الثابت، والقطع بما هم عليه أمر لا ينازع فيه إلا من سلبه الله العقل والدين.

وهب أن المخالف لا يسلم ذلك، فلا ريب أنهم يخبرون عن أنفسهم بذلك، ويقولون: إنهم يجدون ذلك، وهو وطائفته يخبرون بضد ذلك، ولا يجدون عندهم إلا الريب. فأي الطائفتين أحق بأن يكون كلامها موصوفًا بالحشو؟ أو يكون أولى بالجهل والضلال، والإفك والمحال؟ وكلام المشائخ والأئمة من أهل السنة والفقه والمعرفة في هذا الباب أعظم من أن نطيل به الخطاب.

[٥٠/ ٤] الوجه الثاني:

أنك تجد أهل الكلام أكثر الناس انتقالاً من قول

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٨).

إلى قول، وجزمًا بالقول في موضع، وجزمًا بنقيضه، وتكفير قائله في موضع آخر، وهذا دليل عدم اليقين، فإن الإيمان كما قال فيه «قيصر» لما سأل أبا سفيان عمن أسلم مع النبي ﷺ: هل يرجع أحد منهم عن دينه سُخْطَة له، بعد أن يدخل فيه؟ قال: لا. قال: وكذلك الإيمان إذا خالط بشاشته القلوب، لا يسخطه أحد[1]، ولهذا قال بعض السلف ـ عمر بن عبد العزيز أو غيره ـ: من جعل دينه غرضًا للخصومات أكثر التنقل.

وأما أهل السنة والحديث فما يعلم أحد من علمائهم، ولا صالح عامتهم، رجع قط عن قوله واعتقاده، بل هم أعظم الناس صبرًا على ذلك، وإن امتحنوا بأنواع المحن، وفتنوا بأنواع الفتن، وهذه حال الأنبياء وأتباعهم من المتقدمين، كأهل الأخدود ونحوهم، وكسلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين، وغيرهم من الأئمة، حتى كان مالك ـ رحمه الله ـ يقول: لا تغبطوا أحدًا لم يصبه في هذا الأمر بلاء. يقول: إن الله لا بد أن يبتلي المؤمن، فإن صبر رفع درجته، كما قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ [٥١/ ٤] وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت:١-٣]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة:٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر ١ـ٣].

ومن صبر من أهل الأهواء على قوله، فذاك لما فيه من الحق، إذ لا بد في كل بدعة عليها طائفة كبيرة من الحق الذي جاء به الرسول ﷺ، ويوافق عليه أهل السنة والحديث، ما يوجب قبولها؛ إذ الباطل المحض لا يقبل بحال.

وبالجملة، فالثبات والاستقرار في أهل الحديث والسنة أضعاف أضعاف أضعاف ما هو عند أهل الكلام والفلسفة، بل المتفلسف أعظم اضطرابًا وحيرة في أمره من المتكلم؛ لأن عند المتكلم من الحق الذي تلقاه عن الأنبياء ما ليس عند المتفلسف؛ ولهذا تجد مثل: أبي الحسين البصري وأمثاله أثبت من مثل: ابن سينا وأمثاله.

وأيضًا، تجد أهل الفلسفة والكلام أعظم الناس افتراقًا واختلافًا، مع دعوى كل منهم أن الذي يقوله حق مقطوع به قام عليه البرهان. وأهل السنة والحديث أعظم الناس اتفاقًا وائتلافًا، وكل من كان من الطوائف إليهم أقرب كان إلى الاتفاق والائتلاف أقرب، فالمعتزلة أكثر اتفاقًا وائتلافًا من المتفلسفة؛ إذ للفلاسفة في الإلهيات والمعاد والنبوات، بل وفي الطبيعيات والرياضيات، وصفات الأفلاك، من الأقوال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال.

[٥٢/ ٤] وقد ذكر من جمع مقالات الأوائل، مثل أبي الحسن الأشعري في كتاب «المقالات»، ومثل القاضي أبي بكر في كتاب «الدقائق» من مقالاتهم، بقدر ما يذكره الفارابي، وابن سينا، وأمثالهما أضعافًا مضاعفة.

وأهل الإثبات من المتكلمين ـ مثل الكلابية والكرامية والأشعرية ـ أكثر اتفاقًا وائتلافًا من المعتزلة، فإن في المعتزلة من الاختلافات وتكفير بعضهم بعضًا، حتى ليكفِّر التلميذ أستاذه، من جنس ما بين الخوارج، وقد ذكر من صَنَّف في فضائح المعتزلة من ذلك ما يطول وصفه، ولست تجد اتفاقًا وائتلافًا إلا بسبب اتباع آثار الأنبياء من القرآن والحديث، وما يتبع ذلك، ولا تجد افتراقًا واختلافًا إلا عند من ترك ذلك وقدم غيره عليه، قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود:١١٨، ١١٩]، فأخبر أن أهل الرحمة لا يختلفون وأهل الرحمة هم أتباع الأنبياء قولاً وفعلاً،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥١)، ومسلم (٤٧٠٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وهم أهل القرآن والحديث من هذه الأمة، فمن خالفهم في شيء فاته من الرحمة بقدر ذلك.

ولهذا لما كانت الفلاسفة أبعد عن اتباع الأنبياء، كانوا أعظم اختلافًا، والخوارج والمعتزلة والروافض - كانوا - أيضًا - أبعد عن السنة والحديث، كانوا أعظم افتراقًا في هذه، لا سيما الرافضة، فإنه يقال: إنهم أعظم الطوائف اختلافًا؛ وذلك لأنهم أبعد الطوائف عن السنة والجماعة، بخلاف المعتزلة فإنهم أقرب إلى ذلك منهم.

[٤/ ٥٣]وأبو محمد بن قتيبة - في أول كتاب مختلف الحديث - لما ذكر أهل الحديث وأئمتهم، وأهل الكلام وأئمتهم، قفى بذكر أئمة هؤلاء ووصف أقوالهم وأعمالهم، ووصف أئمة هؤلاء، وأقوالهم وأفعالهم بما يبين لكل أحد أن أهل الحديث هم أهل الحق والهدى، وأن غيرهم أولى بالضلال والجهل والحشو والباطل.

وأيضًا، المخالفون لأهل الحديث هم مظنة فساد الأعمال، إما عن سوء عقيدة ونفاق، وإما عن مرض في القلب وضعف إيمان، ففيهم من ترك الواجبات، واعتداء الحدود والاستخفاف بالحقوق وقسوة القلب، ما هو ظاهر لكل أحد، وعامة شيوخهم يرمون بالعظائم، وإن كان فيهم من هو معروف بزهد وعبادة، ففي زهد بعض العامة من أهل السنة وعبادته ما هو أرجح مما هو فيه.

ومن المعلوم أن العلم أصل العمل، وصحة الأصول توجب صحة الفروع، والرجل لا يصدر عنه فساد العمل إلا لشيئين؛ إما الحاجة، وإما الجهل، فأما العالم بقبح الشيء الغني عنه فلا يفعله، اللهم إلا من غلب هواه عقله واستولت عليه المعاصي، فذلك لون آخر وضرب ثان.

وأيضًا فإنه لا يعرف من أهل الكلام أحد إلا وله في الإسلام مقالة يكفر قائلها عموم المسلمين حتى أصحابه. وفي التعميم ما يغني عن التعيين، فأي فريق

[٤/ ٥٤] أحق بالحشو والضلال من هؤلاء؟ وذلك يقتضي وجود الردة فيهم، كما يوجد النفاق فيهم كثيرًا.

وهذا إذا كان في المقالات الخفية فقد يقال: إنه فيها مخطئ ضال، لم تقم عليه الحجة التي يكفر صاحبها، لكن ذلك يقع في طوائف منهم في الأمور الظاهرة التي تعلم العامة والخاصة من المسلمين أنها من دين المسلمين، بل اليهود والنصارى يعلمون أن محمدًا ﷺ بعث بها، وكفر مخالفها؛ مثل أمره بعبادة الله وحده لا شريك له، ونهيه عن عبادة أحد سوى الله من الملائكة والنبيين والشمس والقمر والكواكب والأصنام وغير ذلك، فإن هذا أظهر شعائر الإسلام، ومثل أمره بالصلوات الخمس، وإيجابه لها وتعظيم شأنها، ومثل معاداته لليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس، ومثل تحريم الفواحش والربا والخمر والميسر ونحو ذلك.

ثم تجد كثيرًا من رؤسائهم وقعوا في هذه الأمور، فكانوا مرتدين، وإن كانوا قد يتوبون من ذلك ويعودون إلى الإسلام، فقد حكي عن الجهم بن صفوان: أنه ترك الصلاة أربعين يومًا لا يرى وجوبها، كرؤساء العشائر مثل الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن ونحوهم ممن ارتد عن الإسلام ودخل فيه، ففيهم من كان يتهم بالنفاق ومرض القلب، وفيهم من لم يكن كذلك.

[٤/ ٥٥] أو يقال: هم لما فيهم من العلم يشبهون بعبد الله بن أبي سرح، الذي كان كاتب الوحي، فارتد ولحق بالمشركين، فأهدر النبي ﷺ دمه عام الفتح، ثم أتى به عثمان إليه فبايعه على الإسلام.

فمن صنف في مذهب المشركين ونحوهم، أحسن أحواله: أن يكون مسلمًا، فكثير من رءوس هؤلاء هكذا، تجده تارة يرتد عن الإسلام ردة صريحة، وتارة يعود إليه مع مرض في قلبه ونفاق، وقد يكون له حال

ثالثة يغلب الإيمان فيها النفاق، لكن قل أن يسلموا من نوع نفاق، والحكايات عنهم بذلك مشهورة، وقد ذكر ابن قتيبة من ذلك طرفًا في أول «مختلف الحديث»، وقد حكى أهل المقالات لبعضهم عن بعض من ذلك طرفًا، كما يذكره أبو عيسى الوراق والنوبختي وأبو الحسن الأشعري، والقاضي أبو بكر ابن الباقلاني، وأبو عبد الله الشهرستاني، وغيرهم، ممن يذكر مقالات أهل الكلام.

وأبلغ من ذلك أن منهم من يصنف في دين المشركين والردة عن الإسلام، كما صنف الرازي كتابه في عبادة الكواكب والأصنام، وأقام الأدلة على حسن ذلك ومنفعته ورغب فيه، وهذه ردة عن الإسلام باتفاق المسلمين، وإن كان قد يكون تاب منه وعاد إلى الإسلام.

ومن العجب، أن أهل الكلام يزعمون أن أهل الحديث والسنة أهل تقليد، ليسوا أهل نظر واستدلال، وأنهم ينكرون حجة العقل. وربما حكي إنكار النظر عن بعض أئمة السنة، وهذا مما ينكرونه عليهم.

[٥٦/ ٤] فيقال لهم: ليس هذا بحق؛ فإن أهل السنة والحديث لا ينكرون ما جاء به القرآن، هذا أصل متفق عليه بينهم، والله قد أمر بالنظر والاعتبار والتفكر والتدبر في غير آية، ولا يعرف عن أحد من سلف الأمة ولا أئمة السنة وعلمائها أنه أنكر ذلك، بل كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة، من النظر والتفكر والاعتبار والتدبر وغير ذلك، ولكن وقع اشتراك في لفظ «النظر والاستدلال» ولفظ «الكلام»، فإنهم أنكروا ما ابتدعه المتكلمون من باطل نظرهم وكلامهم واستدلالهم، فاعتقدوا أن إنكار هذا مستلزم لإنكار جنس النظر والاستدلال.

وهذا كما أن طائفة من أهل الكلام تسمي ما وضعته «أصول الدين»، وهذا اسم عظيم، والمسمى به فيه من فساد الدين ما الله به عليم. فإذا أنكر أهل الحق والسنة ذلك، قال المبطل: قد أنكروا أصول الدين. وهم لم ينكروا ما يستحق أن يسمى أصول الدين، وإنما أنكروا ما سماه هذا أصول الدين، وهي أسماء سموها هم وآباؤهم بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان، فالدين ما شرعه الله ورسوله، وقد بين أصوله وفروعه، ومن المحال أن يكون الرسول قد بين فروع الدين دون أصوله، كما قد بينا هذا في غير هذا الموضع، فهكذا لفظ النظر، والاعتبار، والاستدلال.

وعامة هذه الضلالات إنما تطرق من لم يعتصم بالكتاب والسنة، كما كان [٥٧/ ٤] الزهري يقول: كان علماؤنا يقولون: الاعتصام بالسنة هو النجاة، وقال مالك: السنة سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق.

وذلك أن السنة والشريعة والمنهاج هو الصراط المستقيم، الذي يوصل العباد إلى الله. والرسول هو الدليل الهادي الخِرِّيت[1] في هذا الصراط، كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقال عبد الله بن مسعود: خط رسول الله ﷺ خطًّا، وخط خطوطًا عن يمينه وشماله، ثم قال: «هذا سبيل الله، وهذه سُبُل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه». ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[2].

وإذا تأمل العاقل - الذي يرجو لقاء الله - هذا المثال، وتأمل سائر الطوائف من الخوارج، ثم المعتزلة، ثم

(١) الخريت: الماهر الحاذق بطرق الصحراء.

(٢) حسن: أخرجه ابن ماجه (١١)، انظر: «مشكاة المصابيح» (١٦٦).

جهمية. والرافضة، ومن أقرب منهم إلى السنة من أهل الكلام. مثل الكرامية والكلابية والأشعرية وغيرهم، وإن كلاً منهم له سبيل يخرج به عما عليه الصحابة وأهل الحديث، ويدعي أن سبيله هو الصواب، وجدت أنهم المراد بهذا المثال الذي ضربه المعصوم، الذي لا يتكلم عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى.

والعجب أن من هؤلاء من يصرح بأن عقله إذا عارضه الحديث ـ لا سيما [٥٨/ ٤] في أخبار الصفات ـ حمل الحديث على عقله وصرح بتقديمه على الحديث، وجعل عقله ميزانًا للحديث، فليت شعري هل عقله هذا كان مصرحًا بتقديمه في الشريعة المحمدية، فيكون من السبيل المأمور باتباعه، أم هو عقل مبتدع جاهل ضال حائر خارج عن السبيل؟ فلاحول ولا قوة إلا بالله.

وهؤلاء الاتحادية وأمثالهم، إنما أتوا من قلة العلم والإيمان بصفات الله التي يتميز بها عن المخلوقات، وقلة اتباع السنة وطريقة السلف في ذلك، بل قد يعتقدون من التجهم ما ينافي السنة، تلقيًا لذلك عن متفلسف أو متكلم، فيكون ذلك الاعتقاد صادًا لهم عن سبيل الله، كلما أرادت قلوبهم أن تتقرب إلى ربها، وتسلك الصراط المستقيم إليه، وتعبده ـ كما فطروا عليه، وكما بلغتهم الرسل من علوه وعظمته ـ صرفتهم تلك العوائق المضلة عن ذلك، حتى تجد خلقًا من مقلدة الجهمية يوافقهم بلسانه، وأما قلبه فعلى الفطرة والسنة، وأكثرهم لا يفهمون ما النفي الذي يقولونه بألسنتهم، بل يجعلونه تنزيهًا مطلقًا مجملاً.

ومنهم من لا يفهم قول الجهمية. بل يفهم من النفي معنى صحيحًا، ويعتقد أن المثبت يثبت نقيض ذلك، ويسمع من بعض الناس ذكر ذلك.

مثل أن يفهم من قولهم: ليس في جهة، ولا له مكان، ولا هو في السماء، أنه ليس في جوف السموات، وهذا معنى صحيح، وإيمانه بذلك حق، ولكن [٥٩/ ٤] يظن أن الذين قالوا هذا النفي اقتصروا على ذلك، وليس كذلك، بل مرادهم: أنه ما فوق العرش شيء أصلاً، ولا فوق السموات إلا عدم محض، ليس هناك إله يعبد، ولا رب يدعى ويسأل، ولا خالق خلق الخلائق، ولا عُرج بالنبي إلى ربه أصلاً، هذا مقصودهم.

وهذا هو الذي أوقع الاتحادية في قولهم: هو نفس الموجودات؛ إذ لم تجد قلوبهم موجودًا إلا هذه الموجودات، إذا لم يكن فوقها شيء آخر، وهذا من المعارف الفطرية الشهودية الوجودية: أنه ليس إلا هذا الوجود المخلوق، أو وجود آخر مباين له متميز عنه، لا سيما إذا علموا أن الأفلاك مستديرة وأن الأعلى هو المحيط؛ فإنهم يعلمون أنه ليس إلا هذا الوجود المخلوق، أو موجود فوقه.

فإذا اعتقدوا مع ذلك أنه ليس هناك وجود آخر ولا فوق العالم شيء، لزم أن يقولوا: هو هذا الوجود المخلوق، كما قال الاتحادية. وهذه بعينها هي حجة الاتحادية. وهذا بعينه هو مشرب قدماء الجهمية وحدثائهم كما يقولون: هو في كل مكان، وليس هو في مكان. ولا يختص بشيء، يجمعون دائمًا بين القولين المتناقضين؛ لأنهم يريدون إثبات موجود، وليس عندهم شيء فوق العالم، فتعين أن يكون هو العالم أو يكون فيه. ثم يريدون إثبات شيء غير المخلوق، [٦٠/ ٤] فيقولون: ليس هو في العالم كما ليس خارجًا عنه أو يقولون هو وجود المخلوقات دون أعيانها أو يقولون هو الوجود المطلق فيثبتونه فيما يثبتون؛ إذ كانت قلوبهم متشابهة في النفي والتعطيل، وهو إنكار موجود حقيقي مباين للمخلوقات عالٍ عليها.

وإنما يفترقون فيما يثبتونه، ويكرهون فطرهم وعقولهم على قبول المحال المتناقض، فيقولون: هو في العالم، وليس هو فيه، أو هو العالم وليس إياه، أو يغلبون الإثبات فيقولون: بل هو نفس الوجود، أو النفي، فيقولون: ليس في العالم ولا خارجًا عنه، أو يدينون بالإثبات في حال وبالنفي في حال، إذا غلب

على أحدهم عقله غلب النفي، وهو أنه ليس في العالم، وإذا غلب عليه الوجد والعبادة رجح الإثبات وهو أنه في هذا الوجود أو هو هو، لا تجد جهميًّا إلا على أحد هذه الوجوه الأربعة، وإن تنوعوا فيما يثبتونه ـ كما ذكرته لك ـ فهم مشتركون في التعطيل.

وقد رأيت منهم ومن كتبهم، وسمعت منهم وممن يخبر عنهم من ذلك ما شاء الله، وكلهم على هذه الأحوال ضالون عن معبودهم وإلههم وخالقهم. ثم رأيت كلام السلف والأئمة كلهم يصفونهم بمثل ذلك. فمَنَّ الله علينا باتباع سبيل المؤمنين وآمنا بالله وبرسوله، وكل هؤلاء يجد نفسه مضطربة في هذا الاعتقاد؛ لتناقضه في نفسه، وإنما يسكن بعض اضطرابه نوع تقليد لمعظم عنده، أو خوفه من مخالفة أصحابه، أو زعمه أن هذا من حكم الوهم والخيال دون العقل.

[٦١/ ٤] وهذا التناقض في إثبات هذا الموجود الذي ليس بخارج عن العالم ولا هو العالم، الذي ترده فطرهم وشهودهم وعقولهم، غير ما في الفطرة من الإقرار بصانع فوق العالم، فإن هذا إقرار الفطرة بالحق المعروف، وذاك إنكار الفطرة بالباطل المنكر.

ومن هذا الباب: ما ذكره محمد بن طاهر المقدسي في حكايته المعروفة: أن الشيخ أبا جعفر الهمداني حضر مرة، والأستاذ أبو المعالي يذكر على المنبر: كان الله ولا عرش، ونفى الاستواء ـ على ما عرف من قوله ـ وإن كان في آخر عمره رجع عن هذه العقيدة، ومات على دين أمه وعجائز نيسابور ـ قال: فقال الشيخ أبو جعفر: يا أستاذ، دعنا من ذكر العرش ـ يعني: لأن ذلك إنما جاء في السمع ـ أخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا: ما قال عارف قط: (يا الله) إلا وجد من قلبه معنى يطلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا؟ فصرخ أبو المعالي، ووضع يده على رأسه، وقال: حيرني الهمداني، أو كما قال، ونزل.

فهذا الشيخ تكلم بلسان جميع بني آدم، فأخبر أن العرش والعلم باستواء الله عليه، إنما أخذ من جهة الشرع وخبر الكتاب والسنة، بخلاف الإقرار بعلو الله على الخلق من غير تعيين عرش ولا استواء، فإن هذا أمر فطري ضروري نجده في قلوبنا نحن وجميع من يدعو الله ـ تعالى ـ فكيف ندفع هذه الضرورة عن قلوبنا؟!

[٦٢/ ٤] والجارية التي قال لها النبي ﷺ: «أين الله؟» قالت: في السماء. قال: «اعتقها فإنها مؤمنة»[(١)]، جارية أعجمية، أرأيت من فقَّهها وأخبرها بما ذكرته؟ وإنما أخبرت عن الفطرة التي فطرها الله ـ تعالى ـ عليها، وأقرها النبي ﷺ على ذلك، وشهد لها بالإيمان.

فليتأمل العاقل ذلك يجده هاديًا له على معرفة ربه، والإقرار به كما ينبغي، لا ما أحدثه المتعمقون والمتشدقون ممن سول لهم الشيطان وأملى لهم.

ومن أمثلة ذلك: أن الذين لبسوا الكلام بالفلسفة ـ من أكابر المتكلمين ـ تجدهم يعدون من الأسرار المصونة والعلوم المخزونة، ما إذا تدبره من له أدنى عقل ودين، وجد فيه من الجهل والضلال ما لم يكن يظن أنه يقع فيه هؤلاء، حتى قد يكذب بصدور ذلك عنهم، مثل تفسير حديث المعراج الذي ألفه «أبو عبد الله الرازي»، الذي احتذى فيه حذو ابن سينا، و«عين القضاة الهمداني»، فإنه روى حديث المعراج بسياق طويل وأسماء عجيبة، وترتيب لا يوجد في شيء من كتب المسلمين، لا في الأحاديث الصحيحة ولا الحسنة، ولا الضعيفة المروية عند أهل العلم، وإنما وضعه بعض السؤال والطرقية، أو بعض شياطين الوعاظ أو بعض الزنادقة.

ثم إنه مع الجهل بحديث المعراج ـ الموجود في كتب الحديث والتفسير والسيرة، وعدوله عما يوجد

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٢٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

في هـ كتب إلى ما لم يسمع من عالم، ولا يوجد في [٦٣/ ٤] أثارة[1] من علم ـ فسره بتفسير الصابئة ـة منجمين، وجعل معراج الرسول ترقيه بفكره ـ لأفلاك، وأن الأنبياء الذين رآهم هم الكواكب، وآدم هو القمر، وإدريس هو الشمس، والأنهار الأربعة هي العناصر الأربعة، وأنه عرف الوجود ـوجب المطلق، ثم إنه يعظم ذلك ويجعله من الأسرار والمعارف التي يجب صونها عن أفهام المؤمنين، وعلمائهم، حتى إن طائفة ممن كانوا يعظمونه ـ رأوا ذلك تعجبوا منه غاية التعجب، وجعل بعض المتعصبين له يدفع ذلك، حتى أروه النسخة بخط بعض المشايخ المعروفين الخبيرين بحاله، وقد كتبها في ضمن كتابه الذي سماه: «المطالب العالية»، وجمع فيه عامة آراء الفلاسفة والمتكلمين.

وتجد أبا حامد الغزالي ـ مع أن له من العلم بالفقه والتصوف والكلام والأصول وغير ذلك، مع الزهد والعبادة وحسن القصد، وتبحره في العلوم الإسلامية أكثر من أولئك ـ يذكر في كتاب «الأربعين» ونحوه، كتابه: «المضنون به على غير أهله»، فإذا طلبت ذلك الكتاب واعتقدت فيه أسرار الحقائق وغاية المطالب، وجدته قول الصابئة المتفلسفة بعينه، قد غيرت عباراتهم وترتيباتهم، ومن لم يعلم حقائق مقالات العباد ومقالات أهل الملل، يعتقد أن ذاك هو السر الذي كان بين النبي ﷺ وأبي بكر، وأنه هو الذي يطلع عليه المكاشفون الذين أدركوا الحقائق بنور إلهي.

فإن أبا حامد كثيرًا ما يحيل في كتبه على ذلك النور الإلهي، وعلى ما يعتقد [٦٤/ ٤] أنه يوجد للصوفية والعباد، برياضتهم وديانتهم من إدراك الحقائق وكشفها لهم، حتى يزنوا بذلك ما ورد به الشرع.

وسبب ذلك أنه كان قد علم بذكائه وصدق طلبه، ما في طريق المتكلمين والمتفلسفة من الاضطراب وآتاه الله إيمانًا مجملاً ـ كما أخبر به عن نفسه ـ وصار يتشوف إلى تفصيل الجملة، فيجد في كلام المشائخ والصوفية ما هو أقرب إلى الحق، وأولى بالتحقيق من كلام الفلاسفة والمتكلمين، والأمر كما وجده، لكن لم يبلغه من الميراث النبوي الذي عند خاصة الأمة من العلوم والأحوال، وما وصل إليه السابقون الأولون من العلم والعبادة، حتى نالوا من المكاشفات العلمية والمعاملات العبادية ما لم ينله أولئك.

فصار يعتقد أن تفصيل تلك الجملة يحصل بمجرد تلك الطريق، حيث لم يكن عنده طريق غيرها، لانسداد الطريقة الخاصة السنية النبوية عنه بما كان عنده من قلة العلم بها، ومن الشبهات التي تقلدها عن المتفلسفة والمتكلمين، حتى حالوا بها بينه وبين تلك الطريقة.

ولهذا كان كثير الذم لهذه الحوائل ولطريقة العلم، وإنما ذاك لعلمه الذي سلكه، والذي حجب به عن حقيقة المتابعة للرسالة، وليس هو بعلم، وإنما هو عقائد فلسفية وكلامية، كما قال السلف: العلم بالكلام هو الجهل، وكما قال أبو يوسف: من طلب العلم بالكلام تزندق.

[٦٥/ ٤] ولهذا صار طائفة ممن يرى فضيلته وديانته يدفعون وجود هذه الكتب عنه، حتى كان الفقيه أبو محمد بن عبد السلام ـ فيما علقه عنه ـ ينكر أن يكون «بداية الهداية» من تصنيفه، ويقول: إنما هو تَـقَوُّل عليه، مع أن هذه الكتب مقبولها أضعاف مردودها، والمردود منها أمور مجملة، وليس فيها عقائد، ولا أصول الدين.

وأما «المضنون به على غير أهله»، فقد كان طائفة أخرى من العلماء يكذبون ثبوته عنه، وأما أهل الخبرة به وبحاله، فيعلمون أن هذا كله كلام، لعلمهم بمواد كلامه ومشابهة بعضه بعضًا، ولكن كان هو وأمثاله ـ كما قدمت ـ مضطربين لا يثبتون على قول ثابت؛ لأن عندهم من الذكاء والطلب ما يتشوفون به إلى طريقة خاصة الخلق، ولم يقدر لهم سلوك طريق خاصة هذه الأمة، الذين ورثوا عن الرسول ﷺ العلم والإيمان،

---

(١) أثارة: بقية منه.

وهم أهل حقائق الإيمان والقرآن ـ كما قدمناه ـ وأهل الفهم لكتاب الله والعلم والفهم لحديث رسول الله ﷺ، واتباع هذا العلم بالأحوال والأعمال المناسبة لذلك، كما جاءت به الرسالة.

ولهذا كان الشيخ أبو عمرو بن الصلاح يقول ـ فيما رأيته بخطه ـ: أبو حامد كثر القول فيه ومنه.

فأما هذه الكتب ـ يعني المخالفة للحق ـ فلا يلتفت إليها، وأما الرجل فيسكت عنه ويفوض أمره إلى الله.

[٦٦/ ٤] ومقصوده أنه لا يذكر بسوء؛ لأن عفو الله عن الناسي والمخطئ وتوبة المذنب تأتي على كل ذنب، وذلك من أقرب الأشياء إلى هذا وأمثاله، ولأن مغفرة الله بالحسنات منه ومن غيره، وتكفيره الذنوب بالمصائب تأتي على محقق الذنوب، فلا يقدم الإنسان على انتفاء(*)[1] ذلك في حق معين إلا ببصيرة، لا سيما مع كثرة الإحسان والعلم الصحيح، والعمل الصالح والقصد الحسن، وهو يميل إلى الفلسفة، لكنه أظهرها في قالب التصوف والعبارات الإسلامية.

ولهذا، فقد رد عليه علماء المسلمين، حتى أخص أصحابه أبو بكر بن العربي، فإنه قال: شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة، ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر.

وقد حكي عنه من القول بمذاهب الباطنية ما يوجد تصديق ذلك في كتبه، ورد عليه أبو عبد الله المازري في كتاب أفرده، ورد عليه أبو بكر الطرطوشي، ورد عليه أبو الحسن المرغيناني رفيقه، رد عليه كلامه في «مشكاة الأنوار» ونحوه، ورد عليه الشيخ أبو البيان، والشيخ أبو عمرو بن الصلاح، وحذر من كلامه في ذلك هو وأبو زكريا النواوي وغيرهما، ورد عليه ابن عقيل، وابن الجوزي، وأبو محمد المقدسي وغيرهم. وهذا باب واسع.

فإن الخارجين عن طريقة السابقين الأولين من [٦٧/ ٤] المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، لهم في كلام الرسول ثلاث طرق: طريقة التخييل، وطريقة التأويل، وطريقة التجهيل.

فأهل التخييل: هم الفلاسفة والباطنية، الذين يقولون: إنه خيل أشياء، لا حقيقة لها في الباطن، وخاصية النبوة عندهم التخييل.

طريقة التأويل: طريقة المتكلمين من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم، يقولون: إن ما قاله له تأويلات تخالف ما دل عليه اللفظ، وما يفهم منه، وهو ـ وإن كان لم يبين مراده ولا بين الحق الذي يجب اعتقاده ـ فكان مقصوده: أن هذا يكون سببًا للبحث بالعقل، حتى يعلم الناس الحق بعقولهم، ويجتهدوا في تأويل ألفاظه إلى ما يوافق قولهم؛ ليثابوا على ذلك، فلم يكن قصده لهم البيان والهداية، والإرشاد والتعليم، بل قصده التعمية والتلبيس، ولم يعرفهم الحق حتى ينالوا الحق بعقلهم، ويعرفوا حينئذ أن كلامه لم يقصد به البيان، فيجعلوا حالهم في العلم مع عدمه خيرًا من حالهم مع وجوده.

وأولئك المتقدمون، كابن سينا وأمثاله، ينكرون على هؤلاء، ويقولون: ألفاظه كثيرة، صريحة لا تقبل التأويل، لكن كان قصده التخييل، وأن يعتقد الناس الأمر على خلاف ما هو عليه.

وأما الصنف الثالث: الذين يقولون: إنهم أتباع السلف، فيقولون: إنه لم يكن الرسول يعرف معنى ما أنزل عليه من هذه الآيات، ولا أصحابه[٦٨/ ٤] يعلمون معنى ذلك، بل لازم قولهم: أنه هو نفسه لم يكن يعرف معنى ما تكلم به من أحاديث الصفات، بل يتكلم بكلام لا يعرف معناه، والذين ينتحلون مذهب السلف يقولون: إنهم لم يكونوا يعرفون معاني النصوص، بل يقولون ذلك في الرسول. وهذا القول من أبطل الأقوال، ومما يعتمدون عليه من ذلك ما فهموه من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٧]، ويظنون أن التأويل هو المعنى الذي

(*) لعله: (إثبات)، انظر «الصيانة» (ص ٢٥٥).

يسميه هو تأويلاً، وهو مخالف للظاهر.

ثم هؤلاء قد يقولون: تجري النصوص على ظاهرها. وتأويلها لا يعلمه إلا الله، ويريدون بالتأويل ما يخالف الظاهر، وهذا تناقض منهم. وطائفة يريدون بالظاهر ألفاظ النصوص فقط، والطائفتان غالطتان في فهم الآية.

وذلك أن لفظ «التأويل» قد صار بسبب تعدد الاصطلاحات، له ثلاثة معان:

أحدها: أن يراد بالتأويل حقيقة ما يؤول إليه الكلام، وإن وافق ظاهره. وهذا هو المعنى الذي يراد بلفظ التأويل في الكتاب والسنة، كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف:٥٣]، ومنه قول عائشة: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا ولك الحمد، اللهم اغفر لي»[1]، يتأوَّل القرآن.

[٤/ ٦٩] الثاني: يراد بلفظ «التأويل»: التفسير، وهو اصطلاح كثير من المفسرين، ولهذا قال مجاهد ـ إمام أهل التفسير ـ: إن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه، فإنه أراد بذلك تفسيره وبيان معانيه، وهذا مما يعلمه الراسخون.

والثالث: أن يراد بلفظ «التأويل»: صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه ظاهره إلى ما يخالف ذلك؛ لدليل منفصل يوجب ذلك. وهذا التأويل لا يكون إلا مخالفًا لما يدل عليه اللفظ ويبينه. وتسمية هذا تأويلاً لم يكن في عرف السلف، وإنما سمى هذا وحده تأويلاً طائفة من المتأخرين الخائضين في الفقه وأصوله والكلام، وظن هؤلاء أن قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران:٧]، يراد به هذا المعنى، ثم صاروا في هذا التأويل على طريقين:

قوم يقولون: إنه لا يعلمه إلا الله.

وقوم يقولون: إن الراسخين في العلم يعلمونه، وكلتا الطائفتين مخطئة.

فإن هذا التأويل في كثير من المواضع ـ أو أكثرها وعامتها ـ من باب تحريف الكلم عن مواضعه، من جنس تأويلات القرامطة والباطنية؛ وهذا هو التأويل الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه وصاحوا بأهله من أقطار الأرض، ورموا في آثارهم بالشُّهُب.

وقد صنف الإمام أحمد كتابًا في الرد على هؤلاء، وسماه: «الرد على [٤/ ٧٠] الزنادقة والجهمية، فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله» فعاب أحمد عليهم أنهم يفسرون القرآن بغير ما هو معناه، ولم يقل أحد ولا أحد من الأئمة: إن الرسول لم يكن يعرف معاني آيات الصفات وأحاديثها، ولا قالوا: إن الصحابة والتابعين لهم بإحسان لم يعرفوا تفسير القرآن ومعانيه.

كيف وقد أمر الله بتدبر كتابه، فقال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص:٢٩]، ولم يقل: بعض آياته؟ وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ [النساء:٨٢]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾ [المؤمنون:٦٨]، وأمثال ذلك في النصوص التي تبين أن الله يحب أن يتدبر الناس القرآن كله، وأنه جعله نورًا وهدى لعباده، ومحال أن يكون ذلك مما لا يفهم معناه، وقد قال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن ـ عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود ـ أنهم قالوا: كنا إذا تعلمنا من النبي ﷺ عشر آيات لم نجاوزها، حتى نتعلم ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا، وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا : أن من يقول في الرسول وبيانه للناس مما هو من قول الملاحدة، فكيف يكون قوله في السلف؟ حتى يدعى اتباعه، وهو مخالف للرسول والسلف عند نفسه وعند طائفته، فإنه قد أظهر من قول النفاة ما كان الرسول يرى عدم إظهاره، لما فيه

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٨١٧)، (٤٩٦٨)، ومسلم (١١١٣).

من فساد الناس، وأما عند أهل العلم والإيمان فلا.

[٧١/ ٤] وقول النفاة باطنًا وظاهرًا، والرسول ﷺ ومتبعوه منزهون عن ذلك، بل مات ﷺ وتركنا على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، وأخبرنا أن كل ما حدث بعده من محدثات الأمور فهو بدعة، وكل بدعة ضلالة.

وربما أنشد بعض أهل الكلام بيت مجنون بني عامر:

وَكُـلٌّ يَدَّعِـي وَصْلاً لِلَيْلَــى
وَلَيْلَى لا تُـقِــرُّ لَهُمْ بِـذَاكَــا

فمن قال: من الشعر ما هو حكمة، أو تمثل ببيت من الشعر فيما تبين له أنه حق، كان قريبًا. أما إثبات الدعوى بمجرد كلام منظوم من شعر أو غيره، فيقال لصاحبه: ينبغي أن تبين أن السلف لا يقرون بمن انتحلتهم؛ وهذا ظاهر فيما ذكره هو وغيره، ممن يقولون عن السلف ما لم يقولوه، ولم ينقله عنهم أحد له معرفة بحالهم، وعدل فيما نقل، فإن الناقل لا بد أن يكون عالماً عادلاً.

فإن فرض أن أحدًا نقل مذهب السلف كما يذكره، فإما أن يكون قليل المعرفة بآثار السلف، كأبي المعالي، وأبي حامد الغزالي، وابن الخطيب وأمثالهم، ممن لم يكن لهم من المعرفة بالحديث ما يعدون به من عوام أهل الصناعة، فضلاً عن خواصها، ولم يكن الواحد من هؤلاء يعرف البخاري ومسلمًا وأحاديثهما، إلا بالسماع، كما يذكر ذلك العامة، ولا يميزون بين الحديث الصحيح المتواتر [٧٢/ ٤] عند أهل العلم بالحديث، وبين الحديث المفترى المكذوب، وكتبهم أصدق شاهد بذلك ففيها عجائب.

وتجد عامة هؤلاء الخارجين عن منهاج السلف من المتكلمة والمتصوفة يعترف بذلك، إما عند الموت وإما قبل الموت، والحكايات في هذا كثيرة معروفة.

هذا أبو الحسن الأشعري، نشأ في الاعتزال أربعين عامًا يناظر عليه، ثم رجع عن ذلك وصرح بتضليل المعتزلة، وبالغ في الرد عليهم.

وهذا أبو حامد الغزالي ـ مع فرط ذكائه وتألهه ومعرفته بالكلام والفلسفة، وسلوكه طريق الزهد والرياضة والتصوف ـ ينتهي في هذه المسائل إلى الوقف والحيرة، ويحيل في آخر أمره على طريقة أهل الكشف، وإن كان بعد ذلك رجع إلى طريقة أهل الحديث، وصنف «إلجام العوام عن علم الكلام».

وكذلك أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي قال في كتابه الذي صنفه في أقسام اللذات: لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر:١٠]، واقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ [٧٣/ ٤] بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه:١١٠]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥] ثم قال: ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي، وكان يتمثل كثيرًا:

نِهَايَةُ إِقْـدَامِ العُـقُـولِ عِقَالُ
وَأَكْثَـرُ سَعْيِ العَالَمِينَ ضَلالُ
وَأَرْوَاحنا في وَحْشَةٍ مِنْ جُسُومِنَا
وَحَاصِـلُ دُنْـيَانَـا أَذًى وَوَبَالُ
وَلَمْ نَسْتَفِدْ مِنْ بحْثِنَا طُولَ عُمْرِنا
سِوَى أَنْ جمعنا فيه قِيل وقَالُوا

وهذا إمام الحرمين، ترك ما كان ينتحله ويقرره، واختار مذهب السلف، وكان يقول: يا أصحابنا! لا تشتغلوا بالكلام ؛ فلو أني عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به، وقال عند موته: لقد خضت البحر الخضم، وخليت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت فيما نهوني عنه. والآن: إن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني، وها أنذا أموت على عقيدة أمي ـ أو قال ـ: عقيدة عجائز نيسابور.

وكذلك قال أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: أخبر أنه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم، وكان ينشد:

لَعمري لَقد طُفتُ المَعاهِدَ كُلَّها
وَسَيَّرتُ طَرفي بينَ تلكَ المَعالِمِ
فَلَمْ أرَ إلا وَاضعًا كَفَّ حَائرٍ
عَلَى ذَقنٍ، أَو قَارعًا سِنَّ نَادمِ

وابن الفارض ـ من متأخري الاتحادية، صاحب القصيدة التائية المعروفة بـ «نظم السلوك»، وقد نظم فيها الاتحاد نظمًا رائق اللفظ، فهو أخبث من لحم [٤/ ٧٤] خنزير في صينية من ذهب. وما أحسن تسميتها بنظم الشكوك! الله أعلم بها وبما اشتملت عليه وقد نفقت كثيرًا، وبالغ أهل العصر في تحسينها والاعتداد بما فيها من الاتحاد ـ لما حضرته الوفاة أنشد:

إنْ كانَ مَنزلَتي في الحُبِّ عِندَكُمُ
مَا قَد لَقيتُ فَقَد ضَيَّعتُ أيَّامِي
أُمنِيَّةٌ ظَفَرتْ نَفْسي بِهَا زَمَنًا
وَاليومَ أحسَبُها أضغَاثَ أَحلامِ

ولقد كان من أصول الإيمان: أن يثبت الله العبد بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۝ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ۝ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٤ ـ ٢٧].

والكلمة أصل العقيدة؛ فإن الاعتقاد هو الكلمة التي يعتقدها المرء، وأطيب الكلام والعقائد كلمة التوحيد، واعتقاد أن لا إله إلا الله، وأخبث الكلام والعقائد كلمة الشرك، وهو اتخاذ إله مع الله، فإن ذلك باطل لا حقيقة له؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾؛ ولهذا كان كلما بحث الباحث وعمل العامل على هذه الكلمات والعقائد الخبيثة لا يزداد إلا ضلالاً وبعدًا عن الحق وعلمًا ببطلانها، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ [٤/ ٧٥] ٱلْحِسَابِ ۝ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٣٩، ٤٠].

فذكر ـ سبحانه ـ مثلين:

أحدهما: مثل الكفر والجهل المركب الذي يحسبه صاحبه موجودًا، وفي الواقع يكون خيالاً معدومًا كالسراب، وأن القلب عطشان إلى الحق كعطش الجسد إلى الماء. فإذا طلب ما ظنه ماءً وجده سرابًا، ووجد الله عنده فوفاه حسابه، والله سريع الحساب، وهكذا تجد عامة هؤلاء الخارجين عن السنة والجماعة.

والمثل الثاني: مثل الكفر والجهل البسيط الذي لا يتبين فيه صاحبه حقًّا ولا يرى فيه هدى، والكفر المركب مستلزم للبسيط، وكل كفر فلا بد فيه من جهل مركب.

فضرب الله ـ سبحانه ـ المثلين بذلك ليبين حال الاعتقاد الفاسد، ويبين حال عدم معرفة الحق ـ وهو يشبه حال المغضوب عليهم والضالين ـ حال المصمم على الباطل حتى يحل به العذاب، وحال الضال الذي لا يرى طريق الهدى.

فنسأل الله العظيم أن يثبتنا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وأن يرزقنا الاعتصام بالكتاب والسنة.

[٤/ ٧٦] ومن أمثلة ما ينسبه كثير من أتباع

المشائخ والصوفية إلى المشائخ الصادقين من الكذب والمحال، أو يكون من كلامهم المتشابه الذي تأولوه علي غير تأويله، أو يكون من غلطات بعض الشيوخ وزلاتهم، أو من ذنوب بعضهم وخطئهم مثل: كثير من البدع والفجور الذي يفعله بعضهم بتأويل سائغ أو بوجه غير سائغ، فيعفى عنه أو يتوب منه أو يكون له حسنات يغفر له بها، أو مصائب يكفر عنه بها،أو يكون من كلام المتشبهين بأولياء الله من ذوي الزهادات والعبادات والمقامات، وليس هو من أولياء الله المتقين، بل من الجاهلين الظالمين المعتدين، أو المنافقين أو الكافرين.

وهذا كثير ملأ العالم، تجد كل قوم يدَّعون من الاختصاص بالأسرار والحقائق ما لا يدَّعي المرسلون، وأن ذلك عند خواصهم، وأن ذلك لا ينبغي أن يقابل إلا بالتسليم، ويحتجون لذلك بأحاديث موضوعة، وتفسيرات باطلة. مثل قولهم عن عمر: إن النبي ﷺ كان يتحدث هو وأبو بكر بحديث، وكنت كالزنجي بينهما، فيجعلون عمر مع النبي ﷺ وصديقه كالزنجي. وهو حاضر يسمع الكلام، ثم يدَّعي أحدهم أنه علم ذلك بما قذف في قلبه، ويدعي كل منهم أن ذلك هو ما يقوله من الزور والباطل، ولو ذكرت ما في هذا الباب من أصناف الدعاوي الباطلة لطال.

فمنهم من يجعل للشيخ قصائد يسميها «جنيب القرآن»، ويكون وجده بها وفرحه بمضمونها أعظم من القرآن، ويكون فيها من الكذب والضلال أمور.

[٤/ ٧٧] ومنهم من يجعل له قصائد في الاتحاد، وأنه خالق جميع الخلق، وأنه خلق السموات والأرض، وأنه يسجد له ويعبد.

ومنهم من يصف ربه في قصائده بما نقل في الموضوعات من أصناف التمثيل والتكييف والتجسيم، التي هي كذب مفترى وكفر صريح مثل: مواكلته ومشاربته، ومماشاته ومعانقته، ونزوله إلى الأرض وقعوده في بعض رياض الأرض، ونحو ذلك، ويجعل كل منهم ذلك من الأسرار المخزونة والعلوم المصونة التي تكون لخواص أولياء الله المتقين.

ومن أمثلة ذلك: أنك تجد عند الرافضة والمتشيعة، ومن أخذ عنهم من دعوى علوم الأسرار، والحقائق، التي يدعون أخذها عن أهل البيت، إما من العلوم الدينية، وإما من علم الحوادث الكائنة، ما هو عندهم من أجل الأمور التي يجب التواصي بكتمانها، والإيمان بها لا يعلم حقيقته من ذلك، وجميعها كذب مختلق وإفك مفترى.

فإن هذه الطائفة «الرافضة» من أكثر الطوائف كذبًا وادعاء للعمل المكتوم؛ ولهذا انتسبت إليهم الباطنية والقرامطة.

وهؤلاء خرج أولهم في زمن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وصاروا يدعون أنه خُصَّ بأسرار من العلوم والوصية، حتى كان يسأله عن ذلك خواص أصحابه، فيخبرهم بانتفاء ذلك، ولما بلغه أن ذلك قد قيل كان يخطب الناس وينفي ذلك عن نفسه.

[٤/ ٧٨] وقد خرَّج أصحاب الصحيح كلام على هذا من غير وجه، مثل ما في «الصحيح» عن أبي جُحَيفَة قال: سألت عليًّا: هل عندكم شيء ليس في القرآن؟ فقال: لا، والذي فلق الحبة وَبرَأَ النَّسَمة[1]، ما عندنا إلا ما في القرآن، إلا فهمًا يعطيه الله الرجل في كتابه وما في هذه الصحيفة. قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وألا يقتل مسلم بكافر. ولفظ البخاري: هل عندكم شيء من الوحي غير ما في كتاب الله؟ قال: لا، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فهمًا يعطيه الله رجلاً في القرآن[2].

وفي «الصحيحين» عن إبراهيم التيمي عن أبيه ـ وهذا من أصح إسناد على وجه الأرض ـ عن علي قال: ما عندنا شيء إلا كتاب الله، وهذه الصحيفة عن

---

(١) برأ النسمة: خلقها.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٤٧).

ـبي ﷺ: «المدينة حرام ما بين عير إلى ثور»(١)، وفي رواية لمسلم: خطبنا علي بن أبي طالب فقال: من زعم أن عندنا كتابًا نقرؤه إلا كتاب الله وما في هذه الصحيفة ـ قال: وصحيفته معلقة في قراب سيفه ـ فقد كذب، فيها أسنان الإبل وأشياء من الجراحات، وفيها قال النبي ﷺ: «المدينة حرام»(٢) الحديث.

وأما الكذب والأسرار التي يدعونها عن جعفر الصادق، فمن أكبر الأشياء كذبًا حتى يقال: ما كُذب على أحد ما كُذب على جعفر رضي الله عنه.

ومن هذه الأمور المضافة: كتاب «الجفر»، الذي يدعون أنه كتب فيه [٧٩/ ٤] الحوادث. والجفر: ولد الماعز، يزعمون أنه كتب ذلك في جلده، وكذلك كتاب «البطاقة» الذي يدعيه ابن الحِلِّي ونحوه من المغاربة، ومثل كتاب: «الجدول» في الهلال، و«الهفت» عن جعفر وكثير من تفسير القرآن وغيره.

ومثل كتاب «رسائل إخوان الصفا» الذي صنفه جماعة في دولة بني بويه ببغداد، وكانوا من الصابئة المتفلسفة المتحنفة، جمعوا بزعمهم بين دين الصابئة المبدلين وبين الحنيفية وأتوا بكلام المتفلسفة، وبأشياء من الشريعة، وفيه من الكفر والجهل شيء كثير، ومع هذا فإن طائفة من الناس من بعض أكابر قضاة النواحي، يزعم أنه من كلام جعفر الصادق. وهذا قول زنديق وتشنيع جاهل.

ومثل ما يذكره بعض العامة من ملاحم «ابن غنضب»(*)، ويزعمون أنه كان معلمًا للحسن والحسين. وهذا شيء لم يكن في الوجود باتفاق أهل العلم، وملاحم «ابن غنضب» إنما صنفها بعض الجهال في دولة نور الدين ونحوها، وهو شعر فاسد يدل على أن ناظمه جاهل.

وكذلك عامة هذه الملاحم المروية بالنظم ونحوه، عامتها من الأكاذيب، وقد أحدث في زماننا من القضاة والمشائخ غير واحدة منها، وقد قررت بعض هؤلاء على ذلك، بعد أن ادعى قدمها، وقلت له: بل أنت صنفتها، ولبستها [٨٠/ ٤] على بعض ملوك المسلمين لما كان المسلمون محاصرين عَكَّة، وكذلك غيره من القضاة وغيرهم لبسوا على غير هذا الملك.

وباب الكذب في الحوادث الكونية أكثر منه في الأمور الدينية؛ لأن تشوف الذين يغلبون الدنيا على الدين إلى ذلك أكثر وإن كان لأهل الدين إلى ذلك تشوف، لكن تشوفهم إلى الدين أقوى وأولئك ليس لهم من الفرقان بين الحق والباطل من النور ما لأهل الدين. فلهذا كثر الكذابون في ذلك ونفق منه شيء كثير، وأُكلت به أموال عظيمة بالباطل، وقتلت به نفوس كثيرة من المتشوفة إلى الملك ونحوها.

ولهذا ينوِّعون طرق الكذب في ذلك ويتعمدون الكذب فيه، تارة بالإحالة على الحركات والأشكال الجسمانية الإلهية من حركات الأفلاك والكواكب، والشهب والرعود، والبروق والرياح، وغير ذلك، وتارة بما يحدثونه هم من الحركات والأشكال، كالضرب بالرمل والحصى والشعير، والقرعة باليد ونحو ذلك، مما هو من جنس الاستقسام بالأزلام، فإنهم يطلبون علم الحوادث بما يفعلونه من هذا الاستقسام بها، سواءً كانت قداحًا أو حصًى، أو غير ذلك مما ذكره أهل العلم بالتفسير.

فكل ما يحدثه الإنسان بحركة من تغيير شيء من الأجسام؛ ليستخرج به علم ما يستقبله فهو من هذا الجنس، بخلاف الفأل الشرعي، وهو الذي كان [٨١/ ٤] يعجب النبي ﷺ، وهو أن يخرج متوكلاً على الله فيسمع الكلمة الطيبة: «وكان يعجبه الفأل، ويكره الطيرة»(٣) لأن الفأل تقوية لما فعله بإذن الله والتوكل عليه، والطيرة معارضة لذلك، فيكره للإنسان أن يتطير، وإنما تضر الطيرة من تطير؛ لأنه أضر نفسه، فأما المتوكل على الله فلا.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٧٩)، ومسلم (٣٣٩٣).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٨٦٧).

(*) و(ابن غنضب) تصحيف صوابه: (ابن عقب)، كما ورد كذلك في «منهاج» (٧/ ١٨٢، ١٨٣)، وكما ذكره خليفة في «كشف الظنون» (٢/ ١٨١٩) حيث قال (ملحمة ابن عقب: وهو يحيى بن عقب، معلم حسن وحسين رضي الله تعالى عنهما). انظر «الصيانة» (ص٢٩).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٩١٦)، وانظر «صحيح الجامع» (٤٩٨٥).

وليس المقصود ذكر هذه الأمور وسبب إصابتها تارة وخطئها تارات؛ وإنما الغرض أنهم يتعمدون فيها كذبًا كثيرًا، من غير أن تكون قد دلت على ذلك دلالة، كما يتعمد خلق كثير الكذب في الرؤيا، التي منها الرؤيا الصالحة، وهي جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة، وكما كانت الجن تخلط بالكلمة تسمعها من السماء مائة كذبة، ثم تلقيها إلى الكهان.

ولهذا ثبت في «صحيح مسلم» عن معاوية بن الحكم السلمي قال: قلت: يا رسول الله، إني حديث عهد بجاهلية، وقد جاء الله بالإسلام، وإن منا رجالاً يأتون الكهان. قال: «فلا تأتهم». قال: قلت: ومنا رجال يتطيرون، قال: «ذاك شيء يجدونه في صدورهم، فلا يصدهم». قال: قلت: ومنا رجال يخطون. قال: «كان نبي من الأنبياء يخط، فمن وافق خطه فذاك»[1].

فإذا كان ما هو من أجزاء النبوة ومن أخبار الملائكة ما قد يتعمد فيه الكذب الكثير، فكيف بما هو في نفسه مضطرب لا يستقر على أصل؟ فلهذا تجد عامة من في دينه فساد يدخل في الأكاذيب الكونية، مثل أهل الاتحاد، فإن ابن عربي ـ في كتاب «عنقاء مغرب» وغيره ـ أخبر بمستقبلات كثيرة، [٨٢/ ٤] عامتها كذب، وكذلك ابن سبعين، وكذلك الذين استخرجوا مدة بقاء هذه الأمة من حساب الجمل من حروف المعجم الذي ورثوه من اليهود، ومن حركات الكواكب الذي ورثوه من الصابئة، كما فعل أبو نصر الكندي، وغيره من الفلاسفة، وكما فعل بعض من تكلم في تفسير القرآن من أصحاب الرازي، ومن تكلم في تأويل وقائع النساك من المائلين إلى التشيع.

وقد رأيت من أتباع هؤلاء طوائف يدعون أن هذه الأمور من الأسرار المخزونة والعلوم المصونة، وخاطبت في ذلك طوائف منهم، وكنت أحلف لهم أن هذا كذب مفترى، وأنه لا يجري من هذه الأمور شيء، وطلبت مباهلة بعضهم؛ لأن ذلك كان متعلقًا بأصول الدين، وكانوا من الاتحادية الذين يطول وصف دعاويهم.

فإن شيخهم الذي هو عارف وقته وزاهده عندهم، كانوا يزعمون أنه هو المسيح الذي ينزل، وأن معنى ذلك نزول روحانية عيسى ـ عليه السلام ـ وأن أمه اسمها مريم، وأنه يقوم بجمع الملل الثلاث، وأنه يظهر مظهرًا أكمل من مظهر محمد وغيره من المرسلين، ولهم مقالات من أعظم المنكرات يطول ذكرها ووصفها.

ثم إن من عجيب الأمر، أن هؤلاء المتكلمين المدَّعين لحقائق الأمور العلمية والدينية المخالفين للسنة والجماعة يحتج كل منهم بما يقع له من حديث[٨٣/ ٤] موضوع، أو مجمل لا يفهم معناه، وكلما وجد أثر فيه إجمال نزَّله على رأيه، فيحتج بعضهم بالمكذوب، مثل المكذوب المنسوب إلى عمر: كنت كالزنجي، ومثل ما يروونه من «سر المعراج»، وما يروونه من أن أهل الصُّفَّة سمعوا المناجاة من حيث لا يشعر الرسول، فلما نزل الرسول أخبروه، فقال: «من أين سمعتم؟» فقالوا: كنا نسمع الخطاب.

حتى إني لما بينت لطائفة ـ تمشيخوا وصاروا قدوة للناس ـ أن هذا كذب ما خلقه الله قط. وقلت: ويبين لك ذلك أن المعراج كان بمكة بنص القرآن وبإجماع المسلمين، والصُّفَّة إنما كانت بالمدينة، فمن أين كان بمكة أهل صُفَّة؟

وكذلك احتجاجهم بأن أهل الصُّفَّة قاتلوا النبي ﷺ وأصحابه مع المشركين لما انتصروا، وزعموا أنهم مع الله؛ ليحتجوا بذلك على متابعة الواقع، سواء كان طاعة لله أو معصية؛ وليجعلوا حكم دينه هو ما كان، كما قال الذين أشركوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام:١٤٨]، وأمثال هذه الموضوعات كثيرة.

وأما المجملات: فمثل احتجاجهم بنهي بعض الصحابة عن ذكر بعض خفي العلم، كقول علي ـ رضي الله عنه ـ: حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٢٧)، (٥٩٥١).

وقول عبد الله بن مسعود [٨٤/ ٤]: ما من رجل يحدث قومًا بحديث لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم، وقول عبد الله بن عباس في تفسير الآيات: ما يؤمنك أني لو أخبرتك بتفسيرها كفرت، وكفرك به تكذيبك بها.

وهذه الآثار حق، لكن ينزل كل منهم ذاك الذي لم يحدث به على ما يدعيه هو من الأسرار والحقائق، التي إن كشفت وجدت من الباطل والكفر والنفاق، حتى إن أبا حامد الغزالي في «منهاج القاصدين» وغيره، هو وأمثاله تمثل بما يروى عن علي بن الحسين أنه قال:

يَا رُبَّ جَوهرِ علمٍ لو أَبُوحُ بِهِ
لَقِيلَ لِي:أَنتَ مِمَّن يَعبدُ الوَثَنَا
ولاستَحلَّ رِجَالٌ مسلمُونَ دَمِي
يَرونَ أَقبحَ مَا يَأتونَهُ حَسَنَا

فإذا كانت هذه طرق هؤلاء الذين يدعون من التحقيق وعلوم الأسرار ما خرجوا به عن السنة والجماعة، وزعموا أن تلك العلوم الدينية أو الكونية مختصة بهم، فآمنوا بمجملها ومتشابهها، وأنهم منحوا من حقائق العبادات وخالص الديانات ما لم يمنح الصدر الأول حفاظ الإسلام وبدور الملة، ولم يتجرءوا عليها برد وتكذيب ـ مع ظهور الباطل فيها تارة، وخفائه أخرى ـ فمن المعلوم أن العقل والدين يقتضيان أن جانب النبوة والرسالة أحق بكل تحقيق وعلم ومعرفة، وإحاطة بأسرار الأمور وبواطنها.

هذا لا ينازع فيه مؤمن، ونحن الآن في مخاطبة من في قلبه إيمان.

[٨٥/ ٤] وإذا كان الأمر كذلك فأعلم الناس بذلك أخصهم بالرسول، وأعلمهم بأقواله، وأفعاله، وحركاته، وسكناته، ومدخله، ومخرجه، وباطنه، وظاهره، وأعلمهم بأصحابه وسيرته وأيامه، وأعظمهم بحثًا عن ذلك وعن نقلته، وأعظمهم تدينًا به واتباعًا له واقتداء به، وهؤلاء هم أهل السنة والحديث؛ حفظًا له، ومعرفة بصحيحه وسقيمه، وفقهًا فيه وفهمًا يؤتيه الله إياه في معانيه، وإيمانًا وتصديقًا، وطاعة وانقيادًا واقتداء واتباعًا، مع ما يقترن بذلك من قوة عقلهم وقياسهم وتمييزهم، وعظيم مكاشفاتهم ومخاطباتهم، فإنهم أسَدُّ الناس نظرًا وقياسًا ورأيًا، وأصدق الناس رؤيًا وكشفًا.

أفلا يعلم من له أدنى عقل ودين، أن هؤلاء أحق بالصدق والعلم والإيمان والتحقيق ممن يخالفهم؟ وأن عندهم من العلوم ما ينكرها الجاهل والمبتدع؟ وأن الذي عندهم هو الحق المبين؟ وأن الجاهل بأمرهم والمخالف لهم هو الذي معه من الحشو ما معه، ومن الضلال كذلك؟ وهذا باب يطول شرحه، فإن النفوس لها من الأقوال والأفعال ما لا يحصره إلا ذو الجلال.

والأقوال إخبارات، وإنشاءات؛ كالأمر، والنهي، فأحسن الحديث وأصدقه كتاب الله، خبره أصدق الخبر، وبيانه أوضح البيان، وأمره أحكم الأمر: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾ [الجاثية:٦]، وكل [٨٦/ ٤] من اتبع كلامًا أو حديثًا ـ مما يقال: إنه يلهمه صاحبه، ويوحى إليه، أو إنه ينشأه ويحدثه مما يعارض به القرآن ـ فهو من أعظم الظالمين ظلمًا.

ولهذا لما ذكر الله ـ سبحانه ـ قول الذين ما قدروا الله حق قدره، حيث أنكروا الإنزال على البشر، ذكر المتشبهين به المدعين لمماثلته من الأقسام الثلاثة، فإن المماثل له إما أن يقول: إن الله أوحى إلي، أو يقول: أوحي إلي، وألقي إلي، وقيل لي، ولا يسمي القائل أو يضيف ذلك إلى نفسه، ويذكر أنه هو المنشئ له.

ووجه الحصر: أنه إما أن يحذف الفاعل أو يذكره، وإذا ذكره فإما أن يجعله من قول الله، أو من قول نفسه. فإنه إذا جعله من كلام الشياطين لم يقبل منه، وما جعله من كلام الملائكة فهو داخل فيما يضيفه إلى الله، وفيما حذف فاعله، فقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام:٩٣].

وتدبر كيف جعل الأولين في حيز الذي جعله وحيًا من الله ولم يسم الموحي، فإنهما من جنس واحد في ادعاء جنس الإنباء، وجعل الآخر في حيز الذي ادعى أن يأتي بمثله؛ ولهذا قال: ﴿مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾، ثم قال: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾، فالمفتري للكذب والقائل: أوحي إلى ولم يوحَ إليه شيء من جملة الاسم الأول، وقد قرن به الاسم الآخر، فهؤلاء الثلاثة المدعون لشبه النبوة. وقد تقدم قبلهم المكذب للنبوة. [٨٧/ ٤] فهذا يعم جميع أصول الكفر التي هي تكذيب الرسل أو مضاهاتهم، كمسيلمة الكذاب وأمثاله.

وهذه هي «أصول البدع» التي نردها نحن في هذا المقام؛ لأن المخالف للسنة يرد بعض ما جاء به الرسول ﷺ، أو يعارض قول الرسول بما يجعله نظيرًا له، من رأي أو كشف أو نحو ذلك.

فقد تبين أن الذين يسمون هؤلاء وأئمتهم حشوية، هم أحق بكل وصف مذموم يذكرونه، وأئمة هؤلاء أحق بكل علم نافع وتحقيق، وكشف حقائق واختصاص بعلوم لم يقف عليها هؤلاء الجهال، المنكرون عليهم، المكذبون لله ورسوله.

فإنَّ نَبْزَهُم بالحشوية: إن كان لأنهم يروون الأحاديث بلا تمييز، فالمخالفون لهم أعظم الناس قولاً لحشو الآراء والكلام الذي لا تعرف صحته، بل يعلم بطلانه، وإن كان لأن فيهم عامة لا يميزون، فما من فرقة من تلك الفرق إلا ومن أتباعها من أجهل الخلق وأكفرهم، وعوام هؤلاء هم عمّار المساجد بالصلوات، وأهل الذكر والدعوات، وحجاج البيت العتيق، والمجاهدون في سبيل الله، وأهل الصدق والأمانة، وكل خير في العالم. فقد تبين لك أنهم أحق بوجوه الذم، وأن هؤلاء أبعد عنها، وأن الواجب على الخلق أن يرجعوا إليهم، فيما اختصهم الله به من الوراثة النبوية التي لا توجد إلا عندهم.

[٨٨/ ٤] وأيضًا، فينبغي النظر في الموسومين بهذا الاسم وفي الواسمين لهم به: أيهما أحق؟ وقد علم أن هذا الاسم مما اشتهر عن النفاة ممن هم مظنة الزندقة، كما ذكر العلماء ـ كأبي حاتم وغيره ـ أن علامة الزنادقة تسميتهم لأهل الحديث حشوية.

ونحن نتكلم بالأسماء التي لا نزاع فيها، مثل: لفظ «الإثبات، والنفي» فنقول:

من المعلوم أن هذا من تلقيب بعض الناس لأهل الحديث الذين يقرونه على ظاهره، فكل من كان عنه أبعد كان أعظم ذمًّا بذلك؛ كالقرامطة، ثم الفلاسفة، ثم المعتزلة، وهم يذمون بذلك المتكلمة الصفاتية من الكلابية والكرامية، والأشعرية، والفقهاء، والصوفية وغيرهم، فكل من اتبع النصوص وأقرها سموه بذلك، ومن قال بالصفات العقلية مثل: العلم والقدرة، دون الخبرية، ونحو ذلك، سمى مثبتة الصفات الخبرية حشوية، كما يفعل أبو المعالي الجويني، وأبو حامد الغزالي ونحوهما.

ولطريقة أبي المعالي كان أبو محمد يتبعه في فقهه وكلامه، لكن أبو محمد كان أعلم بالحديث وأتبع له من أبي المعالي وبمذاهب الفقهاء. وأبو المعالي أكثر اتباعًا للكلام، وهما في العربية متقاربان.

وهؤلاء يعيبون منازعهم، إما لجمعه حشو الحديث من غير تمييز بين صحيحه وضعيفه، أو لكون اتباع الحديث في مسائل الأصول من مذهب [٨٩/ ٤] الحشو؛ لأنها مسائل علمية، والحديث لا يفيد ذلك، لأن اتباع النصوص ـ مطلقًا في المباحث الأصولية الكلامية ـ حشو؛ لأن النصوص لا تفي بذلك؛ فالأمر راجع إلى أحد أمرين: إما ريب في الإسناد أو في المتن، إما لأنهم يضيفون إلى الرسول ما لم يعلم أنه قاله؛ كأخبار الآحاد، ويجعلون مقتضاها العلم، وإما لأنهم يجعلون ما فهموه من اللفظ معلومًا وليس هو بمعلوم، لما في الأدلة اللفظية من الاحتمال.

ولا ريب أن هذا عمدة كل زنديق ومنافق، يبطل العلم بما بعث الله به رسوله، تارة يقول: لا نعلم أنهم قالوا ذلك، وتارة يقول: لا نعلم ما

... نقول. ومتى انتفى العلم بقولهم أو ... يستفد من جهتهم علم، فيتمكن بعد ... يقول ما يقول من المقالات، وقد أمن على ... يعارض بآثار الأنبياء، لأنه قد وكل ثغرها ... [الداحمين][1] الدافعين لجنود الرسول عنه، ... عنين لمن احتج بها.

وهذا القدر بعينه هو عين الطعن في نفس النبوة، وإن كان يقر بتعظيمهم وكمالهم إقرار من لا يتلقى من جهتهم علمًا، فيكون الرسول عنده بمنزلة خليفة بعض السُّكَّة[2] والخطبة رسمًا ولفظًا، كتابة وقولاً، من غير أن يكون له أمر أو نهي مطاع. فله صورة الإمامة بما جعل له من السكة والخطبة، وليس له حقيقتها.

وهذا القدر ـ وإن استجازه كثير من الملوك لعجز بعض الخلفاء عن [٤/٩٠] القيام بواجبات الإمارة من الجهاد والسياسة، كما يفعل ذلك كثير من نواب الولاة لضعف مستنيبه وعجزه فيتركب من تقدم ذي المنصب والبيت وقوة نائبه صلاح الأمر، أو فعل ذلك هوى ورغبة في الرئاسة ولطائفته، دون من هو أحق بذلك منه، وسلك مسلك المتغلبين بالعدوان ـ فمن المعلوم أن المؤمن بالله ورسوله لا يستجيز أن يقول في الرسالة: إنها عاجزة عن تحقيق العلم وبيانه، حتى يكون الإقرار بها مع تحقيق العلم الإلهي من غيرها موجبًا لصلاح الدين، ولا يستجيز أن يتعدى عليها بالتقدم بين يدي الله ورسوله، ويقدم علمه وقوله على علم الرسول وقوله، ولا يستجيز أن يسلط عليها التأويلات العقلية، ويدعي أن ذلك من كمال الدين، وأن الدين لا يكون كاملاً إلا بذلك.

وأحسن أحواله: أن يدعي أن الرسول كان عالمًا بأن ما أخبر به له تأويلات وتبيان، غير ما يدل عليه ظاهر قوله ومفهومه، وأنه ما ترك ذلك إلا لأنه ما كان يمكنه البيان بين أولئك الأعراب ونحوهم، وأنه وكل ذلك إلى عقول المتأخرين، وهذا هو الواقع منهم.

فإن المتفلسفة تقول: إن الرسل لم يتمكنوا من بيان الحقائق لأن إظهارها يفسد الناس، ولا تحتمل عقولهم ذلك، ثم قد يقولون: إنهم عرفوها. وقد يقول بعضهم: لم يعرفوها، أو أنا أعرف بها منهم، ثم يبينونها هم بالطرق القياسية الموجودة عندهم. ولم يعقلوا أنه إن كان العلم بها ممكنًا فهو ممكن لهم، كما يدعون أنه ممكن لهم، وإلا فلا سبيل لهم إلى معرفتها بإقرارهم، وكذلك التعبير [٤/٩١] وبيان العلم بالخطاب والكتاب إن لم يكن ممكنًا فلا يمكنكم ذلك وأنتم تتكلمون وتكتبون علمكم في الكتب. وإن كان ذلك ممكنًا فلا يصح قولكم: لم يمكن الرسل ذلك.

وإن قلتم: يمكن الخطاب بها مع خاصة الناس دون عامتهم ـ وهذا قولهم ـ فمن المعلوم أن علم الرسل يكون عند خاصتهم كما يكون علمكم عند خاصتكم. ومن المعلوم أن كل من كان بكلام المتبوع وأحواله وبواطن أموره وظواهرها أعلم، وهو بذلك أقوم، كان أحق بالاختصاص به. ولا ريب أن أهل الحديث أعلم الأمة وأخصها بعلم الرسول، وعلم خاصته مثل: الخلفاء الراشدين وسائر العشرة، ومثل: أبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود، ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن سلام، وسلمان الفارسي، وأبي الدرداء، وعبادة بن الصامت، وأبي ذر الغفاري، وعمار بن ياسر، وحذيفة بن اليمان، ومثل: سعد بن معاذ، وأسيد بن حضير، وسعد بن عبادة، وعباد بن بشر، وسالم مولى أبي حذيفة، وغير هؤلاء ممن كان أخص الناس بالرسول، وأعلمهم بباطن أمورهم وأتبعهم لذلك.

فعلماء الحديث أعلم الناس بهؤلاء وببواطن أمورهم، وأتبعهم لذلك، فيكون عندهم العلم: علم خاصة الرسول وبطانته، كما أن خواص الفلاسفة يعلمون علم أئمتهم[٩٢/ ٤]، وخواص المتكلمين يعلمون علم أئمتهم، وخواص القرامطة والباطنية يعلمون علم أئمتهم، وكذلك أئمة الإسلام مثل أئمة

---

(1) في المطبوع [الداحمين]، ولعل الصواب ما أثبتناه، والداحمين: ...فعين، والدَّحْم: الدفع. «لسان العرب» (دحم).
(2) السكة: الطريقة المصطفة من النخل.

العلماء. فإن خاصة كل إمام أعلم بباطن أموره، مثل: مالك بن أنس، فإن ابن القاسم لما كان أخص الناس به وأعلمهم بباطن أمره اعتمد أتباعه على روايته، حتى إنه تؤخذ عنه مسائل السر التي رواها ابن أبي الغَمْر، وإن طعن بعض الناس فيها، وكذلك أبو حنيفة، فأبو يوسف، ومحمد، وزُفَر أعلم الناس به، وكذلك غيرهما.

وقد يكتب العالم كتابًا أو يقول قولاً، فيكون بعض من لم يشافهه به أعلم بمقصوده من بعض من شافهه به، كما قال النبي ﷺ: «فَرُبَّ مُبَلَّغ أوْعَى من سامِع»[1]، لكن بكل حال لا بد أن يكون المبلغ من الخاصة العالمين بحال المبلغ عنه، كما يكون في أتباع الأئمة من هو أفهم لنصوصهم من بعض أصحابهم.

ومن المستقر في أذهان المسلمين: أن ورثة الرسل وخلفاء الأنبياء هم الذين قاموا بالدين علمًا وعملاً ودعوة إلى الله والرسول، فهؤلاء أتباع الرسول حقًّا وهم بمنزلة الطائفة الطيبة من الأرض التي زكت، فقبلت الماء فأنبتت الكلأ والعُشْب الكثير، فزكت في نفسها وزكى الناس بها. وهؤلاء هم الذين جمعوا بين البصيرة في الدين والقوة على الدعوة؛ ولذلك كانوا ورثة الأنبياء الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُوْلِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [ص:٤٥]، [٩٣/ ٤] فالأيدي: القوةُ في أمر الله، والأبصار: البصائرُ في دين الله، فبالبصائر يدرك الحق ويعرف، وبالقوة يتمكن من تبليغه وتنفيذه والدعوة إليه.

فهذه الطبقة كان لها قوة الحفظ والفهم والفقه في الدين والبصر والتأويل، ففجَّرت من النصوص أنهار العلوم، واستنبطت منها كنوزها، ورزقت فيها فهمًا خاصًّا، كم قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وقد سئل: هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس؟ فقال: «لا والذي فلق الحبة وبرأ النَّسَمة، إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه».

فهذا الفهم هو بمنزلة الكلأ والعشب الذي أنبتته الأرض الطيبة. وهو الذي تميزت به هذه الطبقة عن الطبقة الثانية، وهي التي حفظت النصوص، فكان همها حفظها وضبطها، فوردها الناس وتلقوها بالقبول، واستنبطوا منها واستخرجوا كنوزها واتجروا فيها، وبذروها في أرض قابلة للزرع والنبات، ورووها كل بحسبه: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [البقرة:٦٠].

وهؤلاء الذين قال فيهم النبي ﷺ: «نَضَّر الله امرأ سمع مقالتي فوَعَاها، ثم أداها كما سمعها، فرُبَّ حامل فقه وليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[2].

وهذا عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ حبر الأمة، وترجمان القرآن، مقدار ما سمعه من النبي ﷺ لا يبلغ نحو العشرين حديثًا الذي[٩٤/ ٤] يقول فيه: سمعت ورأيت، وسمع الكثير من الصحابة، وبورك له في فهمه والاستنباط منه، حتى ملأ الدنيا علمًا وفقهًا، قال أبو محمد بن حزم: وجمعت فتواه في سبعة أسفار كبار، وهي بحسب ما بلغ جامعها، وإلا فعلم ابن عباس كالبحر، وفقهه واستنباطه وفهمه في القرآن بالموضع الذي فاق به الناس، وقد سمعوا ما سمع، وحفظوا القرآن كما حفظه، ولكن أرضه كانت من أطيب الأراضي وأقبلها للزرع، فبذر فيها النصوص، فأنبتت من كل زوج كريم، و﴿ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الجمعة:٤]

وأين تقع فتاوى ابن عباس، وتفسيره، واستنباطه من فتاوى أبي هريرة وتفسيره؟ وأبو هريرة أحفظ منه، بل هو حافظ الأمة على الإطلاق يؤدي الحديث كما سمعه ويدْرُسُه بالليل دَرْسًا، فكانت همته مصروفة

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٤١).

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٦٥٦)، وابن ماجه (٣٠٥٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. انظر «مشكاة المصابيح» (٢٣٠).

حفظ وتبليغ ما حفظه كما سمعه، وهمة ابن عباس مصروفة إلى التفقه، والاستنباط، وتفجير النصوص، وشق الأنهار منها واستخراج كنوزها.

وهكذا ورثتهم من بعدهم، اعتمدوا في دينهم على استنباط النصوص، لا على خيال فلسفي، ولا رأي قياسي، ولا غير ذلك من الآراء المبتدعات، لا جرم كانت الدائرة والثناء الصدق، والجزاء العاجل والآجل لورثة الأنبياء التابعين لهم في الدنيا والآخرة؛ فإن المرء على دين خليله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٣١].

[٤/ ٩٥]وبكل حال، فهم أعلم الأمة بحديث الرسول، وسيرته ومقاصده وأحواله.

ونحن لا نعني بأهل الحديث المقتصرين على سماعه، أو كتابته أو روايته، بل نعني بهم: كل من كان أحق بحفظه، معرفته وفهمه ظاهرًا وباطنًا، واتباعه باطنًا وظاهرًا، وكذلك أهل القرآن.

وأدنى خصلة في هؤلاء محبةُ القرآن والحديث، والبحث عنهما وعن معانيهما، والعمل بما علموه من موجبهما. ففقهاء الحديث أَخْبَرُ بالرسول من فقهاء غيرهم، وصُوفِيَّتُهم أَتْبَعُ للرسول من صوفية غيرهم، وأمراؤهم أحق بالسياسة النبوية من غيرهم، وعامتهم أحق بموالاة الرسول من غيرهم.

ومن المعلوم أن المعظمين للفلسفة والكلام، المعتقدين لمضمونهما، هم أبعد عن معرفة الحديث، وأبعد عن اتباعه من هؤلاء. هذا أمر محسوس، بل إذا كشفت أحوالهم وجدتهم من أجهل الناس بأقواله ﷺ وأحواله، وبواطن أموره وظواهرها، حتى لتجد كثيرًا من العامة أعلم بذلك منهم، ولتجدهم لا يميزون بين ما قاله الرسول وما لم يقله، بل قد لا يفرقون بين حديث متواتر عنه، وحديث مكذوب موضوع عليه.

وإنما يعتمدون في موافقته على ما يوافق قولهم، سواء كان موضوعًا أو غير موضوع، فيعدلون إلى أحاديث يعلم خاصة الرسول بالضرورة اليقينية أنها مكذوبة عليه، عن أحاديث يعلم خاصته بالضرورة اليقينية أنها قوله، وهم [٤/ ٩٦] لا يعلمون مراده، بل غالب هؤلاء لا يعلمون معاني القرآن، فضلاً عن الحديث، بل كثير منهم لا يحفظون القرآن أصلاً. فمن لا يحفظ القرآن، ولا يعرف معانيه، ولا يعرف الحديث ولا معانيه، من أين يكون عارفًا بالحقائق المأخوذة عن الرسول؟!

وإذا تدبر العاقل، وجد الطوائف كلها، كلما كانت الطائفة إلى الله ورسوله أقرب كانت بالقرآن والحديث أعرف وأعظم عناية، وإذا كانت عن الله وعن رسوله أبعد، كانت عنهما أنأى، حتى تجد في أئمة علماء هؤلاء من لا يميز بين القرآن وغيره، بل ربما ذكرت عنده آية، فقال: لا نسلم صحة الحديث! وربما قال: لقوله عليه السلام كذا، وتكون آية من كتاب الله. وقد بلغنا من ذلك عجائب، وما لم يبلغنا أكثر.

وحدثني ثقة: أنه تولى مدرسة مشهد الحسين بمصر بعض أئمة المتكلمين، رجلٌ يسمى «شمس الدين الأصبهاني» شيخ الأيكي، فأعطوه جزءًا من الربعة فقرأ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿الٓمٓصٓ﴾ حتى قيل له: ألف لام ميم صاد.

فتأمل هذه الحكومة العادلة! ليتبين لك أن الذين يعيبون أهل الحديث، ويعدلون عن مذهبهم، جهلة زنادقة منافقون بلا ريب؛ ولهذا لما بلغ الإمام أحمد عن «ابن أبي قتيلة» أنه ذكر عنده أهل الحديث بمكة، فقال: قوم سوء. فقام الإمام أحمد، وهو ينفض ثوبه، ويقول: زنديق، زنديق، زنديق. ودخل بيته، فإنه عرف مغزاه.

[٤/ ٩٧] وعيب المنافقين للعلماء بما جاء به الرسول قديم، من زمن المنافقين الذين كانوا على عهد النبي ﷺ.

وأما أهل العلم فكانوا يقولون: هم «الأبدال» لأنهم أبدال الأنبياء وقائمون مقامهم حقيقة، ليسوا من المعدمين الذين لا يعرف لهم حقيقة، كل منهم

يقوم مقام الأنبياء في القدر الذي ناب عنهم فيه، هذا في العلم والمقال، وهذا في العبادة والحال، وهذا في الأمرين جميعًا. وكانوا يقولون: هم الطائفة المنصورة إلى قيام الساعة، الظاهرون على الحق؛ لأن الهدى ودين الحق الذي بعث الله به رسله معهم، وهو الذي وعد الله بظهوره على الدين كله، وكفى بالله شهيدًا.

❁❁❁

[٩٨/ ٤] فصل

وتلخيص النكتة: أن الرسل إما أنهم علموا الحقائق الخبرية والطلبية، أو لم يعلموها، وإذا علموها، فإما أنه كان يمكنهم بيانها بالكلام والكتاب، أو لا يمكنهم ذلك، وإذا أمكنهم ذلك البيان، فإما أن يمكن للعامة وللخاصة، أو للخاصة فقط.

فإن قال: إنهم لم يعلموها، وإن الفلاسفة والمتكلمين أعلم بها منهم، وأحسن بيانًا لها منهم، فلا ريب أن هذا قول الزنادقة المنافقين. وسنتكلم معهم بعد هذا، إذ الخطاب هنا لبيان أن هذا قول الزنادقة، وأنه لا يقوله إلا منافق أو جاهل.

وإن قال: إن الرسل مقصدهم صلاح عموم الخلق، وعموم الخلق لا يمكنهم فهم هذه الحقائق الباطنة، فخاطبوهم بضرب الأمثال لينتفعوا بذلك، وأظهروا الحقائق العقلية في القوالب الحسية، فتضمن خطابهم عن الله وعن اليوم الآخر، من التخييل والتمثيل للمعقول بصورة المحسوس ما ينتفع به عموم الناس في أمر الإيمان بالله وبالمعاد. وذلك يقرر في النفوس من عظمة الله وعظمة اليوم الآخر ما يحض النفوس على عبادة الله، وعلى الرجاء والخوف؛ فينتفعون [٩٩/ ٤] بذلك، وينالون السعادة بحسب إمكانهم واستعدادهم؛ إذ هذا الذي فعلته الرسل هو غاية الإمكان في كشف الحقائق لعموم النوع البشري، ومقصود الرسل حفظُ النوع البشري، وإقامة مصلحة معاشه ومعاده.

فمعلوم أن هذا قول حُذَّاق الفلاسفة، مثل: الفارابي، وابن سينا وغيرهما، وهو قول كل حاذق وفاضل من المتكلمين في القدر الذي يخالف فيه أهل الحديث.

فالفارابي يقول: إن خاصة النبوة جودة تخييل الأمور المعقولة في الصور المحسوسة، أو نحوَ هذه العبارة.

وابن سينا يذكر هذا المعنى في مواضع، ويقول: ما كان يمكن موسى بن عمران مع أولئك العبرانيين، ولا يمكن محمدًا مع أولئك العرب الجفاة، أن يبينا لهم الحقائق على ما هي عليه، فإنهم كانوا يعجزون عن فهم ذلك، وإن فهموه على ما هو عليه انحلت عزماتهم عن اتباعه؛ لأنهم لا يرون فيه من العلم ما يقتضي العمل.

وهذا المعنى يوجد في كلام أبي حامد الغزالي وأمثاله ومن بعده، طائفة منه في «الإحياء» وغير «الإحياء»، وكذلك في كلام الرازي.

وأما الاتحادية ونحوهم من المتكلمين، فعليه مدارهم، ومبنى كلام الباطنية والقرامطة عليه، لكن هؤلاء ينكرون ظواهر الأمور العملية[١٠٠/ ٤] والعلمية جميعًا،وأما غير هؤلاء فلا ينكرون العمليات الظاهرة المتواترة، لكن قد يجعلونها لعموم الناس لا لخصوصهم، كما يقولون مثل ذلك في الأمور الخبرية.

ومدار كلامهم على أن الرسالة متضمنة لمصلحة العموم علمًا وعملاً، وأما الخاصة فلا. وعلى هذا يدور كلام أصحاب «رسائل إخوان الصفا» وسائر فضلاء المتفلسفة.

ثم منهم من يوجب اتباع الأمور العملية من الأمور الشرعية، وهؤلاء كثيرون في متفقهتهم ومتصوفتهم وعقلاء فلاسفتهم. وإلى هنا كان ينتهي علم ابن سينا،إذ تاب والتزم القيام بالواجبات

الناموسية، فإن قدماء الفلاسفة كانوا يوجبون اتباع النواميس التي وضعها أكابر حكماء البلاد، فلأن يوجبوا اتباع نواميس الرسل أولى؛ فإنهم كما قال ابن سينا: «اتفق فلاسفة العالم على أنه لم يقرع العالم ناموس أفضل من هذا الناموس المحمدي».

وكل عقلاء الفلاسفة متفقون على أنه أكمل وأفضل النوع البشري وأن جنس الرسل أفضل من جنس الفلاسفة المشاهير، ثم قد يزعمون أن الرسل والأنبياء حكماء كبار، وأن الفلاسفة الحكماء أنبياء صغار، وقد يجعلونهم صنفين. وليس هذا موضع شرح ذلك، فقد تكلمنا عليه في غير هذا الموضع.

وإنما الغرض: أن هؤلاء الأساطين من الفلاسفة والمتكلمين، غاية [٤/ ١٠١] ما يقولون هذا القول، ونحن ذكرنا الأمر على وجه التقسيم العقلي الحاصر لئلا يخرج عنه قسم؛ ليتبين أن المخالف لعلماء الحديث علمًا وعملاً؛ إما جاهل وإما منافق، والمنافق جاهل وزيادة، كما سنبينه إن شاء الله، والجاهل هنا فيه شعبة نفاق، وإن كان لا يعلم بها فالمتكر لذلك جاهل منافق.

فقلنا: إن من زعم أنه وكبار طائفته أعلم من الرسل بالحقائق، وأحسن بيانًا لها، فهذا زنديق منافق إذا أظهر الإيمان بهم باتفاق المؤمنين، وسيجيء الكلام معه.

وإن قال: إن الرسل كانوا أعظم علمًا وبيانًا، لكن هذه الحقائق لا يمكن علمها أو لا يمكن بيانها مطلقًا، أو يمكن الأمران للخاصة.

قلنا: فحينئذٍ: لا يمكنكم أنتم ما عجزت عنه الرسل من العلم والبيان.

إن قلتم: لا يمكن علمها.

قلنا: فأنتم وأكابركم لا يمكنكم علمها بطريق الأولى.

وإن قلتم: لا يمكنهم بيانها.

قلنا: فحينئذٍ فأنتم وأكابركم لا يمكنكم بيانها.

وإن قلتم: يمكن ذلك للخاصة دون العامة.

قلنا: فيمكن ذلك من الرسل للخاصة دون العامة.

[٤/ ١٠٢] فإن ادعوا أنه لم يكن في خاصة أصحاب الرسل من يمكنهم فهم ذلك، جعلوا السابقين الأولين دون المتأخرين في العلم والإيمان. وهذا من مقالات الزنادقة، لأنه قد جعل بعض الأمم الأوائل من اليونان والهند ونحوهم أكمل عقلاً وتحقيقًا للأمور الإلهية وللعبادية من هذه الأمة، فهذا من مقالات المنافقين الزنادقة، إذ المسلمون متفقون على أن هذه الأمة خير الأمم وأكملهم، وأن أكمل هذه الأمة وأفضلها هم سابقوها.

وإذا سلم ذلك، فأعلم الناس بالسابقين وأتبعهم لهم هم أهل الحديث و أهل السنة؛ ولهذا قال الإمام أحمد في رسالة عبدوس بن مالك: «أصول السنة عندنا: التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ والاقتداء بهم، وترك البدع، وكل بدعة ضلالة، والسنة عندنا: آثار رسول الله ﷺ»، والسنة تفسر القرآن، وهي دلائل القرآن، أي: دلالات على معناه.

ولهذا ذكر العلماء: أن الرفض أساس الزندقة، وأن أول من ابتدع الرفض إنما كان منافقًا زنديقًا، وهو عبد الله بن سبأ؛ فإنه إذا قدح في السابقين الأولين فقد قدح في نقل الرسالة، أو في فهمها، أو في اتباعها. فالرافضة تقدح تارة في علمهم بها، وتارة في اتباعهم لها، وتحيل ذلك على أهل البيت وعلى المعصوم الذي ليس له وجود في الوجود.

والزنادقة من الفلاسفة والنصيرية وغيرهم، يقدحون تارة في النقل ـ وهو [٤/ ١٠٣] قول جهالهم ـ وتارة يقدحون في فهم الرسالة ـ وهو قول حُذَّاقهم ـ كما يذهب إليه أكابر الفلاسفة والاتحادية ونحوهم، حتى كان التلمساني مرة مريضًا، فدخل عليه شخص ومعه بعض طلبة الحديث، فأخذ يتكلم على قاعدته في الفكر أنه حجاب، وأن الأمر مداره على الكشف، وغرضه كشف الوجود المطلق، فقال

ذلك الطالب: فما معنى قول أم الدرداء:أفضل عمل أبي الدرداء التفكر؟ فتبرم بدخول مثل هذا عليه، وقال للذي جاء به: كيف يدخل علي مثل هذا؟ ثم قال: أتدري يا بني ما مثل أبي الدرداء وأمثاله؟! مثلهم مثل أقوام سمعوا كلامًا وحفظوه لنا، حتى نكون نحن الذين نفهمه ونعرف مراد صاحبه، ومثل بريد حمل كتابًا من السلطان إلى نائبه، أو نحو ذلك، فقد طال عهدي بالحكاية، حدثني بها الذي دخل عليه وهو ثقة يعرف ما يقول في هذا. وكان له في هذه الفنون جَوَلانٌ كثير.

وكذلك ابن سينا، وغيره، يذكر من التنقص بالصحابة ما ورثه من أبيه وشيعته القرامطة، حتى تجدهم إذا ذكروا في آخر الفلسفة حاجة النوع الإنساني إلى الإمامة، عرضوا بقول الرافضة الضلال، لكن أولئك يصرحون من السب بأكثر مما يصرح به هؤلاء.

ولهذا تجد بين «الرافضة» و«القرامطة» و«الاتحادية» اقترانًا واشتباهًا يجمعهم أمور: منها: الطعن في خيار هذه الأمة، وفيما عليه أهل السنة والجماعة، وفيما[٤/ ١٠٤]استقر من أصول الملة وقواعد الدين، ويدعون باطنًا امتازوا به واختصوا به عمن سواهم، ثم هم مع ذلك متلاعنون متباغضون مختلفون كما رأيت وسمعت من ذلك ما لا يحصى، كما قال الله عن النصارى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [المائدة:١٤]، وقال عن اليهود: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤].

وكذلك المتكلمون المخلطون الذين يكونون تارة مع المسلمين ـ وإن كانوا مبتدعين، وتارة مع الفلاسفة الصابئين، وتارة مع الكفار المشركين، وتارة يقابلون بين الطوائف وينتظرون لمن تكون الدائرة، وتارة يتحيرون بين الطوائف، وهذه الطائفة الأخيرة قد كثرت في كثير ممن انتسب إلى الإسلام من العلماء والأمراء وغيرهم، لاسيما لما ظهر المشركون من الترك على أرض الإسلام بالمشرق في أثناء المائة السابعة. وكان كثير ممن ينتسب إلي الإسلام فيه من النفاق والردة ما أوجب تسليط المشركين وأهل الكتاب على بلاد المسلمين.

فتجد أبا عبد الله الرازي يطعن في دلالة الأدلة اللفظية على اليقين، وفي إفادة الأخبار للعلم، وهذان هما مقدمتا الزندقة ـ كما قدمناه ـ ثم يعتمد فيما أقر به من أمور الإسلام على ما علم بالاضطرار من دين الإسلام، مثل العبادات والمحرمات الظاهرة، وكذلك الإقرار بمعاد الأجساد ـ بعد الاطلاع على التفاسير والأحاديث ـ يجعل العلم بذلك مستفادًا من أمور كثيرة، فلا يعطل تعطيل[٤/ ١٠٥] الفلاسفة الصابئين، ولا يقر إقرار الحنفاء العلماء المؤمنين. وكذلك «الصحابة»، وإن كان يقول بعدالتهم فيما نقلوه وبعلمهم في الجملة لكن يزعم في مواضع أنهم لم يعلموا شبهات الفلاسفة وما خاضوا فيه، إذ لم يجد مأثورًا عنهم التكلم بلغة الفلاسفة، ويجعل هذا حجة له في الرد على من زعم...(١)

وكذلك هذه المقالات لا تجدها إلا عند أجهل المتكلمين في العلم، وأظلمهم من هؤلاء المتكلمة والمتفلسفة والمتشيعة والاتحادية في الصحابة، مثل قول كثير من العلماء والمتأمرة: أنا أشجع منهم، وإنهم لم يقاتلوا مثل العدو الذي قاتلناه، ولا باشروا الحروب مباشرتنا، ولا ساسوا سياستنا، وهذا لا تجده إلا في أجهل الملوك وأظلمهم.

فإنه إن إراد أن نفس ألفاظهم وما يتوصلون به إلى بيان مرادهم من المعاني لم يعلموه، فهذا لا يضرهم؛ إذ العلم بلغات الأمم ليس مما يجب على الرسل وأصحابهم، بل يجب منه ما لا يتم التبليغ إلا به،

---

(١) بياض بالأصل.

متراسلون بينهم من التراجمة يعلمون لفظ كل منهما ومعناه. فإن كان المعنيان واحدًا كالشمس والقمر، وإلا علموا ما بين المعنيين من الاجتماع والافتراق، فيبقى لكل منهما مراد صاحبه، كما يصور المعاني ويبين ما بين المعنيين من التماثل، والتشابه، والتقارب.

[١٠٦/ ٤] فالصحابة كانوا يعلمون ما جاء به الرسول، وفيما جاء به بيان الحجة على بطلان كفر كل كافر، وبيان ذلك بقياس صحيح أحق وأحسن بيانًا من مقاييس أولئك الكفار؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣]، أخبر سبحانه أن الكفار لا يأتونه بقياس عقلي لباطلهم إلا جاءه الله بالحق، وجاءه من البيان والدليل، وضرب المثل بما هو أحسن تفسيرًا وكشفًا وإيضاحًا للحق من قياسهم.

وجميع ما تقوله الصابئة والمتفلسفة وغيرهم من الكفار من حكم أو دليل يندرج فيما علمه الصحابة.

وهذه الآية ذكرها الله تعالى بعد قوله: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ۝ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٠، ٣١]، فبين أن من هجر القرآن فهو من أعداء الرسول، وأن هذه العداوة أمر لابد منه، ولا مفر عنه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ۝ يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ۝ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ [الفرقان: ٢٧ - ٢٩].

والله تعالى قد أرسل نبيه محمدًا ﷺ إلى جميع العالمين، وضرب الأمثال فيما أرسله به لجميعهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الزمر: ٢٧]، فأخبر أنه ضرب لجميع الناس في هذا القرآن من كل مثل.

ولا ريب[١٠٧/ ٤] أن الألفاظ في المخاطبات تكون بحسب الحاجات، كالسلاح في المحاربات.

فإذا كان عدو المسلمين في تحصنهم وتسلحهم على صفة غير الصفة التي كانت عليها فارس والروم، كان جهادهم بحسب ما توجبه الشريعة التي مبناها على تحري ما هو لله أطوع وللعبد أنفع، وهو الأصلح في الدنيا والآخرة.

وقد يكون الخبير بحروبهم أقدر على حربهم ممن ليس كذلك، لا لفضل قوته وشجاعته، ولكن لمجانسته لهم، كما يكون الأعجمي المتشبه بالعرب - وهم خيار العجم - أعلم بمخاطبة قومه الأعاجم من العربي، وكما يكون العربي المتشبه بالعجم - وهم أدنى العرب - أعلم بمخاطبة العرب من العجمي.

فقد جاء في الحديث: «خيار عجمكم المتشبهون بعربكم، وشرار عربكم المتشبهون بعجمكم».

ولهذا لما حاصر النبي ﷺ الطائف رماهم بالمنجنيق، وقاتلهم قتالاً لم يقاتل غيرهم مثله في المزاحفة كيوم بدر وغيره، وكذلك لما حوصر المسلمون عام «الخندق» اتخذوا من الخندق ما لم يحتاجوا إليه في غير الحصار. وقيل: إن سلمان أشار عليهم بذلك، فسلموا ذلك له؛ لأنه طريق إلى فعل ما أمر الله به ورسوله.

وقد قررنا في قاعدة «السنة والبدعة»: أن البدعة في الدين هي ما لم يشرعه[١٠٨/ ٤] الله ورسوله، وهو ما لم يأمر به أمر إيجاب ولا استحباب، فأما ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب، وعُلِم الأمر به بالأدلة الشرعية فهو من الدين الذي شرعه الله، وإن تنازع أولو الأمر في بعض ذلك. وسواء كان هذا مفعولاً على عهد النبي ﷺ أو لم يكن، فما فعل بعده بأمره من قتال المرتدين، والخوارج المارقين، وفارس والروم والترك، وإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب وغير ذلك - هو من سنته.

ولهذا كان عمر بن عبد العزيز يقول: «سنَّ رسول الله ﷺ سننًا، الأخذ بها تصديق لكتاب الله،

واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله ليس لأحد تغييرها ولا النظر في رأي من خالفها، من اهتدى بها فهو مهتدٍ، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاّه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرًا». فسنة خلفائه الراشدين هي: مما أمر الله به ورسوله، وعليه أدلة شرعية مفصلة ليس هذا موضعها.

فكما أن الله بين في كتابه مخاطبة أهل الكتاب، وإقامة الحجة عليهم بما بينه من إعلام رسالة محمد ﷺ، وبما في كتبهم من ذلك، وما حرفوه وبدلوه من دينهم، وصدق بما جاءت به الرسل قبله، حتى إذا سمع ذلك الكتابي العالم المنصف وجد ذلك كله من أبين الحجة وأقوم البرهان.

[٤/١٠٩] والمناظرة والمحاجة لا تنفع إلا مع العدل والإنصاف، وإلا فالظالم يجحد الحق الذي يعلمه، وهو المسفسط والمقرمط، أو يمتنع عن الاستماع والنظر في طريق العلم، وهو المعرض عن النظر والاستدلال. فكما أن الإحساس الظاهر لا يحصل للمعرض ولا يقوم للجاحد، فكذلك الشهود الباطن لا يحصل للمعرض عن النظر والبحث، بل طالب العلم يجتهد في طلبه من طرقه؛ ولهذا سمي مجتهدًا، كما يسمى المجتهد في العبادة وغيرها مجتهدًا، كما قال بعض السلف: «ما المجتهد فيكم إلا كاللاعب فيهم»، وقال أبي بن كعب وابن مسعود: «اقتصاد في سنة، خير من اجتهاد في بدعة»، وقد قال النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»(١)، وقال معاذ بن جبل، ويروى مرفوعًا، وهو محفوظ عن معاذ: «عليكم بالعلم، فإن تعليمه حسنة، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة». فجعل الباحث عن العلم مجاهدًا في سبيل الله.

ولما كانت المحاجة لا تنفع إلا مع العدل، قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، فالظالم ليس علينا أن نجادله بالتي هي أحسن.

وإذا حصل من مسلمة أهل الكتاب، الذي علموا ما عندهم بلغتهم، وترجموا لنا بالعربية، انتفع بذلك في مناظرتهم ومخاطبتهم، كما كان عبد الله بن سلام[٤/١١٠]، وسلمان الفارسي، وكعب الأحبار، وغيرهم، يحدثون بما عندهم من العلم، وحينئذٍ يستشهد بما عندهم على موافقة ما جاء به الرسول، ويكون حجة عليهم من وجه، وعلى غيرهم من وجه آخر، كما بيناه في موضعه.

والألفاظ العبرية تقارب العربية بعض المقاربة، كما تتقارب الأسماء في الاشتقاق الأكبر. وقد سمعت ألفاظ التوراة بالعبرية من مسلمة أهل الكتاب، فوجدت اللغتين متقاربتين غاية التقارب، حتى صرت أفهم كثيرًا من كلامهم العبري بمجرد المعرفة بالعربية.

والمعاني الصحيحة، إما مقاربة لمعاني القرآن، أومثلها، أو بعينها، وإن كان في القرآن من الألفاظ والمعاني خصائص عظيمة.

فإذا أراد المجادل منهم أن يذكر ما يطعن في القرآن بنقل أو عقل، مثل أن ينقل عما في كتبهم عن الأنبياء ما يخالف ما جاء به محمد ﷺ، أو خلاف ما ذكره الله في كتبهم، كزعمهم للنبي ﷺ أن الله أمرهم بتحميم(٢) الزاني دون رجمه، أمكن للنبي ﷺ والمؤمنين أن يطلبوا التوراة ومن يقرؤها بالعربية ويترجمها من ثقات التراجمة، كعبد الله بن سلام ونحوه، لما قال لحبرهم: «ارفع يدك عن آية الرجم»، فإذا هي تلوح، ورجم النبي ﷺ الزانيين منهما، بعد أن أقام عليهم الحجة من كتابهم، وذلك أنه موافق لما أنزل الله عليه من الرجم، وقال: «اللهم إني[٤/١١١] أول من

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦) (٤٥٨٤).

(٢) تحميم الرأس: أن يسود من قبل أن يطول.

حيا أمرك إذ أماتوه»[1] ولهذا قال ابن عباس في قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟﴾ [المائدة: ٤٤]، قال: محمد ﷺ من النبيين الذين أسلموا، وهو لم يحكم إلا بما أنزل الله عليـه، كما قـال: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩].

وكذلك يمكن أن يقرأ من نسخة مترجمة بالعربية، قد ترجمها الثقات بالخط واللفظ العربيين يعلم بهما ما عندهم بواسطة المترجين الثقات من المسلمين، أو ممن يعلم خطهم منًا، كزيد بن ثابت، ونحوه، لما أمره النبي ﷺ أن يتعلم ذلك، والحديث معروف في «السنن»، وقد احتج به البخاري في «باب ترجمة الحاكم، وهل يجوز ترجمان؟»، قال: وقال خارجة بن زيد بن ثابت عن زيد بن ثابت: أن النبي أمره أن يتعلم كتاب اليهود، حتى كتبت للنبي ﷺ كتبه، وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه[2].

والمكاتبة بخطهم والمخاطبة بلغتهم: من جنس واحد وإن كانا قد يجتمعان، وقد ينفرد أحدهما عن الآخر، مثل كتابة اللفظ العربي بالخط العبري وغيره من خطوط الأعاجم، وكتابة اللفظ العجمي بالخط العربي، وقيل: يكتفى بذلك؛ ولهذا قال سبحانه: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣].

فأمرنا أن نطلب منهم إحضار التوراة وتلاوتها، إن كانوا صادقين في نقل[١١٢/ ٤] ما يخالف ذلك، فإنهم كانوا: ﴿يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧٨]، و﴿يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٩]، ويكذبون في كلامهم وكتابهم؛ فلهذا لا تقبل الترجمة إلا من ثقة.

فإذا احتج أحدهم على خلاف القرآن برواية عن الرسل المتقدمين، مثل الذي يروى عن موسى أنه قال: «تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والأرض» أمكننا أن نقول لهم في أي :كتاب هذا؟ أحضروه ـ وقد علمنا أن هذا ليس في كتبهم وإنما هو مفترى مكذوب. وعنـدهم النبوات التي هي مائتان وعشرون، و«كتاب المثنوي» الذي معناه المثناة ، وهي التي جعلها عبد الله بن عمرو فينا من أشراط الساعة، فقال: لا تقوم الساعة حتى يقرأ فيهم بالمثناة، ليس أحد يغيرها، قيل: وما المثناة؟ قال: ما استكتب من غير كتاب الله.

وكذلك إذا سئلوا عما في الكتاب من ذكر أسماء الله وصفاته لتقام الحجة عليهم وعلى غيرهم، بموافقة الأنبياء المتقدمين لمحمد ﷺ، فحرفوا الكلم عن مواضعه، أمكن معرفة ذلك، كما تقدم.

وإن ذكروا حجة عقلية فهمت أيضًا مما في القرآن بردِّها إليه، مثل إنكارهم للنسخ بالعقل، حتى قالوا: لا ينسخ ماحرمه، ولا ينهى عما أمر به، فقال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ [البقرة: ١٤٢] [١١٣/ ٤]. قال البراء بن عازب ـ كما في «الصحيحين»: «هم اليهود» فقال سبحانه: ﴿لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢][3].

فذكر ما في النسخ من تعليق الأمر بالمشيئة الإلهية، ومن كون الأمر الثاني قد يكون أصلح وأنفع، فقوله: ﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ بيان للأصلح الأنفع، وقوله: ﴿مَن يَشَآءُ﴾ رد للأمر إلى المشيئة.

وعلى بعض ما في الآية اعتماد جميع المتكلمين حيث قالوا: التكليف إما تابع لمحض المشيئة، كما

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٧٠٠) (٤٥٣٦)، وأبو داود (٤٤٤٧)، ٤٤٤٨)، والنسائي في «الكبرى» (٧٢١٨)، وأحمد (٢٨٦/٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧١٩٥)، وأبو داود (٣٦٤٥)، والترمذي (٢٧١٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٩٩)، ومسلم (٥٢٧).

يقوله قوم، أو تابع للمصلحة، كما يقوله قوم، وعلى التقديرين فهو جائز.

ثم إنه سبحانه بيَّن وقوع النسخ بتحريم الحلال في التوراة، بأنه أحل لإسرائيل أشياء ثم حرمها في التوراة، وأن هذا كان تحليلاً شرعيًّا بخطاب لم يكونوا استباحوه بمجرد البقاء على الأصل، حتى لا يكون رفعه نسخًا كما يدعيه قوم منهم، وأمر بطلب التوراة في ذلك. وهكذا وجدناه فيها، كما حدثنا بذلك مسلمة أهل الكتاب في غير موضع.

وهكذا مناظرة الصابئة الفلاسفة، والمشركين، ونحوهم، فإن الصابئي الفيلسوف إذا ذكر ما عند قدماء الصابئة الفلاسفة من الكلام الذي عُرِّب وتُرجم بالعربية وذكره إما صرفًا، وإما على الوجه الذي تَصَّرف فيه متأخروهم بزيادة أو نقصان، وبسْط واختصار، ورد بعضه، وإتيان بمعان[٤/ ١١٤]أخر ليست فيه ونحو ذلك، فإن ذكر ما لا يتعلق بالدين، مثل مسائل «الطب» و«الحساب» المحض التي يذكرون فيها ذلك، وكتب من أخذ عنهم، مثل محمد بن زكريا الرازي، وابن سينا ونحوهما من الزنادقة الأطباء ما غايته، انتفاع بآثار الكفار والمنافقين في أمور الدنيا، فهذا جائز. كما يجوز السكنى في ديارهم، ولبس ثيابهم وسلاحهم، وكما تجوز معاملتهم على الأرض، كما عامل النبي ﷺ يهود خيبر، وكما استأجر النبي ﷺ هو، وأبو بكر لما خرجا من مكة مهاجرين «ابن أريقط» رجلاً من بني الديل هاديًا خِرِّيتًا، والخريت: الماهر بالهداية، وائتمناه على أنفسهما ودوابهما، ووعداه غار ثور صبح ثالثة، وكانت خزاعة عيبة نصح رسول الله ﷺ مسلمهم وكافرهم، وكان يقبل نصحهم، وكل هذا في «الصحيحين»، وكان أبو طالب ينصر النبي ﷺ ويذُبُّ عنه مع شركه، وهذا كثير.

فإن المشركين وأهل الكتاب فيهم المؤتمن، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥]، ولهذا جاز ائتمان أحدهم على المال، وجاز أن يستطبَّ المسلمُ الكافرَ إذا كان ثقة، نص على ذلك الأئمة كأحمد وغيره؛ إذ ذلك من قبول خبرهم فيما يعلمونه من أمر الدنيا وائتمان لهم على ذلك، وهو جائز إذا لم يكن فيه مفسدة راجحة، مثل ولايته على المسلمين، وعلوه عليهم ونحو ذلك.

فأخذ علم الطب من كتبهم مثل الاستدلال بالكافر على الطريق واستطبابه، [٤/ ١١٥] بل هذا أحسن؛ لأن كتبهم لم يكتبوها لمعين من المسلمين حتى تدخل فيها الخيانة، وليس هناك حاجة إلى أحد منهم بالخيانة، بل هو مجرد انتفاع بآثارهم، كالملابس والمساكن والمزارع والسلاح ونحو ذلك.

وإن ذكروا ما يتعلق بالدين، فإن نقلوه عن الأنبياء كانوا فيه كأهل الكتاب وأسوأ حالاً، وإن أحالوا معرفته على القياس العقلي، فإن وافق ما في القرآن فهو حق، وإن خالفه ففي القرآن بيان بطلانه بالأمثال المضروبة، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣]، ففي القرآن الحق، والقياس البين الذي يبين بطلان ما جاءوا به من القياس، وإن كان ما يذكرونه مجملاً فيه الحق ـ وهو الغالب على الصابئة المبدلين، مثل «أرسطو» وأتباعه، وعلى من اتبعهم من الآخرين ـ قبل الحق ورد الباطل، والحق من ذلك لا يكون بيان صفة الحق فيه كبيان صفة الحق في القرآن. فالأمر في هذا موقوف على معرفة القرآن ومعانيه وتفسيره وترجمته.

والترجمة والتفسير ثلاث طبقات:

أحدها: ترجمة مجرد اللفظ، مثل نقل اللفظ بلفظ مرادف، ففي هذه الترجمة تريد أن تعرف أن الذي يعنى بهذا اللفظ عند هؤلاء هو بعينه الذي يعني باللفظ عند هؤلاء، فهذا علم نافع؛ إذ كثير من الناس

يقيد معنى باللفظ، فلا يجرده عن اللفظين جميعًا.

[١١٦/ ٤] والثاني: ترجمة المعنى وبيانه، بأن يصور معنى للمخاطب، فتصوير المعنى له وتفهيمه إياه قدر زائد على ترجمة اللفظ، كما يشرح للعربي كتابًا عربيًّا قد سمع ألفاظه العربية، لكنه لم يتصور معانيه ولا فهمها، وتصوير المعنى يكون بذكر عينه أو نظيره؛ إذ هو تركيب صفات من مفردات يفهمها المخاطب يكون ذلك المركب صور ذلك المعنى، إما تحديدًا وإما تقريبًا.

الدرجة الثالثة: بيان صحة ذلك وتحقيقه، بذكر الدليل والقياس الذي يحقق ذلك المعنى، إما بدليل مجرد وإما بدليل يبين علة وجوده.

وهنا قد يحتاج إلى ضرب أمثلة ومقاييس تفيده التصديق بذلك المعنى، كما يحتاج في «الدرجة الثانية» إلى أمثلة تصور له ذلك المعنى. وقد يكون نفس تصوره مفيدًا للعلم بصدقه، وإذا كفى تصور معناه في التصديق به لم يحتج إلى قياس، ومثل،ودليل آخر.

فإذا عرف القرآن هذه المعرفة، فالكلام الذي يوافقه أو يخالفه من كلام أهل الكتاب والصابئين والمشركين لابد فيه من الترجمة للفظ والمعنى أيضًا، وحينئذ فالقرآن فيه تفصيل كل شيء كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يوسف: ١١١]، وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

ومعلوم أن الأمة مأمورة بتبليغ القرآن؛ لفظه ومعناه، كما أمر بذلك[١١٧/ ٤]الرسول، ولا يكون تبليغ رسالة الله إلا كذلك، وأن تبليغه إلى العَجَم قد يحتاج إلى ترجمة لهم، فيترجم لهم بحسب الإمكان، والترجمة قد تحتاج إلى ضرب أمثال لتصوير المعاني، فيكون ذلك من تمام الترجمة.

وإذا كان من المعلوم أن أكثر المسلمين، بل أكثر المنتسبين منهم إلى العلم، لا يقومون بترجمة القرآن وتفسيره وبيانه، فلأن يعجز غيرهم عن ترجمة ما عنده وبيانه أولى بذلك؛ لأن عقل المسلمين أكمل، وكتابهم أقوم قيلاً، وأحسن حديثًا، ولغتهم أوسع، لاسيما إذا كانت تلك المعاني غير محققة، بل فيها باطل كثير؛ فإن ترجمة المعاني الباطلة وتصويرها صعب؛ لأنه ليس لها نظير من الحق من كل وجه.

فإذا سئلنا عن كلام يقولونه: هل هو حق أو باطل،ومن أين يتبين الحق فيه والباطل؟ قلنا: من القول بالحجة والدليل، كما كان المشركون وأهل الكتاب يسألون رسول الله ﷺ عن مسائل، أو يناظرونه، وكما كانت الأمم تجادل رسلها؛ إذ كثير من الناس يدعي موافقة الشريعة للفلسفة.

مثال ذلك: إذا ذكروا «العقول العشرة»، و«النفوس التسعة» وقالوا: إن العقل الأول هو الصادر الأول عن الواجب بذاته، وإنه من لوازم ذاته ومعلول له، وكذلك الثاني عن الأول، وإنَّ لكل فلك عقلاً ونفسًا.

[١١٨/ ٤] قيل: قولكم: «عقل، ونفس» لغة لكم، فلا بد من ترجمتها، وإن كان اللفظ عربيًّا فلابد من ترجمة المعنى.

فيقولون: «العقل»: هوالروح المجردة عن المادة ـ وهي الجسد وعلائقها ـ سموه عقلاً ويسمونه مفارقًا، ويسمون تلك: المفارقات للمواد، لأنها مفارقة للأجساد، كما أن روح الإنسان إذا فارقت جسده كانت مفارقة للمادة التي هي الجسد .والنفس: هي الروح المدبرة للجسم، مثل نفس الإنسان إذا كانت في جسمه، فمتى كانت في الجسم كانت محركة له، فإذا فارقته صارت عقلاً محضًا، أي: يعقل العلوم من غير تحريك بشيء من الأجسام، فهذه العقول والنفوس.

وهذا الذي ذكرناه من أحسن الترجمة عن معنى العقل والنفس، وأكثرهم لا يحصلون ذلك.

قالوا: وأثبتنا لكل فلك نفسًا؛ لأن الحركة اختيارية، فلا تكون إلا لنفس، ولكل نفس عقلاً؛ لأن

العقل كامل لا يحتاج إلى حركة، والمتحرك يطلب الكمال فلا بد أن يكون فوقه ما يشبه به، وما يكون علة له، ولهذا كانت حركة أنفسنا للتشبه بما فوقنا من العقول، وكل ذلك تشبه بواجب الوجود بحسب الإمكان.

والأول لا يصدر عنه إلا عقل، لأن النفس تقتضي جسمًا، والجسم فيه[١١٩/ ٤] كثرة، والصادر عنه لا يكون إلا واحدًا. ولهم في الصدور اختلاف كثير ليس هذا موضعه.

قيل لهم: أما إثباتكم أن في السماء أرواحًا، فهذا يشبه ما في القرآن وغيره من كتب الله، ولكن ليست هي «الملائكة»،كما يقول الذين يزعمون منكم أنهم آمنوا بما أنزل على الرسول، وما أنزل من قبله، ويقولون: ما أردنا إلا الإحسان والتوفيق بين الشريعة والفلسفة، فإنهم قالوا: العقول والنفوس عند الفلاسفة هي الملائكة عند الأنبياء، وليس كذلك، لكن تشبهها من بعض الوجوه.

فإن اسم الملائكة والملك يتضمن أنهم رسل الله، كما قال تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١]، وكما قال: ﴿وَٱلْمُرْسَلَـٰتِ عُرْفًا﴾ [المرسلات:١]، فالملائكة رسل الله في تنفيذ أمره الكوني الذي يدبر به السموات والأرض، كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١]، وكما قال: ﴿بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، وأمره الديني الذي تنزل به الملائكة، فإنه قال: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى:٥١]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥].

وملائكة الله لا يحصي عددهم إلا الله، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَـٰبَ [١٢٠/ ٤] ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَـٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَـٰنًا ۙ وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۙ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَـٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١].

وقيل لهم: الذي في الكتاب والسنة، من ذكر الملائكة وكثرتهم، أمر لا يحصر، حتى قال النبي ﷺ: «**أطَّت السماء وحُقَّ لها أن تئط، ما فيها موضع أربع أصابع إلا ملك قائم أو قاعد، أو راكع، أو ساجد**»[(١)]، وقال الله تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ ۚ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الشورى: ٥].

فمن جعلهم عشرة، أو تسعة عشر، أو زعم أن التسعة عشر الذين على سَقَر: هم العقول والنفوس، فهذا من جهله بما جاء عن الله ورسوله، وضلاله في ذلك بين؛ إذ لم تتفق الأسماء في صفة المسمى ولا في قدره، كما تكون الألفاظ المترادفة، وإنما اتفق المسميان في كون كل منهما روحًا متعلقًا بالسموات.

وهذا من بعض صفات ملائكة السموات، فالذي أثبتوه هو بعض [١٢١/ ٤] الصفات لبعض الملائكة، وهو بالنسبة إلي الملائكة وصفاتهم وأقدارهم وأعدادهم في غاية القلة، أقل مما يؤمن به السامرة من الأنبياء بالنسبة إلى الأنبياء؛ إذ هم لا يؤمنون بنبي بعد موسى ويوشع.

كيف وهم لم يثبتوا للملائكة من الصفة إلا مجرد ما علموه من نفوسهم مجرد العلم للعقول، والحركة الإرادية للنفوس؟

ومن المعلوم أن الملائكة لهم من العلوم،

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٣١٢)، وابن ماجه (٤١٩٠)، وأحمد (٥/ ١٧٣) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١٠٢٠) بلفظ: «...إلا وفيه جبهة ملك ساجد يسبح لله بحمده».

والأحوال، والإرادات، والأعمال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال. ووصفهم في القرآن بالتسبيح والعبادة لله أكثر من أن يذكر هنا، كما ذكر تعالى في خطابه للملائكة، وأمره لهم بالسجود لآدم.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ [فصلت: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ (٢٦) لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (٢٧) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ (٢٨) وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ [٤/١٢٢] وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [غافر: ٧]، وقوله تعالى: ﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ (١٢٤) بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٤، ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الأنفال: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾ [الأحزاب: ٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الأنفال: ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ﴾ [النحل: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠]، وقوله: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: ١١]، وقوله تعالى ﴿فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ (١٣) مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ (١٤) بِأَيْدِي سَفَرَةٍ (١٥) كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ [عبس: ١٣ ـ ١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ (١٠) كِرَامًا كَاتِبِينَ (١١) يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٠ ـ ١٢]، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، وقوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا (١) فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا (٢) فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ [الصافات: ١ ـ ٣]، وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ [٤/١٢٣] الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ (١٤٩) أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ (١٥٠) أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ (١٥١) وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الصافات: ١٤٩ ـ ١٥٢] إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ (١٦٥) وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾ [الصافات: ١٦٥، ١٦٦].

وفي «الصحيحين» عن جابر بن سَمُرَة عن النبي ﷺ قال: «ألا تصفُّون كما تصف الملائكة عند ربها؟» قال: «يتمون الصف الأول، ويتراصون في الصف»(١) وفي «الصحيحين» عن قتادة عن أنس عن مالك بن

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٣٠)، وأبو داود (٦٦١)، والنسائي في «الكبرى» (١١٤٣٤)، وابن ماجه (٩٩٢)، وأحمد (٥/١٠٦)، ولم أجده عند البخاري.

صَعْصَعَة في حديث المعراج عن النبي ﷺ لما ذكر صعوده إلى السماء السابعة قال: «فرفع لي البيت المعمور؛ فسألت جبريل، فقال: هذا البيت المعمور، يصلي فيه كل يوم سبعون ألف ملك، إذا خرجوا لم يعودوا آخر ما عليهم»[(١)].

وقال البخاري: وقال همَّام عن قتادة عن الحسن، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أمَّنَ القارئ فأمنوا؛ فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»[(٢)]، وفي الرواية الأخرى في «الصحيحين»: «إذا قال: آمين، فإن الملائكة في السماء تقول: آمين»[(٣)].

وفي «الصحيح» أيضًا عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد، فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه»[(٤)].

وفي [٤/١٢٤] «الصحيح» عن عروة، عن عائشة زوج النبي ﷺ؛ أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الملائكة تنزل في العَنَان ـ وهو السحاب ـ فتذكر الأمر قضي في السماء، فتسترق الشياطين السمع، فتسمعه، فتوحيه إلى الكهان، فيكذبون معها مائة كذبة من عند أنفسهم»[(٥)].

وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إن لله ملائكة سيارة فضلاء، يتبعون مجالس الذكر، فإذا وجدوا مجلسًا فيه ذكر قعدوا معهم، وحَفَّ بعضهم بعضًا بأجنحتهم، حتى يملئوا ما بينهم وبين السماء الدنيا، فإذا تفرقوا عرجوا وصعدوا إلى السماء، فيسألهم الله ـ وهو أعلم ـ من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا من عند عباد لك في الأرض يسبحونك ويكبرونك، ويهللونك ويحمدونك ويسألونك. قال: وما يسألوني؟ قالوا: يسألونك جنتك. قال: وهل رأوا جنتي؟ قالوا: لا أي رب، قال: فكيف لو رأوا جنتي؟ قالوا: ويستجيرونك. قال: ومم يستجيرونني؟ قالوا: من نارك. قال: وهل رأوا ناري؟ قالوا: يا رب! لا. قال: فكيف لو رأوا ناري؟ قالوا: ويستغفرونك. قال: فيقول: قد غفرت لهم وأعطيتهم ما سألوا، وأجَرْتُهم مما استجاروا»، قال: «يقولون: رب، فيهم فلان عبد خطاء، إنما مرَّ فجلس معهم» قال: «فيقول: وله قد غفرت، هم القوم لا يشقى بهم جليسهم»[(٦)].

[٤/١٢٥] وفي «الصحيحين» عن عُرْوَة عن عائشة؛ حدثته أنها قالت للنبي ﷺ: هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أُحُد؟ قال: «لقد لقيت من قومك ما لقيت، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العَقَبة، إذ عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال، فلم يجبني إلى ما أردت، فانطلقت وأنا مهموم على وجهي، فلم أستفق إلا وأنا بقَرْن الثعالب، فرفعت رأسي، فإذا أنا بسحابة قد أظلتني، فنظرت فإذا فيها جبريل، فناداني، فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك وما ردّوا عليك، وقد بعث الله إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم، فناداني ملك الجبال، فسلم علي، ثم قال: يا محمد! فقال: ذلك فيما شئت، إن شئت أن أطبق عليهم الأخْشَبَيْن» فقال النبي ﷺ: «بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئًا»[(٧)].

وأمثال هذه الأحاديث الصحاح مما فيها ذكر الملائكة الذين في السموات وملائكة الهواء والجبال، وغير ذلك كثيرة.

وكذلك الملائكة المتصرفون في أمور بني آدم، مثل قوله ﷺ في الحديث المتفق عليه حديث الصادق المصدوق إذ يقول: «ثم يبعث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات، فيقال: اكتب رزقه، وأجله، وشقي أو سعيد،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٠٧)، ومسلم (١٦٤).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٨٠)، ومسلم (٤١٠).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٨١)، ومسلم (٤١٠).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٧٩٦)، ومسلم (٤٠٩).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣١١٠).
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٠٨)، ومسلم (٢٦٨٩).
(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٣١)، ومسلم (١٧٩٠).

ثم ينفخ فيه الروح»[1]. وفي «الصحيح» حديث البراء بن عازب قال: قال النبي ﷺ لحسان: «اهجهم أو هاجهم وجبريل معك»[2]، وفي «الصحيح» أيضًا أن النبي ﷺ قال له: «أجب عني، اللهم أيده [٤/ ١٢٦] بروح القُدُس»[3]، وفي «الصحيح» عن أنس قال: «كأني أنظر إلي غبار ساطع في سكة بني غنم موكب جبريل»[4]، وفي «الصحيحين» عن عائشة: أن الحارث بن هشام قال: يا رسول الله! كيف يأتيك الوحي؟ قال: «أحيانًا يأتيني مثل صَلْصَلَة الجرس، وهو أشدُّه علي، فَيُفْصِم[5] عني وقد وَعَيتُ ما قال، وأحيانًا يتمثل لي الملك رجلاً، فيكلمني، فأعي ما يقول»[6].

وإتيان جبريل إلى النبي ﷺ تارة في صورة أعرابي، وتارة في صورة دحْية الكلبي، ومخاطبته، وإقراؤه إياه كثيرًا، أعظم من أن يذكر هنا.

وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر والعصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم ربهم ـ وهو أعلم بهم ـ كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون»[7].

وفي «الصحيحين» عن عائشة قالت: حشوت للنبي ﷺ وسادة فيها تماثيل، كأنها نمرقة فجاء فقام، وجعل يتغير وجهه، فقلت: ما لنا يا رسول الله؟ قال: «ما بال هذه الوسادة؟» قالت: وسادة جعلتها لك لتضطجع عليها، قال: «أما علمت أن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه صورة، إن مَنْ صنع الصور يعذب يوم القيامة يقال: أحيوا ما خلقتم»[8]، وفي «الصحيحين» [٤/ ١٢٧] عن ابن عباس قال: سمعت أبا طلحة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا صورة تماثيل»[9].

وكذلك في «الصحيحين» عن عبد الله بن عمر قال: «وعد النبي ﷺ جبريل، فقال: إنا لا ندخل بيتًا فيه كلب ولا صورة»[10]، وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إن الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مُصَلاَّه الذي صلى فيه: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، ما لم يحدث»[11].

وأمثال هذه النصوص التي يذكر فيها من أصناف الملائكة وأوصافهم وأفعالهم، ما يمنع أن تكون على ما يذكرونه من «العقول، والنفوس»، أو أن يكون جبريل هو «العقل الفعال»، وتكون ملائكة الآدميين هي القوى الصالحة والشياطين هي القوى الفاسدة كما يزعم هؤلاء.

وأيضًا، فزعمهم أن العقول والنفوس ـ التي جعلوها الملائكة، وزعموا أنها معلولة عن الله صادرة عن ذاته صدور المعلول عن علته ـ هو قول بتولدها عن الله، وأن الله ولد الملائكة، وهذا مما رده الله ونزه نفسه عنه، وكذب قائله، وبين كذبه بقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٣، ٤]، وقال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ۝ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ ۝ أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝ أَمْ لَكُمْ سُلْطَـٰنٌ مُّبِينٌ ۝ فَأْتُوا۟ بِكِتَـٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [الصافات: ١٥١ ـ ١٥٧]، وبقوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ [٤/ ١٢٨] ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَـٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢١٣)، ومسلم (٢٤٨٦).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢١٢)، ومسلم (٢٤٨٥).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢١٤).
(٥) فيفصم: يقلع عنه.
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٢)، ومسلم (٢٣٣٣).
(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (٦٣٢).
(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٢٤)، ومسلم (٢١٠٧).
(٩) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٢٥)، ومسلم (٢١٠٦).
(١٠) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٢٧)، ومسلم (٢١٠٥).
(١١) صحيح: أخرجه البخاري (٢١١٩)، ومسلم (٦٤٩).

سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٠]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ۝ لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ ۝ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٨]، وقال تعالى: ﴿لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ۝ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا ۝ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا ۝ أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٗا ۝ وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝ إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا ۝ لَّقَدۡ أَحۡصَىٰهُمۡ وَعَدَّهُمۡ عَدّٗا ۝ وَكُلُّهُمۡ ءَاتِيهِ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَرۡدًا﴾ [مريم: ٨٨ ـ ٩٥].

فأخبر أنهم معبَّدون، أي: مذللون مصرفون، مدينون مقهورون، ليسوا كالمعلول المتولد تولدًا لازمًا لا يتصور أن يتغير عن ذلك. وأخبر أنهم عباد الله، لا يُشَبَّهون به كما يُشَبَّه المعلول بالعلة، والولد بالوالد، كما يزعمه هؤلاء الصابئون، وقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ بَل لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ۝ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٦، ١١٧]، فأخبر أنه يقتضي كل شيء بقوله: «كن» لا بتولد المعلول عنه.

وكذلك قال سبحانه: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ وَخَلَقَهُمۡۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتِۢ بِغَيۡرِ عِلۡمٖۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [الأنعام: ١٠٠، ١٠١].

[٤/ ١٢٩] فأخبر أن التولد لا يكون إلا عن أصلين، كما تكون النتيجة عن مقدمتين، وكذلك سائر المعلولات المعلومة لا يحدث المعلول إلا باقتران ما تتم به العلة، فأما الشيء الواحد وحده فلا يكون علة ولا والدًا قط، لا يكون شيء في هذا العالم إلا عن أصلين، ولو أنهما الفاعل والقابل، كالنار والحطب، والشمس والأرض، فأما الواحد وحده فلا يصدر عنه شيء ولا يتولد.

فبين القرآن أنهم أخطئوا طريق القياس في العلة والتولد، حيث جعلوا العالم يصدر عنه بالتعليل والتولد، وكذلك قال: ﴿وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩] خلاف قولهم: إن الصادر عنه واحد. وهذا وفاء بما ذكره الله تعالى من قوله: ﴿وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣]، إذ قد تكفَّل بذلك في حق كل من خرج عن اتباع الرسول، فقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، فذكر الوحدانية والرسالة إلى قوله: ﴿وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيۡهِ يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا ۝ يَٰوَيۡلَتَىٰ لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا ۝ لَّقَدۡ أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكۡرِ بَعۡدَ إِذۡ جَآءَنِيۗ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِلۡإِنسَٰنِ خَذُولٗا﴾ [الفرقان:٢٧ ـ ٢٩]، فكل من خرج عن اتباع الرسول فهو ظالم بحسب ذلك، والمبتدع ظالم بقدر ما خالف من سنته: ﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا ۝ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّٗا مِّنَ ٱلۡمُجۡرِمِينَۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيٗا وَنَصِيرٗا ۝ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ [٤/ ١٣٠] عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ۝ وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٠ ـ ٣٣].

وهؤلاء الصابئة قد أتوا بمثل، وهو قولهم: الواحد لا يصدر عنه ويتولد عنه إلا واحد، والرب واحد فلا يصدر عنه إلا واحد يتولد عنه. فأتى الله

الحق وأحسن تفسيرًا، وبين أن الواحد لا يصدر عنه شيء ولا يتولد عنه شيء أصلاً، وأنه لم يتولد عنه شيء. ولم يصدر عنه شيء، ولكن خلق كل شيء خلقًا. وأنه خلق من كل شيء زوجين اثنين. ولهذا قال مجاهد وذكره البخاري في «صحيحه» في الشفع والوتر: «إن الشفع هو الخلق، فكل مخلوق له نظير، والوتر هو الله الذي لا شبيه له»[1]، فقال: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ [الأنعام: ١٠١].

وذلك أن الآثار الصادرة عن العلل والمتولدات في الموجودات لابد فيها من شيئين أحدهما: يكون كالأب، والآخر: يكون كالأم القابلة. وقد يسمون ذلك الفاعل والقابل كالشمس مع الأرض، والنار مع الحطب، فأما صدور شيء واحد عن شيء واحد، فهذا لا وجود له في الوجود أصلاً.

وأما تشبيههم ذلك بالشعاع مع الشمس، وبالصوت كالطنين مع الحركة والنقر، فهو أيضًا حجة لله ورسوله والمؤمنين عليهم. وذلك أن الشعاع إن [٤/١٣١] أريد به نفس ما يقوم بالشمس، فذلك صفة من صفاتها، وصفات الخالق ليست مخلوقة، ولا هي من العالم الذي فيه الكلام.

وإن أريد بالشعاع ما ينعكس على الأرض، فذلك لابد فيه من شيئين: وهو الشمس التي تجري مجرى الأب الفاعل، والأرض التي تجري مجرى الأم القابلة، وهي الصاحبة للشمس.

وكذلك الصوت، لا يتولد إلا عن جسمين يقرع أحدهما الآخر، أو يقلع عنه، فيتولد الصوت الموجود في أجسام العالم عن أصلين يقرع أحدهما الآخر، أو يقلع عنه.

فمهما احتجوا به من القياس، فالذي جاء الله به هو الحق وأحسن تفسيرًا، وأحسن بيانًا وإيضاحًا للحق وكشفًا له.

وأيضًا، فجعلها علة تامة لما تحتها، ومؤكدة له، وموجبة له حتى يجعلوها مبادئنا، ويجعلوها لنا كالآباء والأمهات، وربما جعلوا العقل هو الأب، والنفس هي الأم، وربما قال بعضهم: «الوالدان»: العقل والطبيعة، كما قال صاحب الفصوص في قول نوح ﴿ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ﴾ [نوح: ٢٨]، أي: من كنت نتيجة عنهما، وهما العقل والطبيعة. وحتى يسموها الأرباب والآلهة الصغرى، ويعبدوها. وهو كفر مخالف لما جاءت به الرسل.

[٤/ ١٣٢] وبهذا وصف بعض السلف الصابئة بأنهم يعبدون الملائكة، وكذلك في الكتب المعرَّبة عن قدمائهم، أنهم كانوا يسمونها الآلهة والأرباب الصغرى، كما كانوا يعبدون الكواكب أيضًا.

والقرآن ينفي أن تكون أربابًا، أو أن تكون آلهة، ويكون لها غير ما للرسول الذي لا يفعل إلا بعد أمر مُرْسِلِه، ولا يشفع إلا بعد أن يؤذن له في الشفاعة، وقد ردَّ الله ذلك على من زعمه من العرب والروم وغيرهم من الأمم، فقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٠]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦، ٢٧].

وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٢، ٢٣].

وقد تقدم بعض الأحاديث في صعق الملائكة إذا قضى الله بالأمر الكوني أو بالوحي الديني.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤١٠) بلفظ «وهو وتر يحب الوتر....».

[٤/١٣٣] وقال تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِي شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ الآية [الأنبياء:٢٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء:٥٦، ٥٧]، نزلت الآية في الذين يدعون الملائكة والنبيين. واستقصاء القول في ذلك ليس هذا موضعه.

فإن الله سبحانه بعث محمدًا ﷺ بجوامع الكلم. فالكلم التي في القرآن جامعة محيطة، كلية عامة لما كان متفرقًا منتشرًا في كلام غيره، ثم إنه يسمي كل شيء بما يدل على صفته المناسبة للحكم المذكور المبين، وما يبين وجه دلالته.

فإن تنزيهه نفسه عن الولد والولادة واتخاذ الولد، أعم وأقوم من نفيه بلفظ العلة؛ فإن العلة أصلها التغيير، كالمرض الذي يحيل البدن عن صحته، والعليل ضد الصحيح. وقد قيل: إنه لا يقال: «معلول» إلا في الشرب، يقال: شرب الماء علا بعد نهل، وعللته: إذا سقيته مرة ثانية.

وأما استعمال اسم «العلة» في الموجب للشيء أو المقتضي له، فهو من عرف أهل الكلام، وهي ـ وإن كان بينها وبين العلة اللغوية مناسبة من جهة التغيير ـ فالمناسبة في لفظ «التولد» أظهر؛ ولهذا كان في الخطاب أشهر. يقول الناس: [٤/١٣٤] هذا الأمر يتولد عنه كذا، وهذا يولد كذا، وقد تولد عن ذلك الأمر كيت وكيت، لكل سبب اقتضى مسببًا من الأقوال والأعمال، حتى أهل الطبائع يقولون: «الأركان والمولدات»، يريدون ما يتولد عن الأصول الأربعة التراب، والماء، والهواء، والنار من معدن، ونبات، وحيوان.

فنفيه سبحانه عن نفسه أن يلد شيئًا اقتضى ألا يتولد عنه شيء، ونفيه أن يتخذ ولدًا يقتضي أنه لم يفعل ذلك بشيء من خلقه على سبيل التكريم، وأن العباد لا يصلح أن يتخذ شيئًا منهم بمنزلة الولد. وهذا يبطل دعوى من يدعي مثل ذلك في المسيح وغيره، ومن يقول: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ﴾ [المائدة:١٨]، ومن يقول: الفلسفة هي التشبه بالإله، فإن الولد يكون من جنس والده ويكون نظيرًا له، وإن كان فرعًا له، ولهذا كان هؤلاء القائلون بهذه المعاني من أعظم الخلق قولاً بالتشبيه والتمثيل، وجعل الأنداد له والعدل والتسوية؛ ولهذا كانت الفلاسفة الذين يقولون بصدور العقول والنفوس عنه على وجه التولد والتعليل يجعلونها له أندادًا، ويتخذونها آلهة وأربابًا، بل قد لا يعبدون إلا إياها، ولا يدعون سواها، ويجعلونها هي المبدعة لما سواها مما تحتها.

فالحمد لله الذي لم يتخذ ولدًا ولم يكن له شريك في الملك، ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ [٤/١٣٥] وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾(١) [الفرقان: ١، ٢].

فإن هؤلاء جعلوا لله شركاء الجن وخلقهم، وخرقوا له بنين وبنات بغير علم، و«الجن» قد قيل: إنه يعم الملائكة، كما قيل في قوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨]، وإن كان قد قيل في سبب ذلك: زعم بعض مشركي العرب أن الله صاهر إلى الجن فولدت الملائكة، فقد كانوا يعبدون الملائكة أيضًا، كما عبدتها الصابئة الفلاسفة، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن

---

(١) هنا بياض بالأصل.

نَحوِهِم بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤٠، ٤١]، يعني: أن الملائكة لم تأمرهم بذلك؛ ولكن أمرتهم بذلك الجن؛ ليكونوا عابدين للشياطين التي تتمثل لهم، كما يكون للأصنام شياطين.

وكما تنزل الشياطين على بعض من يعبد الكواكب ويرصدها، حتى تنزل عليه صورة فتخاطبه، وهو شيطان من الشياطين.

ولهذا قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝ وَأَنِ ٱعْبُدُونِي هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ۝ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا [٤/ ١٣٦] أَفَلَمْ تَكُونُواْ تَعْقِلُونَ﴾ [يس: ٦٠-٦٢]، وقال: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠]، فهم وإن لم يقصدوا عبادة الشيطان وموالاته، ولكنهم في الحقيقة يعبدونه ويوالونه.

فقد تبين أن هؤلاء الفلاسفة الصابئة المبتدعة مؤمنون بقليل مما جاءت به الرسل في أمر الملائكة، في صفتهم وأقدارهم. وذلك، أن هؤلاء القوم إنما سلكوا سبيل الاستدلال بالحركات الفلكية والقياس على نفوسهم، مع ما جحدوه وجهلوه من خلق الله وإبداعه.

وسبب ذلك: ما ذكره طائفة ممن جمع أخبارهم: أن أساطينهم الأوائل، كفيثاغورس، وسقراط، وأفلاطون، كانوا يهاجرون إلى أرض الأنبياء بالشام، ويتلقون عن لقمان الحكيم، ومن بعده من أصحاب داود وسليمان، وأن أرسطو لم يسافر إلى أرض الأنبياء، ولم يكن عنده من العلم بأثارة الأنبياء ما عند سلفه. وكان عنده قدر يسير من الصابئية الصحيحة، فابتدع لهم هذه التعاليم القياسية، وصارت قانونًا مشى عليه أتباعه، واتفق أنه قد يتكلم في طبائع الأجسام، أو في صورة المنطق أحيانًا بكلام صحيح.

وأما «الأولون»: فلم يوجد لهم مذهب تام مبتدع بمنزلة مبتدعة المتكلمين في المسلمين، مثل: أبي الهذيل، وهشام بن الحكم، ونحوهما، ممن وضع مذهبًا [٤/ ١٣٧] في «أبواب أصول الدين» فاتبعه على ذلك طائفة؛ إذ كان أئمة المسلمين مثل مالك، وحماد بن زيد، والثوري، ونحوهم إنما تكلموا بما جاءت به الرسالة وفيه الهدى والشفاء، فمن لم يكن له علم بطريق المسلمين يعتاض عنه بما عند هؤلاء، وهذا سبب ظهور البدع في كل أمة، وهو خفاء سنن المرسلين فيهم، وبذلك يقع الهلاك.

ولهذا كانوا يقولون: الاعتصام بالسنة نجاة، قال مالك رحمه الله: السنة مثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها هلك. وهذا حق. فإن سفينة نوح إنما ركبها من صدق المرسلين واتبعهم، وأن من لم يركبها فقد كذب المرسلين. واتباع السنة هو اتباع الرسالة التي جاءت من عند الله، فتابعها بمنزلة من ركب مع نوح السفينة باطنًا وظاهرًا.

والمتخلف عن اتباع الرسالة بمنزلة المتخلف عن اتباع نوح عليه السلام وركوب السفينة معه.

وهكذا إذا تدبر المؤمن العليم سائر مقالات الفلاسفة وغيرهم من الأمم التي فيها ضلال وكفر، وجد القرآن والسنة كاشفين لأحوالهم، مبينين لحقهم، مميزين بين حق ذلك وباطله. والصحابة كانوا أعلم الخلق بذلك، كما كانوا أقوم الخلق بجهاد الكفار والمنافقين، كما قال فيهم عبد الله بن مسعود: من كان منكم مستنًّا فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد، كانوا أبر هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، قوم اختارهم الله [٤/ ١٣٨] لصحبة نبيه وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم.

فأخبر عنهم بكمال بر القلوب، مع كمال عمق العلم، وهذا قليل في المتأخرين، كما يقال: من العجائب فقيه صوفي، وعالم زاهد ونحو ذلك. فإن أهل برّ القلوب وحسن الإرادة وصلاح المقاصد يحمدون على سلامة قلوبهم من الإرادات المذمومة،

ويقترن بهم كثيرًا عدم المعرفة، وإدراك حقائق أحوال الخلق التي توجب الذم للشر والنهي عنه، والجهاد في سبيل الله، وأهل التعمق في العلوم قد يدركون من معرفة الشرور والشبهات ما يوقعهم في أنواع الغي والضلالات، وأصحاب محمد كانوا أبر الخلق قلوبًا وأعمقهم علمًا.

ثم إن أكثر المتعمقين في العلم من المتأخرين يقترن بتعمقهم التكلف المذموم من المتكلمين والمتعبدين، وهو القول والعمل بلا علم، وطلب ما لا يدرك. وأصحاب محمد كانوا ـ مع أنهم أكمل الناس علمًا نافعًا وعملاً صالحًا ـ أقل الناس تكلفًا، يصدرعن أحدهم الكلمة والكلمتان من الحكمة أو من المعارف ما يهدي الله بها أمة، وهذا من منن الله على هذه الأمة. وتجد غيرهم يحشون الأوراق من التكلفات والشطحات، ما هو من أعظم الفضول المبتدعة، والآراء المخترعة، لم يكن لهم في ذلك سلف إلا رعونات النفوس المتلقاة ممن ساء قصده في الدين.

[٤/ ١٣٩] ويروى أن الله سبحانه قال للمسيح: إني سأخلق أمة أفضِّلها على كل أمة، وليس لها علم ولا حلم،فقال المسيح: أي ربِّ، كيف تفضلهم على جميع الأمم، وليس لهم علم ولا حلم، قال: أهبهم من علمي وحلمي، وهذا من خواصِّ متابعة الرسول. فأيهم كان له أتبع كان في ذلك أكمل، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۞ لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢٨، ٢٩].

وكذلك في «الصحيحين» من حديث أبي موسى وعبد الله بن عمر: «مثلنا ومثل الأمم قبلنا، كالذي استأجر أجراء، فقال: من يعمل لي إلى نصف النهار على قيراط قيراط؟ فعملت اليهود. ثم قال: من يعمل لي إلى صلاة العصر على قيراط قيراط؟ فعملت النصارى. ثم قال: من يعمل لي إلى غروب الشمس على قيراطين قيراطين؟ فعملت المسلمون، فغضبت اليهود والنصارى، وقالوا: نحن أكثر عملاً وأقل أجرًا. قال: فهل ظلمتكم من حقكم شيئًا؟ قالوا: لا، قال: فهو فضلي أوتيه من أشاء»[1].

فدل الكتاب والسنة على أن الله يؤتي أتباع هذا الرسول من فضله ما لم يؤته لأهل الكتابين قبلهم، فكيف بمن هو دونهم من الصابئة؟ دع مبتدعة الصابئة من المتفلسفة ونحوهم.

[٤/ ١٤٠] ومن المعلوم أن أهل الحديث والسنة أخص بالرسول وأتباعه، فلهم من فضل الله وتخصيصه إياهم بالعلم والحلم وتضعيف الأجر ما ليس لغيرهم، كما قال بعض السلف: أهل السنة في الإسلام كأهل الإسلام في الملل.

فهذا الكلام تنبيه على ما يظنه أهل الجهالة والضلالة من نقص الصحابة في العلم والبيان، أو اليد والسنان[2]، وبسط هذا لا يتحمله هذا المقام.

والمقصود: التنبيه على أن كل من زعم بلسان حاله أو مقاله: أن طائفة غير أهل الحديث أدركوا من حقائق الأمور الباطنة الغيبية في أمر الخلق والبعث والمبدأ والمعاد، وأمر الإيمان بالله واليوم الآخر، وتعرف واجب الوجود والنفس الناطقة والعلوم، والأخلاق التي تزكو بها النفوس وتصلح وتكمل دون أهل الحديث، فهو ـ إن كان من المؤمنين بالرسل ـ فهو جاهل، فيه شعبة قوية من شعب النفاق، وإلا فهو منافق خالص من الذين: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣] وقد يكون من: ﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٦٨، ٢٢٦٩)، والترمذي (٢٨٧١)، وأحمد (٢/ ١٢١)، ولم أقف عليه عند مسلم.
(٢) السنان: حجر يحدد به، وأيضًا سنان الرمح.

بَيِّنَتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ﴾ [غافر:٣٥]، ومن ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [الشورى:١٦].

وقد يبين ذلك بالقياس العقلي الصحيح الذي لا ريب فيه وإن كان ذلك ظاهرًا بالفطرة لكل سليم الفطرة فإنه متى كان الرسول أكمل الخلق وأعلمهم [٤/١٤١] بالحقائق وأقومهم قولاً وحالاً: لزم أن يكون أعلمُ الناس به أعلمَ الخلق بذلك، وأن يكون أعظمُهم موافقة له واقتداء به أفضلَ الخلق.

ولا يقال: هذه الفطرة يغيرها ما يوجد في المتسبين إلى السنة والحديث من تفريط وعدوان، لأنه يقال: إن ذلك في غيرهم أكثر، والواجب مقابلة الجملة بالجملة في المحمود والمذموم،هذه هي المقابلة العادلة.

وإنما غير الفطرة قلة المعرفة بالحديث والسنة واتباع ذلك، مع ما يوجد في المخالفين لها من نوع تحقيق لبعض العلم، وإحسان لبعض العمل، فيكون ذلك شبهة في قبول غيره، فترجيح صاحبه، ولا غرض لنا في ذكر الأشخاص وقد ذكر أبو محمد بن قتيبة في أول كتاب «مختلف الحديث» وغيره من العلماء في هذا الباب ما لا يحصى من الأمور المبينة لما ذكرناه.

وإنما المقصود ذكر نفس الطريقة العلمية والعملية، التي تعرف بحقائق الأمور الخبرية النظرية، وتوصل إلى حقائق الأمور الإرادية العملية، فمتى كان غير الرسول قادرًا على علم بذلك أو بيان له أو محبة لإفادة ذلك؟ فالرسول أعلم بذلك وأحرص على الهدى، وأقدر على بيانه منه، وكذلك أصحابه من بعده وأتباعهم.

وهذه صفات الكمال والعلم والإرادة والإحسان والقدرة عليه، كما قال النبي ﷺ في دعاء الاستخارة: [٤/١٤٢] «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب»(١).

فعلمنا ﷺ أن نستخير الله بعلمه، فيعلمنا من علمه ما نعلم به الخير، ونستقدره بقدرته، فيجعلنا قادرين؛ إذ الاستفعال هو طلب الفعل، كما قال في الحديث الصحيح:

«يقول الله تعالى: يا عبادي، كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي، كلكم ضالٌّ إلا من هديته، فاستهدوني أهدكم»(٢).

فاستهداء الله طلب أن يهدينا، واستطعامه طلب أن يطعمنا، هذا قوت القلوب، وهذا قوت الأجسام، وكذلك استخارته بعلمه واستقداره بقدرته.

ثم قال: «وأسألك من فضلك العظيم»، فهذا السؤال من جوده ومَنِّه، وعطائه وإحسانه الذي يكون بمشيئته ورحمته وحنانه؛ ولهذا قال: «فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم» ولم يقل: إني لا أرحم نفسي؛ لأنه في مقام الاستخارة يريد الخير لنفسه ويطلب ذلك، لكنه لا يعلمه ولا يقدر عليه، إن لم يعلمه الله إياه ويقدره عليه.

فإذا كان الرسول أعلم الخلق بالحقائق الخبرية والطلبية، وأحب الخلق للتعليم والهداية والإفادة، وأقدر الخلق على البيان والعبارة، امتنع أن يكون من هو دونه أفاد خواصه معرفة الحقائق أعظم مما أفاده الرسول لخواصه، [٤/١٤٣] فامتنع أن يكون عند أحد من الطوائف من معرفة الحقائق ما ليس عند علماء الحديث.

وإذا لم يكن في الطوائف من هو أعلم بالحقائق وأبين لها منه، وجب أن يكون كل ما يذمون به من جهل بعضهم هو في طائفة المخالف الذام لهم أكثر،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١٦٢)، وأبو داود (١٥٣٨)، والترمذي (٤٨٠).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٧٧)، وأحمد (٥/ ١٦٠).

فيكون الذام لهم جاهلاً ظالمًا، فيه شعبة نفاق، إذا كان مؤمنا. وهذا هو المقصود.

ثم إن هذا الذي بيناه مشهود بالقلب، أعلم ذلك في كل أحد ممن أعرف مفصلاً.

وهذه جملة يمكن تفصيلها من وجوه كثيرة، لكن ليس هذا موضعه.

❁❁❁

[٤/ ١٤٤] فصل

وأما قول من قال: إن الحشوية على ضربين، أحدهما: لا يتحاشى من الحشو والتشبيه والتجسيم، والآخر: تستَّر بمذهب السلف. ومذهب السلف إنما هو التوحيد والتنزيه، دون التشبيه والتجسيم، وكذا جميع المبتدعة يزعمون هذا فيهم كما قال القائل:

وكلٌّ يدعي وصْلاً لليْلَى
وَلَيْلَى لا تَقَرُّ لهمْ بذَاكَا

فهذا الكلام فيه حق وباطل.

فمن الحق الذي فيه: ذم من يمثل الله بمخلوقاته، ويجعل صفاته من جنس صفاتهم، وقد قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٤]، وقال: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥].

وقد بسطنا القول في ذلك، وذكرنا الدلالات العقلية التي دل عليها كتاب الله في نفي ذلك، وبينا منه ما لم يذكره النفاة الذين يتسمون بالتنزيه، ولا يوجد في كتبهم، ولا يسمع من أئمتهم، بل عامة حججهم التي يذكرونها حجج ضعيفة؛ لأنهم يقصدون إثبات حق وباطل، فلا يقوم على ذلك حجة مطردة [٤/ ١٤٥] سليمة عن الفساد، بخلاف من اقتصد في قوله وتحرى القول السديد؛ فإن الله يصلح عمله، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ۝ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب:٧٠، ٧١].

وفيه من الحق الإشارة إلى الرَّد على من انتحل مذهب السلف مع الجهل بمقالهم، أو المخالفة لهم بزيادة أو نقصان؛ فتمثيل الله بخلقه والكذب على السلف من الأمور المنكرة، سواء سمي ذلك حشوًا أو لم يسم، وهذا يتناول كثيرًا من غالية المثبتة الذين يروون أحاديث موضوعة في الصفات مثل حديث «عَرَق الخيل» و«نزوله عشية عَرَفَة على الجمل الأورق حتى يصافح المشاة ويعانق الركبان»؛ و«تجلِّيه لنبيه في الأرض»، أو «رؤيته له على كرسي بين السماء والأرض»، أو «رؤيته إياه في الطواف» أو «في بعض سكك المدينة»، إلى غير ذلك من الأحاديث الموضوعة.

فقد رأيت من ذلك أمورًا من أعظم المنكرات والكفران، وأحضر لي غير واحد من الناس من الأجزاء والكتب ما فيه من ذلك ما هو من الافتراء على الله وعلى رسوله. وقدوضع لتلك الأحاديث أسانيد، حتى إن منهم من عمد إلى كتاب صنفه الشيخ أبو الفرج المقدسي، فيما يمتحن به السُّنِّي من البدعي. فجعل ذلك الكتاب مما أوحاه الله إلى نبيه ليلة المعراج، وأمره أن يمتحن به الناس، فمن أقرَّ به فهو سني، ومن لم يقر به فهو بدعي، وزادوا فيه على الشيخ أبي الفرج أشياء لم يقلها هو ولا عاقل، والناس المشهورون قد يقول أحدهم من المسائل [٤/ ١٤٦] والدلائل ما هو حق أو فيه شبهة حق، فإذا أخذ الجهال ذلك فغيروه صار فيه من الضلال ما هو من أعظم الإفك والمحال.

والمقصود أن كلامه فيه حق وفيه من الباطل أمور:

أحدها: قوله: لا يتحاشى من الحشو والتجسيم ذم للناس بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان، والذي مدحه زين وذمه شين هو الله. والأسماء التي يتعلق بها

ـــح والذم من الدين، لا تكون إلا من الأسماء التي أنزل الله بها سلطانه، ودل عليها الكتاب والسنة أو الإجماع، كالمؤمن، والكافر والعالم، والجاهل، والمقتصد، والملحد.

فأما هذه الألفاظ الثلاثة فليست في كتاب الله، ولا في حديث عن رسول الله، ولا نطق بها أحد من سلف الأمة وأئمتها لا نفيًا ولا إثباتًا.

وأول من ابتدع الذم بها «المعتزلة» الذين فارقوا جماعة المسلمين، فاتباع سبيل المعتزلة دون سبيل سلف الأمة ترك للقول السديد الواجب في الدين، واتباع لسبيل المبتدعة الضالين، وليس فيها ما يوجد عن بعض السلف ذمه إلا لفظ «التشبيه»، فلو اقتصر عليه لكان له قدوة من السلف الصالح، ولو ذكر الأسماء التي نفاها الله في القرآن ـ مثل لفظ «الكفء، والند والسمي» وقال: منهم من لا يتحاشى من التمثيل ونحوه ـ لكان قد ذم بقول نفاه الله في كتابه، ودل القرآن على ذم قائله ثم ينظر: هل قائله موصوف بما وصفه به من الذم أم لا؟

[١٤٧/ ٤] فأما الأسماء التي لم يدل الشرع على ذم أهلها ولا مدحهم، فيحتاج فيها إلى مقامين:

أحدهما: بيان المراد بها.

والثاني: بيان أن أولئك مذمومون في الشريعة.

والمعترض عليه له أن يمنع المقامين، فيقول: لا نسلم أن الذين عنيتهم داخلون في هذه الأسماء التي ذممتها، ولم يقم دليل شرعي على ذمها، وإن دخلوا فيها، فلا نسلم أن كل من دخل في هذه الأسماء فهو مذموم في الشرع.

الوجه الثاني: أن هذا الضرب الذي قلت: «إنه لا يتحاشى من الحشو والتشبيه والتجسيم» إما أن تدخل فيه مثبتة الصفات الخبرية التي دل عليها الكتاب والسنة، أو لا تدخلهم، فإن أدخلتهم كنت ذامًّا لكل من أثبت الصفات الخبرية، ومعلوم أن هذا مذهب عامة السلف، ومذهب أئمة الدين.

بل أئمة المتكلمين يثبتون الصفات الخبرية في الجملة، وإن كان لهم فيها طرق كأبي سعيد بن كلاب، وأبي الحسن الأشعري، وأئمة أصحابه؛ كأبي عبد الله بن مجاهد، وأبي الحسن الباهلي، والقاضي أبي بكر بن الباقلاني، وأبي إسحاق الاسفرائيني، وأبي بكر بن فُورَك، وأبي محمد بن اللبان، وأبي علي بن شاذان، وأبي القاسم القشيري، وأبي بكر البيهقي، وغير هؤلاء. فما من هؤلاء إلا من [١٤٨/ ٤] يثبت من الصفات الخبرية ما شاء الله ـ تعالى ـ وعماد المذهب عنهم: إثبات كل صفة في القرآن، وأما الصفات التي في الحديث، فمنهم من يثبتها ومنهم من لا يثبتها.

فإذا كنت تذم جميع أهل الإثبات من سلفك وغيرهم، لم يبق معك إلا الجهمية ـ من المعتزلة ـ ومن وافقهم على نفي الصفات الخبرية ـ من متأخري الأشعرية ونحوهم ـ ولم تذكر حجة تعتمد.

فأي ذم لقوم في أنهم لا يتحاشون مما عليه سلف الأمة وأئمتها وأئمة الذام لهم؟

وإن لم تُدخل في اسم «الحشوية» من يثبت الصفات الخبرية، لم ينفعك هذا الكلام، بل قد ذكرت أنت في غير هذا الموضع هذا القول.

وإذا كان الكلام لا يخرج به الإنسان عن أن يذم نفسه، أو يذم سلفه ـ الذين يقر هو بإمامتهم، وأنهم أفضل ممن اتبعهم ـ؛ كان هو المذموم بهذا الذم على التقديرين، وكان له نصيب من الخوارج الذين قال النبي ﷺ لأولهم: «لقد خِبتَ وخسرت، إن لم أعدل»[1] يقول: إذا كنت مقرًّا بأني رسول الله، وأنت تزعم أني أظلم، فأنت خائب خاسر. وهكذا من ذم من يقر بأنهم خيار الأمة وأفضلها، وأن طائفته إنما

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٣٨) بلفظ «شقيت إن لم أعدل» من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وأخرجه مسلم (٢٥٠٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

تلقت العلم والإيمان منهم، هو خائب خاسر في هذا الذم، وهذه حال الرافضة في ذم الصحابة.

[٤/١٤٩] الوجه الثالث: قوله: «والآخر يتستر بمذهب السلف»، إن أردت بالتستر الاستخفاء بمذهب السلف، فيقال: ليس مذهب السلف مما يتستر به إلا في بلاد أهل البدع، مثل بلاد الرافضة والخوارج، فإن المؤمن المستضعف هناك قد يكتم إيمانه واستنانه، كما كتم مؤمن آل فرعون إيمانه، وكما كان كثير من المؤمنين يكتم إيمانه حين كانوا في دار الحرب.

فإن كان هؤلاء في بلد أنت لك فيه سلطان ـ وقد تستروا بمذهب السلف ـ فقد ذممت نفسك، حيث كنت من طائفة يستر مذهب السلف عندهم، وإن كنت من المستضعفين المسترين بمذهب السلف فلا معنى لذم نفسك، وإن لم تكن منهم ولا من الملأ، فلا وجه لذم قوم بلفظ «التستر».

وإن أردت بالتستر: أنهم يجتنون به، ويتقون به غيرهم، ويتظاهرون به، حتى إذا خوطب أحدهم قال: أنا على مذهب السلف ـ وهذا الذي أراده، والله أعلم ـ فيقال له: لا عيب على من أظهر مذهب السلف وانتسب إليه واعتزى إليه، بل يجب قبول ذلك منه بالاتفاق؛ فإن مذهب السلف لا يكون إلا حقًّا، فإن كان موافقًا له باطنًا وظاهرًا، فهو بمنزلة المؤمن الذي هو على الحق باطنًا وظاهرًا، وإن كان موافقًا له في الظاهر فقط دون الباطن، فهو بمنزلة المنافق فتقبل منه علانيته وتُوكَل سريرته إلى الله، فإنا لم نؤمر أن نُنَقِّب عن قلوب الناس ولا نشق بطونهم.

[٤/١٥٠] وأما قوله: «مذهب السلف إنما هو التوحيد والتنزيه دون التجسيم والتشبيه».

فيقال له: لفظ «التوحيد، والتنزيه، والتشبيه، والتجسيم» ألفاظ قد دخلها الاشتراك، بسبب اختلاف اصطلاحات المتكلمين وغيرهم، وكل طائفة تعني بهذه الأسماء ما لا يعنيه غيرهم.

فالجهمية من المعتزلة وغيرهم يريدون بالتوحيد والتنزيه: نفي جميع الصفات، وبالتجسيم والتشبيه: إثبات شيء منها، حتى إن من قال: «إن الله يرى»، أو «إن له علمًا» فهو عندهم مشبه مجسم.

وكثير من المتكلمة الصفاتية يريدون بالتوحيد والتنزيه: نفي الصفات الخبرية أو بعضها، وبالتجسيم والتشبيه إثباتها أو بعضها.

والفلاسفة تعني بالتوحيد ما تعنيه المعتزلة وزيادة، حتى يقولون: ليس له إلا صفة سلبية أو إضافية، أو مركبة منهما.

والاتحادية تعني بالتوحيد: أنه هو الوجود المطلق، ولغير هؤلاء فيه اصطلاحات أخرى.

وأما التوحيد الذي بعث الله به الرسل وأنزل به الكتب، فليس هو متضمنًا شيئًا من هذه الاصطلاحات، بل أمر الله عباده أن يعبدوه وحده، لا يشركوا [٤/١٥١] به شيئًا، فلا يكون لغيره نصيب فيما يختص به من العبادة وتوابعها؛ هذا في العمل، وفي القول: هو الإيمان بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله.

فإن كنت تعني أن مذهب السلف هو التوحيد بالمعنى الذي جاء به الكتاب والسنة، فهذا حق، وأهل الصفات الخبرية لا يخالفون هذا.

وإن عنيت أن مذهب السلف هو التوحيد والتنزيه الذي يعنيه بعض الطوائف، فهذا يعلم بطلانه كل من تأمل أقوال السلف الثابتة عنهم، والموجودة في كتب آثارهم، فليس في كلام أحد من السلف كلمة توافق ما تختص به هذه الطوائف، ولا كلمة تنفي الصفات الخبرية.

ومن المعلوم أن مذهب السلف إن كان يعرف بالنقل عنهم، فليرجع في ذلك إلى الآثار المنقولة عنهم، وإن كان إنما يعرف بالاستدلال المحض بأن يكون كل من رأى قولاً عنده هو الصواب قال: هذا قول السلف؛ لأن السلف لا يقولون إلا

...ب. وهذا هو الصواب، فهذا هو الذي يجرئ ...بتدعة على أن يزعم كل منهم أنه على مذهب ...سلف. فقائل هذا القول قد عاب نفسه بنفسه حيث انتحل مذهب السلف بلا نقل عنهم، بل بدعواه: أن قوله هو الحق.

وأما أهل الحديث: فإنما يذكرون مذهب السلف بالنقول المتواترة، [٤/١٥٢] يذكرون من نقل مذهبهم من علماء الإسلام، وتارة يروون نفس قولهم في هذا الباب، كما سلكناه في جواب الاستفتاء.

فإنا لما أردنا أن نبين مذهب السلف ذكرنا طريقين:

أحدهما: أنا ذكرنا ما تيسر من ذكر ألفاظهم، ومن روى ذلك من أهل العلم بالأسانيد المعتبرة.

والثاني: أنا ذكرنا من نقل مذهب السلف من جميع طوائف المسلمين من طوائف الفقهاء الأربعة، ومن أهل الحديث والتصوف، وأهل الكلام، كالأشعري وغيره.

فصار مذهب السلف منقولاً بإجماع الطوائف وبالتواتر، لم نثبته بمجرد دعوى الإصابة لنا والخطأ لمخالفنا، كما يفعل أهل البدع.

ثم لفظ «التجسيم» لا يوجد في كلام أحد من السلف ـ لا نفيًا ولا إثباتًا ـ فكيف يحل أن يقال: مذهب السلف نفي التجسيم أو إثباته، بلا ذكر لذلك اللفظ ولا لمعناه عنهم؟!

وكذلك لفظ «التوحيد» ـ بمعنى: نفي شيء من الصفات ـ لا يوجد في كلام أحد من السلف.

وكذلك لفظ التنزيه ـ بمعنى نفي شيء من الصفات الخبرية ـ لا يوجد في كلام أحد من السلف.

[٤/١٥٣] نعم، لفظ «التشبيه» موجود في كلام بعضهم وتفسيره معه، كما قد كتبناه عنهم، وأنهم ...دوا بالتشبيه: تمثيل الله بخلقه، دون نفي الصفات التي في القرآن والحديث.

وأيضًا: فهذا الكلام لو كان حقًّا في نفسه لم يكن مذكورًا بحجة تتبع، وإنما هو مجرد دعوى على وجه الخصومة التي لا يعجز عنها من يستجيز ويستحسن أن يتكلم بلا علم ولا عدل.

ثم إنه يدل على قلة الخبرة بمقالات الناس من أهل السنة والبدعة؛ فإنه قال: «وكذا جميع المبتدعة يزعمون أنهم على مذهب السلف»، فليس الأمر كذلك، بل الطوائف المشهورة بالبدعة ـ كالخوارج والروافض ـ لا يدعون أنهم على مذهب السلف، بل هؤلاء يكفرون جمهور السلف. فالرافضة تطعن في أبي بكر، وعمر، وعامة السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، وسائر أئمة الإسلام، فكيف يزعمون أنهم على مذهب السلف؟ ولكن يتحلون مذهب أهل البيت كذبًا وافتراءً.

وكذلك الخوارج، قد كَفَّروا عثمان، وعليًّا، وجمهور المسلمين من الصحابة والتابعين، فكيف يزعمون أنهم على مذهب السلف؟

الوجه الرابع: أن هذا الاسم ليس له ذكر في كتاب الله، ولا سنة رسوله، ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين، ولا من أئمة المسلمين، ولا شيخ أو عالم [٤/١٥٤] مقبول عند عموم الأمة. فإذا لم يكن ذلك لم يكن في الذم به لا نص ولا إجماع، ولا ما يصلح تقليده للعامة، فإذا كان الذم بلا مستند للمجتهد ولا للمقلدين عمومًا كان في غاية الفساد والظلم؛ إذ لو ذم به بعض من يصلح لبعض العامة تقليده لم يكن له أن يحتج به؛ إذ المقلد الآخر لمن يصلح له تقليده لا يذم به.

ثم مثل أبي محمد وأمثاله لم يكن يستحل أن يتكلم في كثير من فروع الفقه بالتقليد، فكيف يجوز له التكلم في أصول الدين بالتقليد؟

والنكتة: أن الذام به إما مجتهد، وإما مقلد، أما المجتهد، فلا بد له من نص أو إجماع، أو دليل يستنبط من ذلك، فإن الذم والحمد من الأحكام الشرعية، وقد قدمنا بيان ذلك، وذكرنا أن الحمد والذم، والحب

والبغض، والوعد والوعيد، والموالاة والمعاداة، ونحو ذلك من أحكام الدين، لا يصلح إلا بالأسماء التي أنزل الله بها سلطانه، فأما تعليق ذلك بأسماء مبتدعة فلا يجوز، بل ذلك من باب شرع دين لم يأذن به الله، وأنه لا بد من معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله.

والمعتزلة ـ أيضًا ـ تفسق من الصحابة والتابعين طوائف، وتطعن في كثير منهم وفيما رَوَوْه من الأحاديث التي تخالف آراءهم وأهواءهم، بل تكفر ـ أيضًا ـ من يخالف أصولهم التي انتحلوها من السلف والخلف، فلهم من الطعن في علماء [٤/ ١٥٥] السلف وفي علمهم ما ليس لأهل السنة والجماعة، وليس انتحال مذهب السلف من شعائرهم ـ وإن كانوا يقرون خلافة الخلفاء الأربعة، ويعظمون من أئمة الإسلام وجمهورهم ما لا يعظمه أولئك ـ فلهم من القدح في كثير منهم ما ليس هذا موضعه؛ و«للنظَّام» من القدح في الصحابة ما ليس هذا موضعه.

وإن كان من أسباب انتقاص هؤلاء المبتدعة للسلف ما حصل في المنتسبين إليهم من نوع تقصير وعدوان، وما كان من بعضهم من أمور اجتهادية الصواب في خلافها؛ فإن ما حصل من ذلك صار فتنة للمخالف لهم ضل به ضلالاً كبيرًا.

فالمقصود هنا أن المشهورين من الطوائف ـ بين أهل السنة والجماعة ـ العامة بالبدعة ليسوا منتحلين للسلف، بل أشهر الطوائف بالبدعة: الرافضة، حتى إن العامة لا تعرف من شعائر البدع إلا الرفض، والسني في اصطلاحهم: من لا يكون رافضيًّا؛ وذلك لأنهم أكثر مخالفة للأحاديث النبوية ولمعاني القرآن، وأكثر قدحًا في سلف الأمة وأئمتها، وطعنًا في جمهور الأمة من جميع الطوائف، فلما كانوا أبعد عن متابعة السلف كانوا أشهر بالبدعة.

فعلم أن شعار أهل البدع هو ترك انتحال اتباع السلف؛ ولهذا قال الإمام أحمد في رسالة عبدوس بن مالك: «أصول السنة» عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب النبي ﷺ.

[٤/ ١٥٦] وأما متكلمة أهل الإثبات من الكُلاَّبية، والكرَّامية، والأشعرية، مع الفقهاء والصوفية، وأهل الحديث، فهؤلاء في الجملة لا يطعنون في السلف، بل قد يوافقونهم في أكثر جمل مقالاتهم، لكن كل من كان بالحديث من هؤلاء أعلم، كان بمذهب السلف أعلم وله أتْبَع. وإنما يوجد تعظيم السلف عند كل طائفة بقدر استنانها، وقلة ابتداعها.

أما أن يكون انتحال السلف من شعائر أهل البدع، فهذا باطل قطعًا، فإن ذلك غير ممكن إلا حيث يكثر الجهل ويقل العلم.

يوضح ذلك: أن كثيرًا من أصحاب أبي محمد من أتباع أبي الحسن الأشعري يصرحون بمخالفة السلف ـ في مثل مسألة الإيمان، ومسألة تأويل الآيات والأحاديث ـ يقولون: مذهب السلف: أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، وأما المتكلمون من أصحابنا، فمذهبهم كَيْتَ وَكَيْتَ، وكذلك يقولون: مذهب السلف: أن هذه الآيات والأحاديث الواردة في الصفات لا تتأول، والمتكلمون يريدون تأويلها إما وجوبًا وإما جوازًا، ويذكرون الخلاف بين السلف وبين أصحابهم المتكلمين، هذا منطوق ألسنتهم ومسطور كتبهم.

أفلا عاقل يعتبر، ومغرور يزدجر، أن السلف ثبت عنهم ذلك حتى بتصريح المخالف، ثم يحدث مقالة تخرج عنهم؟ أليس هذا صريحًا أن السلف كانوا ضالين عن التوحيد والتنزيه، وعلمه المتأخرون؟! وهذا فاسد بضرورة العلم الصحيح والدين المتين.

[٤/ ١٥٧] وأيضًا، فقد ينصر المتكلمون أقوال السلف تارة وأقوال المتكلمين تارة، كما يفعله غير واحد مثل أبي المعالي الجويني، وأبي حامد الغزالي، والرازي وغيرهم، ولازم المذهب الذي ينصرونه تارة أنه هو المعتمد، فلا يثبتون على دين واحد، وتغلب عليهم الشكوك وهذا عادة الله فيمن أعرض عن

كتاب والسنة.

وتارة يجعلون إخوانهم المتأخرين أحذق وأعلم من السلف. ويقولون: طريقة السلف أسلم، وطريقة هؤلاء أعلم وأحكم، فيصفون إخوانهم بالفضيلة في العلم والبيان، والتحقيق والعرفان، والسلف بالنقص في ذلك والتقصير فيه، أو الخطأ والجهل، وغايتهم عندهم: أن يقيموا أعذارهم في التقصير والتفريط.

ولا ريب أن هذا شعبة من الرفض، فإنه وإن لم يكن تكفيرًا للسلف ـ كما يقوله من يقوله من الرافضة والخوارج ـ ولا تفسيقًا له ـ كما يقوله من يقوله من المعتزلة والزيدية وغيرهم ـ كان تجهيلاً لهم وتخطئة وتضليلاً، ونسبة لهم إلى الذنوب والمعاصي وإن لم يكن فسقًا فزعمًا: أن أهل القرون المفضولة في الشريعة أعلم وأفضل من أهل القرون الفاضلة.

ومن المعلوم بالضرورة لمن تدبر الكتاب والسنة، وما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف، أن خير قرون هذه الأمة ـ في الأعمال والأقوال، والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة أن خيرها ـ القرن الأول، ثم الذين يلونهم، ثم [٤/ ١٥٨] الذين يلونهم، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ من غير وجه، وأنهم أفضل من الخلف في كل فضيلة من علم، وعمل، وإيمان، وعقل، ودين، وبيان، وعبادة، وأنهم أولى بالبيان لكل مشكل. هذا لا يدفعه إلا من كابر المعلوم بالضرورة من دين الإسلام، وأضله الله على علم، كما قال عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: من كان منكم مستنًا فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد، أبرُّ هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه، وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدي المستقيم. وقال غيره: عليكم بآثار من سلف فإنهم جاءوا بما يكفي وما يشفي، ولم يحدث بعدهم خير كامن ولم يعلموه.

هذا، وقد قال ﷺ: «لا يأتي زمان إلا والذي بعده شَرٌّ منه حتى تلقوا ربكم»[1]، فكيف يحدث لنا زمان فيه الخير في أعظم المعلومات وهو معرفة الله تعالى؟ هذا لا يكون أبدًا.

وما أحسن ما قال الشافعي ـ رحمه الله ـ في رسالته: هم فوقنا في كل علم وعقل ودين وفضل، وكل سبب ينال به علم أو يدرك به هدى، ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا!

وأيضًا، فيقال لهؤلاء الجهمية الكلابية ـ كصاحب هذا الكلام أبي محمد وأمثاله ـ: كيف تدعون طريقة السلف، وغاية ما عند السلف: أن يكونوا [٤/ ١٥٩] موافقين لرسول الله ﷺ؟ فإن عامة ما عند السلف من العلم والإيمان، هو ما استفادوه من نبيهم ﷺ، الذي أخرجهم الله به من الظلمات إلى النور، وهداهم به إلى صراط العزيز الحميد، الذي قال الله فيه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِۦٓ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الحديد:٩]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: ٢٨، ٢٩]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٠٦٨) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ ۝ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣]

وأبو محمد وأمثاله قد سلكوا مسلك الملاحدة، الذين يقولون: إن الرسول لم يبين الحق في باب التوحيد، ولا بين للناس ما هو الأمر عليه في نفسه، بل أظهر للناس خلاف الحق، والحق: إما كتمه وإما أنه كان غير عالم به.

فإن هؤلاء الملاحدة من المتفلسفة، ومن سلك سبيلهم من المخالفين لما جاء به الرسول في الأمور العلمية، كالتوحيد والمعاد وغير ذلك، يقولون: إن الرسول أحكم الأمور العملية المتعلقة بالأخلاق والسياسة المنزلية والمدنية، [٤/ ١٦٠] وأتى بشريعة عملية هي أفضل شرائع العالم، ويعترفون بأنه لم يقرع العالم ناموس أفضل من ناموسه ولا أكمل منه، فإنهم رأوا حسن سياسته للعالم وما أقامه من سنن العدل، ومحاه من الظلم.

وأما الأمور العلمية التي أخبر بها ـ من صفات الرب وأسمائه وملائكته وكتبه ورسله، واليوم الآخر والجنة والنار ـ فلما رأوها تخالف ما هم عليه صاروا في الرسول فريقين:

فغلاتهم يقولون: إنه لم يكن يعرف هذه المعارف، وإنما كان كماله في الأمور العملية: العبادات والأخلاق، وأما الأمور العلمية، فالفلاسفة أعلم بها منه، بل ومن غيره من الأنبياء. وهؤلاء يقولون: إن عليًا كان فيلسوفًا، وأنه كان أعلم بالعلميات من الرسول، وأن هارون كان فيلسوفًا، وكان أعلم بالعلميات من موسى.

وكثير منهم يعظم فرعون، ويسمونه أفلاطون القبطي، ويدعون أن صاحب مدين الذي تزوج موسى ابنته ـ الذي يقول بعض الناس إنه شعيب ـ يقول هؤلاء: إنه أفلاطون أستاذ أرسطو، ويقولون: إن أرسطو هو الخضر ـ إلى أمثال هذا الكلام الذي فيه من الجهل والضلال ما لا يعلمه إلا ذو الجلال أقل ما فيه جهلهم بتواريخ الأنبياء، فإن أرسطو باتفاقهم كان وزيرًا [٤/ ١٦١] للإسكندر بن فيلبس المقدوني، الذي تؤرخ به اليهود والنصارى التاريخ الرومي، وكان قبل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة. وقد يظنون أن هذا هو: «ذو القرنين» المذكور في القرآن، وأن أرسطو كان وزيرًا لذي القرنين، المذكور في القرآن، وهذا جهل. فإن هذا الإسكندر بن فيلبس لم يصل إلى بلاد الترك، ولم يبن السَّدَّ، وإنما وصل إلى بلاد الفرس.

وذو القرنين المذكور في القرآن وصل إلى شرق الأرض وغربها، وكان متقدمًا على هذا، يقال: إن اسمه الإسكندر بن دارا، وكان موحدًا مؤمنًا، وذاك مشركًا، كان يعبد هو وقومه الكواكب والأصنام، ويعانون السحر، ولهم في ذلك مصنفات، وأخبارهم مشهورة، وآثارهم ظاهرة بذلك، فأين هذا من هذا؟!

والمقصود هنا بيان ما يقوله هؤلاء الفلاسفة الباطنية فيما جاء به الرسول.

والفريق الثاني منهم يقولون: إن الرسول كان يعلم الحق الثابت في نفس الأمر في التوحيد والمعاد، ويعرف أن الرب ليس له صفة ثبوتية، وأنه لا يرى ولا يتكلم، وأن الأفلاك قديمة أزلية لم تزل ولا تزال، وأن الأبدان لا تقوم، وأنه ليس لله ملائكة هم أحياء ناطقون ينزلون بالوحي [٤/ ١٦٢] من عنده ويصعدون إليه، ولكن يقول بما عليه هؤلاء الباطنية في الباطن، لكن ما كان يمكنه إظهار ذلك للعامة؛ لأن هذا إذا ظهر لم تقبله عقولهم وقلوبهم بل ينكرونه وينفرون منه، فأظهر لهم من التخييل والتمثيل ما ينتفعون به في دينهم، وإن كان في ذلك تلبيس عليهم وتجهيل لهم، واعتقادهم الأمر على خلاف ما هو

عليه - في ذلك من المصلحة لهم.

ويعظمون أئمة الباطنية، كبني عبيد بن ميمون القداح الذين ادعوا أنهم من ولد محمد بن إسماعيل بن جعفر. ولم يكونوا من أولاده، بل كان جدهم يهوديًّا ربيب مجوسي، وأظهروا التشيع. ولم يكونوا في الحقيقة على دين واحد من الشيعة لا الإمامية، ولا الزيدية، بل ولا الغالية الذين يعتقدون إلهية علي، أو نبوته، بل كانوا شرًّا من هؤلاء كلهم. ولهذا كثر تصانيف علماء المسلمين في كشف أسرارهم وهتك أستارهم، وكثر غزو المسلمين لهم. وقصصهم معروفة. وابن سينا وأهل بيته كانوا من أتباع هؤلاء على عهد حاكمهم المصري؛ ولهذا دخل ابن سينا في الفلسفة.

وهؤلاء يجعلون محمد بن إسماعيل هو الإمام المكتوم، وأنه نسخ شرع محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، ويقولون: إن هؤلاء الإسماعيلية كانوا أئمة معصومين، بل قد يقولون: إنهم أفضل من الأنبياء، وقد يقولون: إنهم آلهة يعبدون.

ولهذا أرسل الحاكم غلامه «هشتكير» الدرزي إلى وادي تيم الله بن ثعلبة [٤/ ١٦٣] بالشام، فأضل أهل تلك الناحية وبقاياه فيهم إلى اليوم يقولون بإلهية الحاكم وقد أخرجهم عن دين الإسلام،فلا يرون الصلوات الخمس، ولا صيام شهر رمضان، ولا حج البيت الحرام، ولا تحريم ما حرمه الله ورسوله من الميتة. والدم، ولحم الخنزير، والخمر وغير ذلك.

وهؤلاء يدعون المستجيب لهم أولاً إلى التشيع، والتزام ما توجبه الرافضة وتحريم ما يحرمونه، ثم بعد ذلك ينقلونه درجة بعد درجة حتى ينقلونه في الآخر إلى الانسلاخ من الإسلام، وأن المقصود هو معرفة أسرارهم، وهو العلم الذي به تكمل النفس، كما تقوله الفلاسفة الملاحدة، فمن حصل له هذا العلم وصل إلى الغاية، وسقطت عنه العبادات التي تجب على العامة، كالصلوات الخمس، وصيام رمضان، وحج البيت، وحلت له المحرمات التي لا تحل لغيره.

فهؤلاء يجعلون الرسول ﷺ - إذا عظموه وقالوا: كان كاملاً في العلم - من جنس رءوسهم الملاحدة، وأنه كان يظهر للعامة خلاف ما يبطنه للخاصة. وقد بينا من فساد أقوالهم في غير هذا الموضع ما لا يناسبه هذا المقام. فإن المقصود هنا أن هؤلاء النفاة للعلو وللصفات الخبرية، كصاحب اللمعة وأمثاله يقولون في الرسول من جنس قول هؤلاء: إن الذي أظهره ليس هو الحق الثابت في نفس الأمر؛ لأن ذلك ما كان يمكنه إظهاره للعامة، فإذا [٤/ ١٦٤] كانوا يقولون هذا في الرسول نفسه فكيف قولهم في أتباعه من سلف الأمة من الصحابة والتابعين؟

ومن كان هذا أصل قوله في الرسول والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، كان مخالفًا لهم لا موافقًا، لا سيما إذا أظهر النفي الذي كان الرسول وخواص أصحابه عنده يبطنونه ولا يظهرونه، فإنه يكون مخالفًا لهم أيضًا.

وهذا المسلك يراه عامة النفاة، كابن رشد الحفيد وغيره. وفي كلام أبي حامد الغزالي من هذا قطعة كبيرة. وابن عقيل وأمثاله قد يقولون أحيانًا هذا، لكن ابن عقيل الغالب عليه إذا خرج عن السنة أن يميل إلى التجهم والاعتزال في أول أمره، بخلاف آخر ما كان عليه، فقد خرج إلى السنة المحضة.

وأبو حامد يميل إلى الفلسفة، لكنه أظهرها في قالب التصوف والعبارات الإسلامية؛ ولهذا رد عليه علماء المسلمين، حتى أخص أصحابه أبي بكر بن العربي، فإنه قال: شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة، ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر. وقد حكي عنه من القول بمذاهب الباطنية ما يوجد تصديق ذلك في كتبه، ورد عليه العلماء المذكورون من قبل.

❁❁❁

[٤/١٦٥] فصـــل

ثم قال المعترض: قال أبو الفرج بن الجوزي في الرد على الحنابلة: «إنهم أثبتوا لله سبحانه عينًا، وصورة، ويمينًا، وشمالاً، ووجهًا زائدًا على الذات، وجبهة، وصدرًا، ويدين، ورجلين، وأصابع، وخنصرًا، وفخذًا، وساقًا، وقدمًا، وجنبًا، وحِقوًا، وخلفًا، وأمامًا، وصعودًا، ونزولاً، وهرولة، وعجبًا، لقد كملوا هيئة البدن! وقالوا: يحمل على ظاهره، وليست بجوارح، ومثل هؤلاء لا يحدثون، فإنهم يكابرون العقول، وكأنهم يحدثون الأطفال».

قلت: الكلام على هذا فيه أنواع:

الأول: بيان ما فيه من التعصب بالجهل والظلم قبل الكلام في المسألة العلمية.

الثاني: بيان أنه رد بلا حجة ولا دليل أصلاً.

الثالث: بيان ما فيه من ضعف النقل والعقل.

أما أولاً: فإن هذا المصنف الذي نقل منه كلام أبي الفرج لم يصنفه [٤/١٦٦] في الرد على الحنابلة كما ذكر هذا، وإنما رد به فيما ادعاه على بعضهم، وقصد أبا عبد الله بن حامد والقاضي أبا يعلى وشيخه أبا الحسن بن الزاغوني ومن تبعهم، وإلا فجنس الحنابلة لم يتعرض أبو الفرج للرد عليهم، ولا حكى عنهم ما أنكره، بل هو يحتج في مخالفته لهؤلاء بكلام كثير من الحنبلية، كما يذكره من كلام التميميين، مثل: رزق الله التميمي، وأبي الوفا ابن عقيل، ورزق الله كان يميل إلى طريقة سلفه، كجده أبي الحسن التميمي، وعمه أبي الفضل التميمي، والشريف أبي علي بن أبي موسى ـ وهو صاحب أبي الحسن التميمي ـ وقد ذكر عنه أنه قال: لقد خرئ[1] القاضي أبو يعلى على الحنابلة خَرية لا يغسلها الماء.

وسنتكلم على هذا بما ييسره الله، متحرين للكلام بعلم وعدل، ولا حول ولا قوة إلا بالله، فمازال في الحنبلية من يكون ميله إلى نوع من الإثبات الذي ينفيه طائفة أخرى منهم، ومنهم من يمسك عن النفي والإثبات جميعًا، ففيهم جنس التنازع الموجود في سائر الطوائف، لكن نزاعهم في مسائل الدِّق، وأما الأصول الكبار فهم متفقون عليها، ولهذا كانوا أقل الطوائف تنازعًا وافتراقًا، لكثرة اعتصامهم بالسنة والآثار؛ لأن للإمام أحمد في باب أصول الدين من الأقوال المبينة لما تنازع فيه الناس ما ليس لغيره. وأقواله مؤيدة بالكتاب والسنة واتباع سبيل السلف الطيب؛ ولهذا كان جميع من ينتحل السنة من طوائف الأمة فقهائها ومتكلمتها وصوفيتها ينتحلونه.

[٤/١٦٧] ثم قد يتنازع هؤلاء في بعض المسائل، فإن هذا أمر لا بد منه في العالم، والنبي ﷺ قد أخبر بأن هذا لا بد من وقوعه، وأنه لما سأل ربه ألا يلقي بأسهم بينهم منع ذلك، فلابد في الطوائف المنتسبة إلى السنة والجماعة من نوع تنازع، لكن لا بد فيهم من طائفة تعتصم بالكتاب والسنة، كما أنه لابد أن يكون بين المسلمين تنازع واختلاف، لكنه لا يزال في هذه الأمة طائفة قائمة بالحق لا يضرها من خالفها ولا من خذلها حتى تقوم الساعة.

ولهذا لما كان أبو الحسن الأشعري وأصحابه منتسبين إلى السنة والجماعة، كان منتحلاً للإمام أحمد، ذاكرًا أنه مقتد به متبع سبيله. وكان بين أعيان أصحابه من الموافقة والمؤالفة لكثير من أصحاب الإمام أحمد ما هو معروف، حتى إن أبا بكر عبد العزيز يذكر من حجج أبي الحسن في كلامه مثل ما يذكر من حجج أصحابه؛ لأنه كان عنده من متكلمة أصحابه.

وكان من أعظم المائلين إليهم التميميون؛ أبو الحسن التميمي، وابنه، وابن ابنه، ونحوهم، وكان بين أبي الحسن التميمي وبين القاضي أبي بكر بن الباقلاني من المودة والصحبة ما هو معروف مشهور؛ ولهذا اعتمد الحافظ أبو بكر البيهقي في كتابه الذي صنفه في مناقب الإمام أحمد ـ لما ذكر اعتقاده ـ اعتمد على ما نقله من كلام أبي الفضل عبد الواحد بن أبي

---

(١) من الخراءة وهو التخلي، والمراد التغوط.

حسب التميمي. وله في هذا الباب مصنف ذكر فيه من اعتقاد أحمد ما فهمه، ولم يذكر فيه ألفاظه، وإنما ذكر جمل الاعتقاد بلفظ نفسه، وجعل يقول: «وكان أبو عبد الله». وهو بمنزلة من يصنف [٤/ ١٦٨] كتابًا في الفقه على رأي بعض الأئمة، ويذكر مذهبه بحسب ما فهمه ورآه، وإن كان غيره بمذهب ذلك الإمام أعلم منه بألفاظه وأفهم لمقاصده، فإن الناس في نقل مذاهب الأئمة قد يكونون بمنزلتهم في نقل الشريعة. ومن المعلوم أن أحدهم يقول: حكم الله كذا، أو حكم الشريعة كذا بحسب ما اعتقده عن صاحب الشريعة، بحسب ما بلغه وفهمه، وإن كان غيره أعلم بأقوال صاحب الشريعة وأعماله وأفهم لمراده.

فهذا أيضًا من الأمور التي يكثر وجودها في بني آدم؛ ولهذا قد تختلف الرواية في النقل عن الأئمة، كما يختلف بعض أهل الحديث في النقل عن النبي ﷺ، لكن النبي ﷺ معصوم، فلا يجوز أن يصدر عنه خبران متناقضان في الحقيقة، ولا أمران متناقضان في الحقيقة إلا وأحدهما ناسخ والآخر منسوخ، وأما غير النبي ﷺ فليس بمعصوم، فيجوز أن يكون قد قال خبرين متناقضين، وأمرين متناقضين ولم يشعر بالتناقض.

لكن إذا كان في المنقول عن النبي ﷺ ما يحتاج إلى تميز ومعرفة وقد تختلف الرويات حتى يكون بعضها أرجح من بعض والناقلون لشريعته بالاستدلال بينهم اختلاف كثير لم يستنكر وقوع نحومن هذا في غيره، بل هو أولى بذلك؛ لأن الله قد ضمن حفظ الذكر الذي أنزله على رسوله، ولم يضمن حفظ ما يؤثر عن غيره؛ لأن ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة هو هدى الله الذي جاء من عند الله، وبه يعرف سبيله وهو حجته على عباده، [٤/ ١٦٩] فلو وقع فيه ضلال لم يبين لسقطت حجة الله في ذلك، وذهب هداه، وعميت سبيله؛ إذ ليس بعد هذا النبي نبي آخر ينتظر ليبين للناس ما اختلفوا فيه، بل هذا الرسول آخر الرسل، وأمته خير الأمم؛ ولهذا لا يزال فيها طائفة قائمة على الحق بإذن الله، لا يضرها من خالفها ولا من خذلها حتى تقوم الساعة.

الوجه الثاني:

أن أبا الفرج نفسه متناقض في هذا الباب، لم يثبت على قدم النفي ولا على قدم الإثبات، بل له من الكلام في الإثبات نظمًا ونثرًا ما أثبت به كثيرًا من الصفات التي أنكرها في هذا المصنف. فهو في هذا الباب مثل كثير من الخائضين في هذا الباب من أنواع الناس يثبتون تارة وينفون أخرى في مواضع كثيرة من الصفات، كما هو حال أبي الوفاء بن عقيل وأبي حامد الغزالي.

الوجه الثالث:

أن باب الإثبات ليس مختصًا بالحنبلية، ولا فيهم من الغلوّ ما ليس في غيرهم، بل من استقرأ مذاهب الناس وجد في كل طائفة من الغلاة في النفي والإثبات ما لا يوجد مثله في الحنبلية، ووجد من مال منهم إلى نفي باطلٍ أو إثبات باطلٍ [٤/ ١٧٠]، فإنه لا يسرف إسراف غيرهم من المائلين إلى النفي والإثبات، بل تجد في الطوائف من زيادة النفي الباطل والإثبات الباطل ما لا يوجد مثله في الحنبلية. وإنما وقع الاعتداء في النفي والإثبات فيهم مما دب إليهم من غيرهم الذين اعتدوا حدود الله بزيادة في النفي والإثبات؛ إذ أصل السنة مبناها على الاقتصاد والاعتدال دون البغي والاعتداء.

وكان علم الإمام أحمد وأتباعه، له من الكمال والتمام، على الوجه المشهور بين الخاص والعام، ممن له بالسنة وأهلها نوع إلمام، وأما أهل الجهل والضلال، الذين لا يعرفون ما بعث الله به الرسول، ولا يميزون بين صحيح المنقول وصريح المعقول، وبين الروايات المكذوبة والآراء المضطربة، فأولئك جاهلون قدر الرسول والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار

الذين نطق بفضلهم القرآن، فهم بمقادير الأئمة المخالفين لهؤلاء أولى أن يكونوا جاهلين، إذ كانوا أشبه بمن شاق الرسول واتبع غير سبيل المؤمنين من أهل العلم والإيمان، وهم في هذه الأحوال إلى الكفر أقرب منهم للإيمان.

تجد أحدهم يتكلم في أصول الدين وفروعه بكلام مَنْ كأنه لم ينشأ في دار الإسلام، ولا سمع ما عليه أهل العلم والإيمان، ولا عرف حال سلف هذه الأمة، وما أوتوه من كمال العلوم النافعة والأعمال الصالحة، ولا عرف مما بعث الله به نبيه ما يدله على الفرق بين الهدى والضلال، والغي والرشاد.

[٤/ ١٧١] وتجد وقيعة هؤلاء في أئمة السنة وهداة الأمة من جنس وقيعة الرافضة ومن معهم من المنافقين في أبي بكر وعمر، وأعيان المهاجرين والأنصار، ووقيعة اليهود والنصارى ومن تبعهم من منافقي هذه الأمة في رسول الله ﷺ، ووقيعة الصابئة والمشركين من الفلاسفة وغيرهم في الأنبياء والمرسلين، وقد ذكر الله في كتابه من كلام الكفار والمنافقين في الأنبياء والمرسلين وأهل العلم والإيمان ما فيه عبرة للمعتبر، وبينة للمستبصر، وموعظة للمُتَهَوِّك المتحير.

وتجد عامة أهل الكلام ومن أعرض عن جادة السلف ـ إلا من عصم الله ـ يعظمون أئمة الاتحاد، بعد تصريحهم في كتبهم بعبارات الاتحاد، ويتكلفون لها محامل غير ما قصدوه، ولهم في قلوبهم من الإجلال والتعظيم والشهادة بالإمامة والولاية لهم وأنهم أهل الحقائق ما الله به عليم.

هذا ابن عربي يصرح في فصوصه: أن الولاية أعظم من النبوة، بل أكمل من الرسالة، ومن كلامه:

مقـامُ النُّبـوةِ فـي بَـرْزَخٍ
فُوَيْقَ الرَّسُـولِ ودُونَ الـوليّ

وبعض أصحابه يتأول ذلك بأن ولاية النبي أفضل من نبوته، وكذلك ولاية الرسول أفضل من رسالته، أو يجعلون ولايته حاله مع الله ورسالته حاله مع الخلق، وهذا من بليغ الجهل.

فإن الرسول إذا خاطب الخلق، وبلغهم الرسالة لم يفارق الولاية، بل هو ولي [٤/ ١٧٢] الله في تلك الحال، كما هو ولي الله في سائر أحواله، فإنه ولي الله ليس عدوًّا له في شيء من أحواله، وليس حاله في تبليغ الرسالة دون حاله إذا صلى ودعا الله وناجاه.

وأيضًا، فما يقول هذا المتكلف في قول هذا المعظم: إن النبي ﷺ لبنة من فضة، وهو لبنتان منَ ذهب وفضة، ويزعم أن لبنة محمد ﷺ هي العلم الظاهر، ولبنتاه الذهب: علم الباطن، والفضة: علم الظاهر، وأنه يتلقى ذلك بلا واسطة، ويصرح في فصوصه: أن رتبة الولاية أعظم من رتبة النبوة؛ لأن الولي يأخذ بلا واسطة والنبي بواسطة، فالفضيلة التي زعم أنه امتاز بها على النبي ﷺ أعظم عنده مما شاركه فيه.

وبالجملة، فهو لم يتبع النبي ﷺ في شيء، فإنه أخذ بزعمه عن الله ما هو متابعه فيه في الظاهر، كما يوافق المجتهدُ المجتهدَ والرسولُ الرسولَ، فليس عنده من اتباع الرسول والتلقي عنه شيء أصلاً، لا في الحقائق الخبرية، ولا في الحقائق الشرعية.

وأيضًا، فإنه لم يرض أن يكون معه كموسى مع عيسى، وكالعالم مع العالم في الشرع الذي وافقه فيه، بل ادعى أنه يأخذ ما أقره عليه من الشرع من الله في الباطن، فيكون أخذه للشرع عن الله أعظم من أخذ الرسول.

[٤/ ١٧٣] وأما ما ادعى امتيازه به عنه وافتقار الرسول إليه ـ وهو موضع اللبنة الذهبية ـ فزعم أنه يأخذه عن المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به إلى الرسول.

فهذا كما ترى في حال هذا الرجل، وتعظيم بعض المتأخرين له.

وصرح الغزالي بأن قتل من ادعى أن رتبة الولاية أعلى من رتبة النبوة، أحب إليه من قتل مائة كافر؛ لأن ضرر هذا في الدين أعظم.

ولا نطيل الكلام في هذا المقام؛ لأنه ليس

مقصود هنا.

وأيضًا، فأسماء الله وأسماء صفاته عندهم شرعية سمعية، لا تطلق بمجرد الرأي، فهم في الامتناع من هذه الأسماء أحق بالعذر ممن امتنع من تسمية صفاته أعراضًا.

وذلك أن الصفات التي لنا منها ما هو عرض كالعلم والقدرة، ومنها ما هو جسم وجوهر قائم بنفسه كالوجه واليد، وتسمية هذه جوارح وأعضاء أخص من تسميتها أجسامًا؛ لما في ذلك من معنى الاكتساب والانتفاع والتصرف، وجواز التفريق والبعضية.

[٤/ ١٧٤] الوجه الرابع:

أن هذا السؤال لا يختص بهؤلاء، بل إثبات جنس هذه الصفات قد اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، من أهل الفقه والحديث والتصوف والمعرفة، وأئمة أهل الكلام من الكُلاَّبية والكرَّامية والأشعرية، كل هؤلاء يثبتون لله صفة الوجه واليد ونحو ذلك.

وقد ذكر الأشعري في «كتاب المقالات» أن هذا مذهب أهل الحديث، وقال: إنه به يقول.

فقال في جملة مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث: جملة مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث: الإقرار بكذا وكذا، وأن الله على عرشه استوى، وأن له يدين بلا كيف، كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وكما قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأن له عينين بلا كيف، كما قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وأن له وجهًا، كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

وقد قدمنا فيما تقدم أن جميع أئمة الطوائف هم من أهل الإثبات، وما من شيء ذكره أبو الفرج وغيره مما هو موجود في الحنبلية ـ سواء كان الصواب فيه مع المثبت أو مع النافي، أو كان فيه تفصيل ـ إلا وذلك موجود فيما شاء الله [٤/ ١٧٥] من أهل الحديث والصوفية، والمالكية، والشافعية، والحنفية ونحوهم، بل هو موجود في الطوائف التي لا تنتحل السنة والجماعة، والحديث، ولا مذهب السلف، مثل الشيعة وغيرهم، ففيهم في طرفي الإثبات والنفي ما لا يوجد في هذه الطوائف.

وكذلك في أهل الكتابين أهل التوراة والإنجيل توجد هذه المذاهب المتقابلة في النفي والإثبات، وكذلك الصابئة من الفلاسفة وغيرهم لهم تقابل في النفي والإثبات، حتى إن منهم من يثبت ما لا يثبته كثير من متكلمة الصفاتية، ولكن جنس الإثبات على المتبعين للرسل أغلب: من الذين آمنوا واليهود والنصارى والصابئة المهتدين. وجنس النفي على غير المتبعين للرسل أغلب: من المشركين والصابئة المبتدعة.

وقد ذكرنا في غير هذا الجواب مذهب سلف الأمة وأئمتها بألفاظها وألفاظ من نقل ذلك من جميع الطوائف، بحيث لا يبقى لأحد من الطوائف اختصاص بالإثبات.

ومن ذلك ما ذكره شيخ الحرمين أبو الحسن محمد ابن عبد الملك الكرجي، في كتابه الذي سماه «الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول، إلزامًا لذوي البدع والفضول»، وكان من أئمة الشافعية، ذكر فيه من كلام الشافعي، ومالك، والثوري، وأحمد بن حنبل، والبخاري صاحب «الصحيح»، [٤/ ١٧٦] وسفيان ابن عيينة، وعبد الله بن المبارك، والأوزاعي، والليث ابن سعد، وإسحق بن راهويه في أصول السنة ما يعرف به اعتقادهم.

وذكر في تراجمهم ما فيه تنبيه على مراتبهم ومكانتهم في الإسلام، وذكر أنه اقتصر في النقل عنهم دون غيرهم؛ لأنهم هم المقتدى بهم والمرجوع ـ شرقًا وغربًا ـ إلى مذاهبهم؛ ولأنهم أجمع لشرائط القدوة والإمامة من غيرهم، وأكثر لتحصيل أسبابها وأدواتها؛ من جودة الحفظ، والبصيرة والفطنة، والمعرفة بالكتاب والسنة والإجماع، والسند والرجال،

والأحوال، ولغات العرب ومواضعها، والتاريخ، والناسخ والمنسوخ، والمنقول والمعقول،والصحيح والمدخول في الصدق، والصلابة، وظهور الأمانة والديانة، ممن سواهم.

قال: «وإن قصر واحد منهم في سبب منها، جبر تقصيره قرب عصره من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، باينوا هؤلاء بهذا المعنى من سواهم، فإن غيرهم من الأئمة وإن كانوا في منصب الإمامة لكن أخلوا ببعض ما أشرت إليه مجملاً من شرائطها، إذ ليس هذا موضعًا لبيانها».

قال: «ووجه ثالث لا بد من أن نبين فيه فنقول: إن في النقل عن هؤلاء إلزامًا للحجة على كل من ينتحل مذهب إمام يخالفه في العقيدة، فإن أحدهما لا محالة يضلل صاحبه أو يبدعه أو يكفره، فانتحال مذهبه مع مخالفته [٤/ ١٧٧] له في العقيدة مستنكرٌ والله شرعًا وطبعًا، فمن قال: أنا شافعي الشرع، أشعري الاعتقاد، قلنا له: هذا من الأضداد، لا بل من الارتداد؛ إذ لم يكن الشافعي أشعري الاعتقاد. ومن قال: أنا حنبلي في الفروع، معتزلي في الأصول، قلنا: قد ضللت إذًا عن سواء السبيل فيما تزعمه؛ إذ لم يكن أحمد معتزلي الدين والاجتهاد».

قال: «وقد افتتن أيضًا خلق من المالكية بمذاهب الأشعرية، هذه ـ والله ـ سُبَّة وعار، وفلتة تعود بالوبال والنكال، وسوء الدار على منتحل مذاهب هؤلاء الأئمة الكبار، فإن مذهبهم ما رويناه: من تكفيرهم الجهمية، والمعتزلة والقدرية والواقفية وتكفيرهم اللفظية».

وبسط الكلام في مسألة اللفظ إلى أن قال: فأما غير ما ذكرناه من الأئمة، فلم ينتحل أحد مذهبهم فلذلك لم نتعرض للنقل عنهم.

قال: «فإن قيل: فهلا اقتصرتم إذًا على النقل عمن شاع مذهبه وانتحل اختياره من أصحاب الحديث، وهم الأئمة؛ الشافعي، ومالك، والثوري، وأحمد، إذ لا نرى أحدًا ينتحل مذهب الأوزاعي والليث وسائرهم».

قلنا: لأن من ذكرناه من الأئمة سوى هؤلاء أرباب المذاهب في الجملة، إذ كانوا قدوة في عصرهم، ثم اندرجت مذاهبهم الآخرة تحت مذاهب الأئمة المعتبرة. وذلك أن ابن عيينة كان قدوة، ولكن لم يصنف في [٤/ ١٧٨] الذي كان يختاره من الأحكام، وإنما صنف أصحابه، وهم الشافعي، وأحمد، وإسحاق، فاندرج مذهبه تحت مذاهبهم.

وأما الليث بن سعد، فلم يقم أصحابه بمذهبه، قال الشافعي: لم يرزق الأصحاب إلا أن قوله يوافق قول مالك أو قول الثوري لا يخطئهما، فاندرج مذهبه تحت مذهبهما.

وأما الأوزاعي، فلا نرى له في أعم المسائل قولاً إلا ويوافق قول مالك أو قول الثوري أو قول الشافعي، فاندرج اختياره أيضًا تحت اختيار هؤلاء. وكذلك اختيار إسحاق يندرج تحت مذهب أحمد لتوافقهما.

قال: «فإن قيل: فمن أين وقعت على هذا التفصيل والبيان في اندراج مذاهب هؤلاء تحت مذاهب الأئمة؟ قلت: من التعليقة للشيخ أبي حامد الإسفرائيني التي هي ديوان الشرائع وأم البدائع في بيان الأحكام، ومذاهب العلماء الأعلام،وأصول الحجج العظام، في المختلف والمؤتلف».

قال: «وأما اختيار أبي زُرْعَة، وأبي حاتم في الصلاة والأحكام مما قرأته وسمعته من مجموعيهما فهو موافق لقول أحمد ومندرج تحته وذلك مشهور. وأما البخاري فلم أر له اختيارًا، ولكن سمعت محمد بن طاهر الحافظ يقول: استنبط البخاري في الاختيارات مسائل موافقة لمذهب أحمد وإسحاق.

فلهذه المعاني نقلنا عن الجماعة الذين سميناهم دون غيرهم، إذ هم أرباب [٤/ ١٧٩] المذاهب في الجملة، ولهم أهلية الاقتداء بهم لحيازتهم شرائط

الأمة، وليس من سواهم في درجتهم، وإن كانوا أئمة كبراء قد ساروا بسيرهم.

ثم ذكر بعد ذلك الفصل الثاني عشر: في ذكر خلاصة تحوي مناصيص الأئمة بعد أن أفرد لكل منهم فصلاً قال: «لما تتبعت أصول ما صح لي روايته، فعثرت فيها بما قد ذكرت من عقائد الأئمة، فرتبتها عند ذلك على ترتيب الفصول التي أثبتها، وافتتحت كل فصل بنيف من المحامد، يكون لإمامتهم إحدى الشواهد، داعية إلى اتباعهم، ووجوب وفاقهم، وتحريم خلافهم وشقاقهم، فإن اتباع من ذكرناه من الأئمة في الأصول في زماننا بمنزلة اتباع الإجماع الذي يبلغنا عن الصحابة والتابعين، إذ لا يسع مسلمًا خلافه، ولا يعذر فيه، فإن الحق لا يخرج عنهم؛ لأنهم الأدلاء، وأرباب مذاهب هذه الأمة، والصدور والسادة، والعلماء القادة، أولو الدين والديانة، والصدق والأمانة، والعلم الوافر، والاجتهاد الظاهر؛ ولهذا المعنى اقتدوا بهم في الفروع، فجعلوهم فيها وسائل بينهم وبين الله، حتى صاروا أرباب المذاهب في المشارق والمغارب، فليرضوا كذلك بهم في الأصول فيما بينهم وبين ربهم وبما نصوا عليه ودعوا إليه».

قال: «فإنا نعلم قطعًا أنهم أعرف قطعًا بما صح من معتقد رسول الله ﷺ وأصحابه من بعده، لجودة معارفهم وحيازتهم شرائط الإمامة، ولقرب عصرهم من الرسول ﷺ وأصحابه، كما بيناه في أول الكتاب».

[٤/١٨٠] قال: «ثم أردت ـ ووافق مرادي سؤال بعض الإخوان ـ أن أذكر خلاصة مناصيصهم متضمنة بعض ألفاظهم، فإنها أقرب إلى الحفظ، وهي اللباب لما ينطوي عليه الكتاب، فاستعنت بمن عليه التكلان، وقلت: أحدهما: في بيان السنة وفضلها. والثاني: في هجران البدعة وأهلها.

أما الفصل الأول: فاعلم أن «السنة» طريقة رسول الله ﷺ، والتسنن بسلوكها وإصابتها. وهي أقسام ثلاثة: أقوال، وأعمال، وعقائد:

فالأقوال: نحو الأذكار والتسبيحات المأثورة.

والأفعال: مثل سنن الصلاة والصيام والصدقات المذكورة، ونحو السير المرضية، والآداب المحكية.

فهذان القسمان في عداد التأكيد والاستحباب، واكتساب الأجر والثواب.

والقسم الثالث: سنة العقائد، وهي من الإيمان إحدى القواعد.

قال: وها أنذا أذكر بعون الله خلاصة ما نقلته عنهم مفرَّقًا، وأضيف إليه ما دُوِّن في كتب الأصول مما لم يبلغني عنهم مطلقًا، وأرتبها مرشحة، وببعض مناصيصهم موشحة، بأوجز لفظ على قدر وسعي، ليسهل حفظه على من يريد أن يعي، فأقول:

ليعلم المستن أن سنة العقائد على ثلاثة أضرب:

ضرب يتعلق بأسماء الله، وذاته، وصفاته.

وضرب يتعلق برسول الله ﷺ وصحبه ومعجزاته.

وضرب يتعلق بأهل الإسلام في أولاهم وأخراهم.

[٤/١٨١] أما الضرب الأول: فلنعتقد أن لله أسماء وصفات قديمة غير مخلوقة، جاء بها كتابه، وأخبر بها الرسول أصحابه، فيما رواه الثقات، وصححه النقاد الأثبات ودل القرآن المبين، والحديث الصحيح المتين على ثبوتها.

قال رحمه الله تعالي: وهي أن الله تعالى أولٌ لم يزل، وآخرٌ لا يزال، أحدٌ قديم، وصمد كريم، عليم حليم علي عظيم، رفيع مجيد وله بطش شديد، وهو يبدئ ويعيد، فعال لما يريد، قوي قديم، منيع نصير، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، إلى سائر أسمائه وصفاته من النفس، والوجه، والعين، والقدم واليدين ، والعلم، والنظر، والسمع، والبصر، والإرادة، والمشيئة، والرضا، والغضب، والمحبة، والضحك،

والعجب، والاستحياء، والغيرة، والكراهة، والسخط، والقبض، والبسط، والقرب، والدنو، والفوقية والعلو، والكلام، والسلام، والقول، والنداء، والتجلي، واللقاء، والنزول، والصعود، والاستواء، وأنه تعالى في السماء وأنه على عرشه بائن من خلقه.

قال مالك: إن الله في السماء وعلمه في كل مكان، وقال عبد الله بن المبارك: نعرف ربنا فوق سبع سمواته على العرش بائنًا من خلقه، ولا نقول كما قالت الجهمية: إنه ههنا، وأشار إلى الأرض، وقال سفيان الثوري: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]. قال: علمه. قال الشافعي: إنه على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف شاء.

قال أحمد: إنه مستوٍ على العرش عالم بكل مكان. وإنه ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء، وإنه يأتي يوم القيامة كيف شاء، [٤/ ١٨٢] وإنه يعلو على كرسيه، والإيمان بالعرش والكرسي، وما ورد فيهما من الآيات والأخبار.

وإن الكلم الطيب يصعد إليه، وتعرج الملائكة والروح إليه، وأنه خلق آدم بيديه، وخلق القلم وجنة عدن وشجرة طوبى بيديه، وكتب التوراة بيديه، وأن كلتا يديه يمين.

وقال ابن عمر: خلق الله بيديه أربعة أشياء: آدم، والعرش، والقلم، وجنة عدن، وقال لسائر الخلق: كن فكان، وإنه يتكلم بالوحي كيف يشاء، قالت عائشة رضي الله عنها: لشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في بوَحْيٍ يتْلى.

وإن القرآن كلام الله بجميع جهاته منزل غير مخلوق، ولا حَرْفٌ منه مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، قال عبد الله بن المبارك: من كفر بحرف من القرآن فقد كفر، ومن قال: لا أؤمن بهذه اللام فقد كفر، وإن الكتب المنزلة على الرسل مائة وأربعة ـ كتب كلام الله غير مخلوق ـ قال أحمد: وما في اللوح المحفوظ وما في المصاحف وتلاوة الناس وكيفما يقرأ وكيفما يوصف، فهو كلام الله غير مخلوق، قال البخاري: وأقول: في المصحف قرآن، وفي صدور الرجال قرآن، فمن قال غير هذا يستتاب، فإن تاب وإلا فسبيله سبيل الكفر.

قال: وذكر الشافعي المعتقد بالدلائل، فقال: لله أسماء وصفات جاء بها [٤/ ١٨٣] كتابه، وأخبر بها نبيه أمته، لا يسع أحدًا من خلق الله قامت عليه الحجة ردها، إلى أن قال: نحو إخبار الله سبحانه إيانا أنه سميع بصير، وأن له يدين لقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأن له يمينًا بقوله: ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، وأن له وجهًا لقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وقوله: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وأن له قدمًا لقوله ﷺ: «حتى يضع الرب فيها قدمه»[1]. يعني: جهنم.

وأنه يضحك من عبده المؤمن لقوله ﷺ للذي قتل في سبيل الله: «إنه لقي الله وهو يضحك إليه»[2] وأنه يهبط كل ليلة إلى سماء الدنيا لخبر رسول الله ﷺ بذلك[3]، وأنه ليس بأعور، لقول رسول الله ﷺ إذا ذكر الدجال فقال: «إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور»[4] وأن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة بأبصارهم، كما يرون القمر ليلة البدر[5]، وأن له إصبعًا لقوله ﷺ: «ما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن»[6].

قال: وسوى ما نقله الشافعي أحاديث جاءت في الصحاح والمسانيد، وتلقتها الأمة بالقبول والتصديق، نحو ما في «الصحيح» من حديث الذات، وقوله: «لا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٤٩)، ومسلم (٢٨٤٦).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٢٦)، ومسلم (١٨٩٠).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٩٤)، ومسلم (٧٥٨).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٠٢)، ومسلم (٢٩٣٣).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٤)، ومسلم (١٨٢).
(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٤)، وابن ماجه (٩٩)، وأحمد (٤/ ١٨٢).

شخص أغير من الله»[١] وقوله: «أتعجبون من غيرة سعد؟ والله لأنا أغير من سعد، والله أغير مني»[٢]، وقوله: «ليس أحد أحب إليه المدح من الله، ولذلك مدح نفسه، وليس أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم [٤/ ١٨٤] الفواحش ما ظهر منها وما بطن»[٣]، وقوله: «يد الله ملأى»[٤].

وقوله: «بيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع»[٥].

وقوله: «إن الله يقبض يوم القيامة الأرضين، وتكون السموات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك»[٦].

ونحوه قوله: «ثلاث حثيات من حثيات الرب»[٧]، وقوله: «لما خلق آدم مسح ظهره بيمينه»[٨]، وقوله في حديث أبي رزين: قلت: يا رسول الله، فما يفعل ربنا بنا إذا لقيناه؟ قال: «تعرضون عليه باديةً له صفحاتُكم، لا يخفى عليه منكم خافيةٌ، فيأخذ ربك بيده غرفة من الماء، فينضح قبلكم، فلعمر إلهك ما يخطئ وجه أحدكم منها قطرةٌ» أخرجه أحمد في «المسند»[٩].

وحديث: القبضة التي يُخرج بها من النار قومًا لم يعملوا خيرًا قط، قد عادوا حُممًا[١٠]، فيلقيهم في نهر من أنهار الجنة يقال له: نهر الحياة[١١].

ونحو الحديث: «رأيت ربي في أحسن صورة»[١٢]، ونحو قوله: «خلق آدم على صورته»[١٣]، وقوله: «يدنوا أحدكم من ربه حتى يضع كنفه عليه»[١٤]، وقوله: «كلم أباك كفاحًا»[١٥]، وقوله: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان يترجم له»[١٦] وقوله: «يتجلى لنا ربنا يوم القيامة ضاحكًا»[١٧].

وفي حديث المعراج في «الصحيح»: «ثم دنا الجبار رب العزة، فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى»[١٨]، وقوله: «كتب كتابًا، فهو عنده فوق العرش: [٤/ ١٨٥] إن رحمتي سبقت غضبي»[١٩]، وقوله: «لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها قدمه»[٢٠] وفي رواية: «رجله، فينزوي بعضها إلى بعض وتقول: قَدِ قَدِ»[٢١] وفي رواية: «قط قط بعزتك»[٢٢].

ونحو قوله: «فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا»[٢٣]، وقوله: «يحشر الله العباد، فيناديهم بصوت يسمعه مَن بَعُدَ كما يسمعه مَن قَرُبَ: أنا الملك، أنا الديان»[٢٤].

إلى غيرها من الأحاديث، هالتنا أو لم تهلنا، بلغتنا أو لم تبلغنا. واعتقادنا فيها، وفي الآي الواردة في الصفات: أنّا نقبلها ولا نحرفها ولا نكيفها ولا نعطلها ولا نتأولها، وعلى العقول لا نحملها، وبصفات الخلق لا نشبّهها، ولا نُعمل رأينا وفكرنا فيها، ولا نزيد عليها ولا ننقص منها، بل نؤمن بها

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٣٧)، ومسلم (٢٧٦٠).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٢٠)، ومسلم (٢٧٦٠).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٨٤)، ومسلم (٩٩٣).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٨٢)، ومسلم (٢٧٨٧).
(٦) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٤٣٧)، وابن ماجه (٤٢٨٦)، وأحمد (٥/ ٢٦٨)، ومالك (١٥٩٣) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٨١٥١).
(٧) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٧٠٣)، والترمذي (٣٠٧٥)، ومالك (١٥٩٣) صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧١١١).
(٨) صحيح: أخرجه أحمد (٤/ ١٣)، والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٦٠٥) وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٢٠٨).
(٩) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٩٢)، ومسلم (١٨٣).
(١٠) حمًا: احترقوا وصاروا فحمًا.
(١١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٦٠)، ومسلم (٤٧٢) واللفظ له.
(١٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٢٧)، ومسلم (٢٦١٢).
(١٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٧٠، ٧٥١٤).
(١٤) صحيح: أخرجه ابن ماجه في «سننه» (١٨٣)، وصححه الألباني.
(١٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٤١٣، ٣٥٣٩)، ومسلم (١٠١٦).
(١٦) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٣٩) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.
(١٧) صحيح: أخرجه عبد الله بن أحمد في «السنة» (٤٦٤)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٧٥٥).
(١٨) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥١٧).
(١٩) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩٤، ٧٥٥٣)، ومسلم (٢٧٥١).
(٢٠) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٦١)، وأخرجه مسلم (٧٣٥٨) من حديث أنس ابن مالك رضي الله عنه.
(٢١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٨٤).
(٢٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٤٨، ٦١٦١)، ومسلم (٢٨٤٦).
(٢٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢).
(٢٤) حسن: أخرجه الحاكم (٢/ ٤٧٥) وحسنه الألباني، وانظر «صحيح الترغيب والترهيب» (٣٦٠٨).

ونكِل علمها إلى عالمها، كما فعل ذلك السلف الصالح، وهم القدوة لنا في كل علم.

روينا عن إسحاق أنه قال: «لا نزيل صفة مما وصف الله بها نفسه، أو وصفه بها الرسول عن جهتها، لا بكلام ولا بإرادة، إنما يلزم المسلم الأداء ويوقن بقلبه أن ما وصف الله به نفسه في القرآن إنما هي صفاته، ولا يعقل نبي مرسل، ولا ملك مقرب تلك الصفات إلا بالأسماء التي عرفهم الرب عز وجل فأما أن يدرك أحد من بني آدم تلك الصفات فلا يدركه أحد الحديث إلى آخره».

[١٨٦/ ٤] وكما روينا عن مالك، والأوزاعي، وسفيان،والليث، وأحمد بن حنبل، أنهم قالوا في الأحاديث في الرؤية والنزول: أمِرُّوها كما جاءت.

وكما روي عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة أنه قال في الأحاديث التي جاءت: «إن الله يهبط إلى السماء الدنيا» [(١)] ونحو هذا من الأحاديث: إن هذه الأحاديث قد رواها الثقات، فنحن نرويها ونؤمن بها، ولا نفسرها. انتهى كلام الكرجي رحمه الله تعالى.

والعجب أن هؤلاء المتكلمين، إذا احتج عليهم بما في الآيات والأحاديث من الصفات قال: قالت الحنابلة: إن الله كذا وكذا، بما فيه تشنيع وترويج لباطلهم، والحنابلة اقتفوا أثر السلف، وساروا بسيرهم، ووقفوا بوقوفهم، بخلاف غيرهم، والله الموفق.

النوع الثاني:

أن هذا الكلام ليس فيه من الحجة والدليل ما يستحق أن يخاطب به أهل العلم، فإن الرد بمجرد الشتم والتهويل لا يعجز عنه أحد، والإنسان لو أنه يناظر المشركين، وأهل الكتاب، لكان عليه أن يذكر من الحجة ما يبين به الحق الذي معه، والباطل الذي معهم.

فقد قال الله عز وجل لنبيه [١٨٧/ ٤] ﷺ: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

فلو كان خصم من يتكلم بهذا الكلام ـ سواء كان المتكلم به أبو الفرج، أو غيره من أشهر الطوائف بالبدع كالرافضة ـ لكان ينبغي أن يذكر الحجة، ويعدل عما لا فائدة فيه؛ إذ كان في مقام الرد عليهم، دع هذا والمنازعون له ـ كما ادعاه ـ هم عند جميع الناس أعلم منه بالأصول والفروع.وهو في كلامه ورده لم يأت بحجة أصلاً؛ لا حجة سمعية ولا عقلية وإنما اعتمد تقليد طائفة من أهل الكلام قد خالفها أكثر منها من أهل الكلام فقلدهم فيما زعموا أنه حجة عقلية، كما فعل هذا المعترض.

ومن يرد على الناس بالمعقول إن لم يبين حجة عقلية، وإلا كان قد أحال الناس على المجهولات، كمعصوم الرافضة، وغوث الصوفية.

فأما قوله: إن مثل هؤلاء لا يحدثون، فيقال له: قد بعث الله الرسل إلى جميع الخلق ليدعوهم إلى الله، فمن الذي أسقط الله مخاطبته من الناس؟ دع من تعرف أنت وغيرك ممن فضلهم الله ما ليس هذا موضعه، ولو أراد سفيه أن يرد على الرادّ بمثل رده لم يعجز عن ذلك.

وكذلك قوله: إنهم يكابرون العقول. فنقول: المكابرة للعقول [١٨٨/ ٤] إما أن تكون في إثبات ما أثبتوه، وإما أن تكون في تناقضهم [بجمع][(٢)] من إثبات هذه الأمور ونفي الجوارح.

أما الأول: فباطل؛ فإن المجسمة المحضة التي تصرح بالتجسيم المحض، وتغلو فيه لم يقل أحد قط: إن قولها مكابرة للعقول، ولا قال أحد: إنهم لا يخاطبون، بل الذين ردوا على غالية المجسمة مثل ـ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (١٨٠٨) وغيرهما.

(٢) كذا بالأصل.

هشام بن الحكم وشيعته ـ لم يردوا عليهم من الحجج العقلية إلا بحجج تحتاج إلى نظر واستدلال، والمنازع لهم ـ وإن كان مبطلاً في كثير مما يقوله؛ فقد قابلهم بنظير حججهم، ولم يكونوا عليه بأظهر منه عليهم،إذ مع كل طائفة حق وباطل.

وإذا كان مثل أبي الفرج بن الجوزي إنما يعتمد في نفي هذه الأمور على ما يذكره نفاة النظار، فأولئك لا يكادون يزعمون في شيء من النفي والإثبات أنه مكابرة للمعقول، حتى جاحدوا الصانع، الذين هم أجهل الخلق وأضلهم وأكفرهم، وأعظمهم خلافًا للعقول لا يزعم أكثر هؤلاء الذين انتصر بهم أبو الفرج: أن قولهم مكابرة للعقول، بل يزعمون أن العلم بفساد قولهم إنما يعلم بالنظر والاستدلال.

وهذا القول وإن كان يقوله جل هؤلاء النفاة من أهل الكلام، فليس هو طريقة مرضية، لكن المقصود: أن هؤلاء النفاة لا يزعمون أن العلم بفساد [٤/ ١٨٩] قول المثبتة معلوم بالضرورة ولا أن قولهم مكابرة للعقل، وإن شنعوا عليهم بأشياء ينفر عنها كثير من الناس، فذاك ليستعينوا بنفرة النافرين على دفعهم، وإخماد قولهم، لا لأن نفور النافرين عنهم يدل على حقٍّ أو باطل، ولا لأن قولهم مكابرة للعقل، أو معلوم بضرورة العقل، أو ببديهته فساده. هذا لم أعلم أحدًا من أئمة النفاة أهل النظر يدعيه في شيء من أقواله المثبتة، وإن كان فيها من الغلوِّ ما فيها.

ومن المعلوم أن مجرد نفور النافرين، أو محبة الموافقين، لا يدل على صحة قول ولا فساده إلا إذا كان ذلك بهدي من الله، بل الاستدلال بذلك هو استدلال باتباع الهوى بغير هدى من الله. فإن اتباع الإنسان لما يهواه هو أخذ القول والفعل الذي يحبه، ورد القول والفعل الذي يبغضه بلا هدى من الله.

قال تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقال: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠] وقال تعالى لداود: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] وقال تعالى: ﴿فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ الْيَهُودُ [٤/ ١٩٠] وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠].

فمن اتبع أهواء الناس بعد العلم الذي بعث الله به رسوله وبعد هدى الله الذي بينه لعباده، فهو بهذه المثابة؛ ولهذا كان السلف يسمون أهل البدع والتفرق المخالفين للكتاب والسنة أهل الأهواء، حيث قبلوا ما أحبوه، وردوا ما أبغضوه بأهوائهم بغير هدى من الله.

وأما قول المعترض عن أبي الفرج:

«وكأنهم يخاطبون الأطفال» فلم تخاطب الحنابلة إلا بما ورد عن الله ورسوله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان، الذين هم أعرف بالله وأحكامه، وسلمنا لهم أمر الشريعة، وهم قدوتنا فيما أخبروا عن الله وشرعه، وقد أنصف من أحال عليهم،وقد شاقق من خرج عن طريقتهم وادعى أن غيرهم أعلم بالله منهم، أو أنهم علموا وكتموا، وأنهم لم يفهموا ما أخبروا به، أو أن عقل غيرهم في (باب معرفة الله) أتم، وأكمل، وأعلم مما نقلوه، وعقلوه، وقد قدمنا ما فيه كفاية في هذا الباب، والله الموفق، ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور.

❊❊❊

[٤/١٩١] قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله وقدس سره ـ:

فصل

الأقوال نوعان:

أقوال ثابتة عن الأنبياء، فهي معصومة، يجب أن يكون معناها حقًّا، عرفه من عرفه، وجهله من جهله، والبحث عنها إنما هو عما أرادته الأنبياء، فمن كان مقصوده معرفة مرادهم من الوجه الذي يعرف مرادهم فقد سلك طريق الهدى، ومن قصد أن يجعل ما قالوه تبعًا له، فإن وافقه قبله وإلا رده، وتكلف له من التحريف ما يسميه تأويلاً، مع أنه يعلم بالضرورة أن كثيرًا من ذلك أو أكثره لم ترده الأنبياء، فهو محرف للكلم عن مواضعه، لا طالبٌ لمعرفة التأويل الذي يعرفه الراسخون في العلم.

النوع الثاني: ما ليس منقولاً عن الأنبياء، فمن سواهم ليس معصومًا، فلا يقبل كلامه ولا يرد إلا بعد تصور مراده، ومعرفة صلاحه من فساده [٤/١٩٢]، فمن قال من أهل الكلام: إنه لا يفعل الأشياء بالأسباب، بل يفعل عندها لا بها، ولا يفعل لحكمة، ولا في الأفعال المأمور بها ما لأجله كانت حسنة، ولا المنهي عنها ما لأجله كانت سيئة، فهذا مخالف لنصوص القرآن والسنة وإجماع الأمة من السلف.

وأول من قاله في الإسلام جهم بن صفوان الذي أجمع الأمة على ضلالته، فإنه أول من أنكر الأسباب والطبائع، كما أنه أول من ظهر عنه القول بنفي الصفات، وأول من قال بخلق كلام الله وإنكار رؤيته في الآخرة.

ونصوص الكتاب والسنة في إبطال هذا كثيرة جدًّا كقوله: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء:٦٩]، فسلب النار طبيعتها، وقوله: ﴿لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا﴾ [النبأ:١٥]، وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا﴾ [الأعراف:٥٧]، فأخبر أن الرياح تقل السحاب، أي تحمله، فجعل هذا الجماد فاعلاً بطبعه.

وقال: ﴿ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ﴾ [الحج:٥]، فجعلها فاعلة بطبعها، وقوله: ﴿فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ [لقمان:١٠] وهو الكثير المنفعة، والزوج: الصنف.

والأدلة في ذلك كثيرة، يخبر فيها أنه يخلق بالأسباب والحكم، وأخبر أنه قائم بالقسط، وأنه لا يظلم الناس شيئًا، فلا يضع شيئًا في غير موضعه، ولا يسوي بين مختلفين، ولا يفرق بين متماثلين، كما قال: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ الآية [الجاثية:٢١]، وقال: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الآية [ص:٢٨]، وقال: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ [٤/١٩٣] كَٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [القلم:٣٥] وقال: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۝ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ﴾ الآية [فاطر:١٩، ٢٠] وغيرها كثير.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ﴾ الآية [الأعراف:١٥٧]، فدلت هذه الآية وغيرها على أن ما أمرهم به هو معروف في نفسه تعرفه القلوب، فهو مناسب لها مصلح لفسادها، ليس معنى كونه معروفًا أنه مأمور به؛ إذ هذا قدر مشترك، فعلم أن ما يأمر به الرسول مختص، وما نهى عنه مختص بأنه منكر محذور، وما يحله مختص بأنه طيب، وما يحرمه مختص بأنه خبيث، ومثل هذا كثير في القرآن وغيره من الكتب، كالتوراة والإنجيل، والزبور، والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم.

❁❁❁

[١٩٤/ ٤] قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ:

الاستدلال بكون الشيء بدعة على كراهيته قاعدة عظيمة عامة(*)، تمامها بالجواب عما يعارضها.

فإن من الناس من يقول: البدع تنقسم إلى قسمين؛ لقول عمر: نعمت البدعة، وبأشياء أحدثت بعده ﷺ، وليست مكروهة؛ للأدلة من الإجماع والقياس.

وربما ضم إلى ذلك من لم يحكم أصول العلم ما عليه كثير من الناس من العادة، بمنزلة من إذا قيل لهم: ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [المائدة:١٠٤].

وما أكثر من يحتج به من المنتسبين إلى علم أو عبادة، بحجج ليست من أصول العلم، وقد يبدي ذوو العلم له مستندًا من الأدلة الشرعية، والله يعلم أن قوله لها وعمله بها ليس مستندًا إلى ذلك؛ وإنما يذكرها دفعًا لمن يناظره.

والمجادلة المحمودة إنما هي إبداء المدارك التي هي مستند الأقوال والأعمال [١٩٥/ ٤]، وأما إظهار غير ذلك فنوع من النفاق في العلم والعمل، وهذه قاعدة دلت عليها السنة والإجماع مع الكتاب، قال الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى:٢١].

فمن ندب إلى شيء يتقرب به إلى الله، أو أوجبه بقوله أو فعله، من غير أن يشرعه الله، فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله، ومن اتبعه في ذلك، فقد اتخذ شريكًا لله شرع في الدين ما لم يأذن به الله، وقد يغفر له لأجل تأويل إذا كان مجتهدًا، الاجتهاد الذي يعفى معه عن المخطئ، لكن لا يجوز اتباعه في ذلك كما قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٣١].

فمن أطاع أحدًا في دين لم يأذن الله به ـ من تحليل، أو تحريم، أو استحباب، أو إيجاب ـ فقد لحقه من هذا الذم نصيب، كما يلحق الآمر الناهي. ثم قد يكون كل منهما معفوًّا عنه. فيتخلف الذم لفوات شرطه، أو وجود مانعه، وإن كان المقتضي له قائمًا، ويلحق الذم من تبين له الحق، فتركه أو قصر في طلبه فلم يتبين له، أو أعرض عن طلبه، لهوى أو كسل ونحو ذلك.

وأيضًا، فإن الله عاب على المشركين شيئين:

أحدهما: أنهم أشركوا به ما لم ينزل به سلطانًا.

الثاني: تحريمهم ما لم يحرمه الله، كما بينه ﷺ في حديث [١٩٦/ ٤] عياض عند مسلم، وقال: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:١٤٨]، فجمعوا بين الشرك والتحريم، والشرك يدخل فيه كل عبادة لم يأذن الله بها، فإن المشركين يزعمون أن عبادتهم إما واجبة، وإما مستحبة، ثم منهم من عبد غير الله؛ ليتقرب به إلى الله، ومنهم من ابتدع دينًا عبد به الله، كما أحدثت النصارى من العبادات.

وأصل الضلال في أهل الأرض إنما نشأ من هذين: إما اتخاذ دين لم يشرعه الله، أو تحريم ما لم يحرمه.

ولهذا كان الأصل الذي بنى عليه أحمد وغيره مذاهبهم، أن الأعمال عبادات وعادات، فالأصل في العبادات لا يشرع منها إلا ما شرعه الله، والأصل في العادات لا يحظر منها إلا ما حظره الله، وهذه المواسم المحدثة(**) إنما نهي عنها لما أحدث فيها من الدين الذي يتقرب به.

❁❁❁

(*) هذه الرسالة مستلة مع اختصار وترتيب من «الاقتضاء» (٢/ ٥٨٢ ـ ٥٨٨) والذي يظهر أنها ليست من عمل الشيخ رحمه الله، وإنما استلها بعض تلاميذه أو محبيه وقام باختصارها وترتيبها، انظر «الصيانة» (ص٢٩، ٣٠).

(**) يقصد بالمواسم المحدثة ما ذكره في «الاقتضاء» من الأعياد والمواسم المبتدعة. انظر «الصيانة» حاشية (١) (ص٣٢).

[٤/١٩٧] سئل شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية قدس الله روحه عن رجل قال:

إذا كان المسلمون مقلدين، والنصارى مقلدين، واليهود مقلدين، فكيف وجه الرد على النصارى واليهود، وإبطال مذهبهم والحالة هذه؟ وما الدليل القاطع على تحقيق حق المسلمين، وإبطال باطل الكافرين؟

فأجاب رضي الله عنه:

الحمد لله، هذا القائل كاذب ضال في هذا القول، وذلك أن التقليد المذموم هو قبول قول الغير بغير حجة، كالذين ذكر الله عنهم أنهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة: ١٧٠]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة:١٧٠] وقال: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا۟ ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ ۝ فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾ [الصافات: ٦٩، ٧٠]، ونظائر هذا في القرآن كثير.

[٤/١٩٨] فمن اتبع دين آبائه وأسلافه لأجل العادة التي تعوَّدها، وترك اتباع الحق الذي يجب اتباعه، فهذا هو المقلد المذموم، وهذه حال اليهود والنصارى، بل أهل البدع والأهواء في هذه الأمة، الذين اتبعوا شيوخهم ورؤساءهم في غير الحق، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ يَقُولُونَ يَٰلَيْتَنَآ أَطَعْنَا ٱللَّهَ وَأَطَعْنَا ٱلرَّسُولَا۠ ۝ وَقَالُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ۝ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٦ ـ ٦٨]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ۝ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾ إلى قوله: ﴿خَذُولًا﴾ [الفرقان: ٢٧ ـ ٢٩].

وقال تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٦، ١٦٧] وقال تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِى ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ إلى قوله: [٤/١٩٩] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٧ ـ ٤٨] وأمثال ذلك مما فيه بيان أن من أطاع مخلوقًا في معصية الله، كان له نصيب من هذا الذم والعقاب. والمطيع للمخلوق في معصية الله ورسوله، إما أن يتبع الظن، وإما أن يتبع ما يهواه، وكثير يتبعهما.

وهذه حال كل من عصى رسول الله من المشركين وأهل الكتاب، من اليهود والنصارى، ومن أهل البدع والفجور من هذه الأمة، كما قال تعالى: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣]، والسلطان هو الكتاب المنزل من عند الله، وهو الهدى الذي جاءهم من عند الله، كما قال تعالى: ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا۟ بِهِۦ يُشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٣٥]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿بِبَٰلِغِيهِ﴾ [غافر: ٥٦].

وقال لبني آدم: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ إلى قوله: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [طه:١٢٣ ـ ١٢٧].

وبيان ذلك: أن الشخص إما أن يبين له أن ما بعث الله به رسوله حق ويعدل عن ذلك إلى اتباع هواه، أو يحسب أن ما هو عليه من ترك ذلك هو الحق، فهذا متبع للظن، والأول متبع لهواه...(١) اجتماع الأمرين: قال تعالى في صفة الأولين: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام:٣٣]، وقال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل:١٤]، وقال

---

(١) بياض بالأصل.

تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٤٦].

وقال تعالى في صفة الأخسرين: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا﴾الآية [الكهف:١٠٣] [٤/٢٠٠] وقال: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر:٨].

فالأول: حال المغضوب عليهم، الذين يعرفون الحق ولا يتبعونه، كما هو موجود في اليهود.

والثاني: حال الذين يعملون بغير علم، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص:٥٠].

وكل من يخالف الرسل هو مقلد متبع لمن لا يجوز له اتباعه، وكذلك من اتبع الرسول بغير بصيرة ولا تبين، وهو الذي يسلم بظاهره من غير أن يدخل الإيمان في قلبه، كالذي يقال له في القبر: ما ربك؟ وما دينك؟ وما نبيك؟. فيقول: هاه، هاه، لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته - هو مقلد - فيضرب بمرزبة من حديد، فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان، ولو سمعها الإنسان لصعق، أي: لمات.

وقد قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات:١٤]. فمن لم يدخل الإيمان في قلبه وكان مسلمًا في الظاهر، فهو من المقلدين المذمومين.

فإذا تبين أن المقلد مذموم - وهو من اتبع هوى من لا يجوز اتباعه - كالذي يترك طاعات رسل الله ويتبع ساداته وكبراءه، أو يتبع الرسول ظاهرًا [٤/٢٠١] من غير إيمان في قلبه، تبين أن اليهود والنصارى كلهم مقلدون تقليدًا مذمومًا، وكذلك المنافقون من هذه الأمة.

وأما أهل البدع، ففيهم بر وفجور، وبيان ذلك من وجوه:

أحدها: أن اليهود والنصارى الذين يزعمون أنهم يتبعون موسى وعيسى صلى الله عليهما وسلم، إنما يتبعونهم لأجل أنهم رسل الله، وما من طريق تثبت بها نبوة موسى وعيسى إلا ومحمد ﷺ أولى وأحرى.

مثال ذلك: إذا قال اليهود والنصارى: قد ثبت بالنقل المتواتر أن موسى وعيسى[كلاً منهما] - مع دعواه النبوة - ظهرت على يديه الآيات الدالة على صدقه، وأنه جاء من الدين والشريعة ما يعلم أنه لم يجئ به مفترٍ كذاب - ظهرت على يديه الآيات الدالة على صدقه - وإنما يجيء به مع دعوى النبوة نبيٌّ صادق. قيل له: كل من هاتين الطريقتين دليل يثبت نبوة محمد ﷺ بطريق الأولى.

فإنه من المعلوم أن الذين نقلوا ما دعا إليه محمد ﷺ من الدين والشريعة، ونقلوا ما جاء به من الآيات المعجزات، أعظم من الذين نقلوا مثل ذلك عن موسى وعيسى، وما جاء به من هذين النوعين أعظم مما جاء به موسى وعيسى، بل من نظر بعقله في هذا الوقت إلى ما عند المسلمين من العلم النافع، والعمل الصالح وما عند اليهود والنصارى، علم أن بينهما [٤/٢٠٢] من الفرق أعظم مما بين العرَمَ(١) والعِزْق(٢).

فإن الذي عند المسلمين، من توحيد الله ومعرفة أسمائه وصفاته، وملائكته وأنبيائه ورسله، ومعرفة اليوم الآخر، وصفة الجنة والنار، والثواب والعقاب، والوعد والوعيد، أعظم وأجل بكثير مما عند اليهود والنصارى، وهذا بيِّن لكل من يبحث عن ذلك.

(١) العَرَم: لون مختلط بسواد وبياض في أي شيء كان.
(٢) هكذا بالأصل.

وما عند المسلمين من العبادات الظاهرة والباطنة مثل: الصلوات الخمس، وغيرها من الصلوات، والأذكار والدعوات، أعظم وأجل مما عند أهل الكتاب، وما عندهم من الشريعة في المعاملات، والمناكحات والأحكام والحدود والعقوبات، أعظم وأجل مما عند أهل الكتاب.

فالمسلمون فوقهم في كل علم نافع وعمل صالح، وهذا يظهر لكل أحد بأدنى نظر، لا يحتاج إلى كثير سعي.

والمسلمون متفقون على أن كل هدى وخير يحصل لهم، فإنما حصل بنبيهم ﷺ، فكيف يمكن مع هذا أن يكون موسى وعيسى نبيين، ومحمد ﷺ ليس بنبي، وأن اليهود والنصارى على الحق؟!

[٤/ ٢٠٣] فما هم عليه من الهدى ودين الحق، أعظم مما عند اليهود والنصارى، وذلك إنما تلقوه من نبيهم.

وهذا القدر يعترف به كل عاقل - من اليهود والنصارى - يعترفون بأن دين المسلمين حق، وأن محمدًا رسول الله ﷺ، وأن من أطاعه منهم دخل الجنة، بل يعترفون بأن دين الإسلام خير من دينهم، كما أطبقت علي ذلك الفلاسفة، كما قال ابن سينا وغيره: أجمع فلاسفة العالم على أنه لا يقرع العالم ناموس أعظم من هذا الناموس، لكن من لم يتبعه يعلل نفسه بأنه لا يجب عليه اتباعه؛ لأنه رسول إلى العرب الأميين دون أهل الكتاب؛ لأنه إن كان دينه حقًا فديننا أيضًا حق، والطريق إلى الله - تعالى - متنوعة، ويشبهون ذلك بمذاهب الأئمة، فإنه وإن كان أحد المذاهب يرجح على الآخر، فأهل المذاهب الأخرى ليسوا كفارًا ولا من أهل الكتاب.

هذه الشبهة التي يضل بها المتكايسون[1] من أهل الكتاب، والمتفلسفة ونحوهم، وبطلانها ظاهر، فإنه كما علم علمًا ضروريًا متواترًا أنه دعا المشركين إلى الإيمان، فقد علم بمثل ذلك أنه دعا أهل الكتاب إلى الإيمان به، وأنه جاهد أهل الكتاب كما جاهد المشركين، فجاهد بني قينقاع، وبني النضير، وقريظة، وأهل خيبر، وهؤلاء كلهم يهود، وسبى ذريتهم ونساءهم وغنم أموالهم، وأنه غزا النصارى عام تبوك بنفسه وبسراياه، حتى قتل في محاربتهم زيد بن محمد [٤/ ٢٠٤] مولاه الذي كان تبناه، وجعفر وغيرهما من أهله، وأنه ضرب الجزية على نصارى نجران.

وكذلك خلفاؤه الراشدون من بعده،جاهدوا أهل الكتاب، وقاتلوا من قاتلهم، وضربوا الجزية على من أعطاها منهم عن يد وهم صاغرون.

وهذا القرآن الذي يعرف كل أحد أنه الكتاب الذي جاء به مملوء من دعوة أهل الكتاب إلى اتباعه، ويكفر من لم يتبعه منهم، ويذمه ويلعنه، والوعيد له، كما في تكفير من لم يتبعه من المشركين وذمه، والوعيد كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ﴾ الآية [النساء:٤٧]، وفي القرآن من قوله: يا أهل الكتاب، يا بني إسرائيل، ما لا يحصى إلا بكلفة.

وقال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ الآية [البينة: ١] إلى قوله: ﴿هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧]. ومثل هذا في القرآن كثير جدًا. وقد قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف:١٥٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ [سبأ:٢٨].

واستفاض عنه ﷺ: «فُضِّلْتُ على الأنبياء بخمس» ذكر فيها أنه قال: «كان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة»[2]. بل تواتر عنه ﷺ أنه بعث إلى الجن والإنس، فإذا علم بالاضطرار بالنقل المتواتر - الذي تواتر كما تواتر ظهور دعوته - أنه دعا أهل الكتاب إلى [٤/ ٢٠٥] الإيمان به، وأنه

(١) المتحذلقون.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (١١٩١) من حديث جابر ابن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهما.

حكم بكفر من لم يؤمن به منهم، وأنه أمر بقتالهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون، وأنه قاتلهم بنفسه وسراياه وأنه ضرب الجزية عليهم، وقتل مقاتلتهم، وسبى ذراريهم، وغنم أموالهم، فحاصر بني قينقاع، ثم أجلاهم إلى أذرعات[1]، وحاصر بني النضير، ثم أجلاهم إلى خيبر، وفي ذلك أنزل الله سورة الحشر.

ثم حاصر بني قريظة لما نقضوا العهد، وقتل رجالهم، وسبى حريمهم، وأخذ أموالهم، وقد ذكره الله ـ تعالى ـ في سورة الأحزاب، وقاتل أهل خيبر حتى فتحها، وقتل من قتل من رجالهم، وسبى من سبى من حريمهم، وقسم أرضهم بين المؤمنين، وقد ذكرها الله ـ تعالى ـ في سورة الفتح، وضرب الجزية على النصارى، وفيهم أنزل الله سورة آل عمران، وغزا النصارى عام تبوك، وفيها أنزل الله سورة براءة.

وفي عامة السور المدنية، مثل البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، وغير ذلك من السور المدنية، من دعوة أهل الكتاب وخطابهم، ما لا تتسع هذه الفتوى لعُشْرِهِ.

ثم خلفاؤه بعده أبو بكر وعمر، ومن معهما من المهاجرين والأنصار، الذي يعلم أنهم كانوا أتبع الناس له، وأطوعهم لأمره، وأحفظهم لعهده، وقد غزوا الروم كما غزوا فارس، وقاتلوا أهل الكتاب كما قاتلوا المجوس، فقاتلوا من قاتلهم، وضربوا الجزية على من أداها منهم عن يد وهم صاغرون.

[٤/ ٢٠٦] ومن الأحاديث الصحيحة عنه قوله ﷺ: «والذي نفسي بيده، لا يسمع بي من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ثم لا يؤمن بي إلا دخل النار»[2].

قال سعيد بن جبير: تصديق ذلك في كتاب الله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ﴾ [هود:١٧]، ومعنى الحديث متواتر عنه، معلوم بالاضطرار، فإذا كان الأمر كذلك، لزم بأنه رسول الله إلى كل الطوائف، فإنه يقرر بأنه رسول الله إلى أهل الكتاب وغيرهم، فإن رسول الله لا يكذب، ولا يقاتل الناس على طاعته بغير أمر الله، ولا يستحل دماءهم وأموالهم وديارهم بغير إذن الله.

فمن قال: إن الله أمره بذلك، وفعله، ولم يكن الله أمره بذلك، كان كاذبًا مفتريًا ظالمًا: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ﴾ [الأنعام:٩٣] وكان مع كونه ظالمًا مفتريًا، من أعظم المريدين علوًّا في الأرض وفسادًا، وكان أشرّ من الملوك الجبابرة الظالمين، فإن الملوك الجبابرة الذين يقاتلون الناس على طاعتهم، لا يقولون إنا رسل الله إليكم، ومن أطاعنا دخل الجنة، ومن عصانا دخل النار، بل فرعون وأمثاله لا يدخلون في مثل هذا، ولا يدخل في هذا إلا نبي صادق أو متنبئ كذاب، كمسيلمة والأسود وأمثالهما.

فإذا علم أنه نبي كيفما كان، لزم أن يكون ما أخبر به عن الله حقًّا، وإذا كان رسول الله وجبت طاعته في كل ما يأمر به، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء:٦٤].

وإذا أخبر أنه رسول الله إلى أهل الكتاب [٤/ ٢٠٧]، وأنه تجب عليهم طاعته، كان ذلك حقًّا؛ ومن أقر بأنه رسول الله، وأنكر أن يكون مرسلاً إلى أهل الكتاب، بمنزلة من يقول: إن موسى كان رسولاً، ولم يكن يجب أن يدخل أرض الشام ولا يخرج بني إسرائيل من مصر، وإن الله لم يأمره بذلك، وأن الله لم يأمره بالسبت، ولا أنزل عليه التوراة، ولا كلمه على الطور. ومن يقول: إن عيسى كان رسول الله، لم يبعث إلى بني إسرائيل، ولا كان يجب على بني إسرائيل طاعته، وأنه ظلم اليهود، وأمثال ذلك من المقالات التي هي أكفر المقالات.

(١) أذرعات: بلد في أطراف الشام يجاور أرض البلقاء وعمان.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٤٠٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ الآية [النساء:١٥٠ ـ ١٥٢]، وقال لبني إسرائيل: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة:٨٥].

فهذه الطريقة الواضحة البينة القاطعة، يبين بها لكل مسلم ويهودي ونصراني أن دين المسلمين هو الحق دون اليهود والنصارى، فإنها مبنية على مقدمتين:

إحداهما: أن نبوة محمد ﷺ، ورسالته، وهدى أمته أبين وأوضح، تعلم بكل طريق تعلم بها نبوة موسى وعيسى ـ عليهما الصلاة والسلام ـ وزيادة، فلا يمكن القول بأنهما نبيان دونه لأجل ذلك، وإن شاء الرجل استدل على ذلك بنفس الدعوة، وما جاء به، وإن شاء بالكتاب الذي بعث به وإن شاء [٤/ ٢٠٨] بما عليه أمته، وإن شاء بما بعث به من المعجزات، فكل طريق من هذه الطرق إذا تبين بها نبوة موسى وعيسى، كانت نبوة محمد ﷺ بها أبين وأكمل.

والمقدمة الثانية: أنه أخبر أن رسالته عامة إلى أهل الأرض، من المشركين وأهل الكتاب وأنه لم يكن مرسلاً إلى بعض الناس دون بعض، وهذا أمر معلوم بالضرورة والنقل المتواتر والدلائل القطعية.

وأما اليهود والنصارى، فأصل دينهم حق، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة:٦٢] لكن كلاً من الدينين مبدَّل منسوخ، فإن اليهود بدلوا وحرفوا، ثم نُسخ بقية شريعتهم بالمسيح ﷺ.

ونفس الكتب التي بأيدي اليهود والنصارى ـ مثل نبوة الأنبياء، وهي أكثر من عشرين نبوة وغيرها ـ تبين أنهم بدلوا وأن شريعتهم تنسخ، وتبين صحة رسالة محمد ﷺ، فإن فيها من الأعلام والدلائل على نبوة خاتم المرسلين، ما قد صنف فيه العلماء مصنفات، وفيها ـ أيضًا ـ من التناقض والاختلاف ما يبين ـ أيضًا ـ وقوع التبديل. وفيها من الأخبار من نحو بعدها ما يبين أنها منسوخة، فعندهم ما يدَل على هذه المطالب، وقد ناظرْنا غير واحد [٤/ ٢٠٩] من أهل الكتاب وبينا لهم ذلك، وأسلم من علمائهم وخيارهم طوائف، وصاروا يناظرون أهل دينهم، ويبينون ما عندهم من الدلائل على نبوة محمد ﷺ، ولكن هذه الفتيا لا تحتمل غير ذلك.

وهذا من الحكمة في إبقاء أهل الكتاب بالجزية؛ إذ عندهم من الشواهد والدلائل على نبوة محمد ﷺ،وعندهم من الشواهد على ما أخبر به من الإيمان بالله واليوم الآخر، ما يبين أن محمدًا ﷺ جاء بالدين الذي بعثت به الرسل قبله، وأخبر من توحيد الله وصفاته بمثل ما أخبرت به الأنبياء قبله قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ﴾ [الأحقاف:١٠]، وقوله: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد:٤٣].

وقال تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس:٩٤].

والنبي ﷺ لم يشك ولم يسأل، ولكن هذا حكم معلق بشرط، والمعلق بالشرط يعدم عند عدمه، وفي ذلك سعة لمن شك، أو أراد أن يحتج، أو يزداد يقينًا.

❁❁❁

[٤/٢١٠] فصـــــل

فهذه الطريقة بينة في مناظرة أهل الكتاب، وأما إن كان المخاطب لا يقر بنبوة نبي من الأنبياء؛ لا موسى، ولا عيسى، ولا غيرهما، فللمخاطبة طرق:

منها: أن نسلك في الكلام بين أهل الملل وغيرهم ـ من المشركين والصابئين والمتفلسفة والبراهمة وغيرهم نظير الكلام بين المسلمين وأهل الكتاب.

فنقول: من المعلوم لكل عاقل له أدنى نظر وتأمل أن أهل الملل أكمل في العلوم النافعة، والأعمال الصالحة ممن ليس من أهل الملل، فما من خير يوجد عند غير المسلمين من أهل الملل، إلا عند المسلمين ما هو أكمل منه، وعند أهل الملل ما لا يوجد عند غيرهم.

وذلك أن العلوم والأعمال نوعان:

نوع يحصل بالعقل: كعلم الحساب والطب، وكالصناعة من الحياكة والخياطة والتجارة ونحو ذلك، فهذه الأمور عند أهل الملل كما هي عند غيرهم بل هم فيها أكمل،فإن علوم المتفلسفة ـ من علوم المنطق والطبيعة والهيئة، وغير ذلك ـ من متفلسفة الهند واليونان، وعلوم فارس والروم لما صارت إلى المسلمين هذبوها ونقحوها، لكمال عقولهم، وحسن ألسنتهم، وكان [٤/٢١١] كلامهم فيها أتم وأجمع وأبين، وهذا يعرفه كل عاقل وفاضل.

وأما ما لا يعلم بمجرد العقل كالعلوم الإلهية، وعلوم الديانات، فهذه مختصة بأهل الملل، وهذه منها ما يمكن أن يقام عليه أدلة عقلية، فالآيات الكتابية مستنبطة من الرسالة.

فالرسل هدوا الخلق وأرشدوهم إلى دلالة العقول عليها، فهي عقلية شرعية، فليس لمخالف الرسول أن يقول: هذه لم تعلم إلا بخبرهم، فإثبات خبرهم بها دور، بل يقال: بعدالتهم وإرشادهم، وتبيينهم للمعقول، صارت معلومة بالعقل والأمثال المضروبة، والأقيسة العقلية.

وبهذه العلوم يعلم صحة ما جاء به الرسول ﷺ، وبطلان قول من خالفهم.

النوع الثاني: ما لا يعلم إلا بخبر الرسل، فهذا يعلم بوجوه:

منها: اتفاق الرسل على الإخبار به من غير تواطؤ ولا اتفاق بينهم، فإن المخبر إما أن يكون صادقًا خبره مطابقًا لمخبره، وإما أن لا يكون، وإذا لم يكن خبره مطابقًا لمخبره، فإما أن يكون متعمدًا للكذب، وإما أن يكون مخطئًا، فإذا قدِّر عدم الخطأ والتعمد، كان خبره صدقًا لا محالة.

ومعلوم أنه إذا أخبر واحد عن علوم طويلة فيها تفاصيل كثيرة، لا يمكن في العادة خطؤهم، وأخبر غيره قبل ذلك مع الجزم بأنهما لم يتواطآ، ولا يمكن أن يقال إنه يمكن الكذب في مثل ذلك، أفاد خبرهما العلم، وإن لم يعلم [٤/٢١٢] حالهما، فلو ناجى رجلاً بحضرة رجال وحدث بحديث طويل فيه أسرار تتعلق به في رجل بتلك الأمور الأسرار، ثم جاء آخر قد علمنا أنه لم يتفق مع المخبر الأول، فأخبر عن تلك المناجاة والأسرار مثلما أخبر به الأول، جزمنا قطعًا بصدقهما.

ومعلوم أن موسى أخبر بما أخبر به قبل أن يبعث محمد ﷺ، وقبل أن يبعث المسيح.

ومعلوم ـ أيضًا ـ لكل من كان عالمًا بحال محمد ﷺ، أنه نشأ بين قوم أميين، لا يقرءون كتابًا ولا يعلمون علوم الأنبياء، وأنه لم يكن عندهم من يعلم ما في التوراة والإنجيل، ونبوة الأنبياء.

وقد أخبر محمد ﷺ من توحيد الله وصفاته، وأسمائه وملائكته وعرشه وكرسيه وأنبيائه ورسله، وأخبارهم وأخبار مكذبيهم، بنظير ما يوجد في كتب الأنبياء من التوراة وغيرها.

فمن تدبر التوراة والقرآن علم أنهما جميعًا يخرجان

من مشكاة واحدة، كما ذكر ذلك النجاشي، وكما قال ورقة بن نوفل: هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى.

ولهذا قرن الله ـ تعالى ـ بين التوراة والقرآن في مثل هذا في قوله: ﴿لَوْلَآ [٤/٢١٣] أُوتِيَ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰٓ ۚ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ إلى قوله: ﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [القصص:٤٨ ـ ٤٩]، وقالت الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَـٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ الآية [الأحقاف:٣٠].

وقال: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَـٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [هود:١٧]، وقال: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ﴾ إلى قوله: ﴿وَهَـٰذَا كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأنعام:٩١ ـ ٩٢].

فهذه الطريقة، كل من علم ما جاء به موسى والنبيون قبله وبعده، وما جاء به محمد ـ ﷺ، علم علمًا يقينًا أنهم كلهم مخبرون عن الله، صادقون في الإخبار، وأنه يمتنع ـ والعياذ بالله ـ خلاف الصدق من خطأ وكذب.

ومن الطرق: الطرق الواضحة القاطعة المعلومة إلى قيام الساعة بالتواتر من أحوال أتباع الأنبياء، وأحوال من كذبهم وكفر بهم، حال نوح وقومه، وهود وقومه، وصالح وقومه، وحال إبراهيم وقومه، وحال موسى وفرعون، وحال محمد ﷺ وقومه.

وهذه الطريق قد بينها الله في غير موضع من كتابه كقوله: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [غافر:٥].

وقال: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ۝ وَقَوْمُ إِبْرَٰهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ۝ [٤/٢١٤] وَأَصْحَـٰبُ مَدْيَنَ ۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَـٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ﴾ إلى قوله: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٢ ـ ٤٦].

وقوله: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ۝ وَبِٱلَّيْلِ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات:١٣٧ ـ ١٣٨]؟

وقال: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥].

فبين أنه تارك آثار القوم المعذبين للمشاهدة، ويستدل بذلك على عقوبة الله لهم، وقال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ﴾ الآية [الإسراء:١٧]. فذكر طريقتين يعلم بهما ذلك:

إحداهما: ما يعاين ويعقل بالقلوب.

والثانية: ما يسمع، فإنه قد تواتر عند كل أحد حال الأنبياء، ومصدقهم ومكذبهم، وعاينوا من آثارهم ما دل على أنه ـ سبحانه ـ عاقب مكذبهم وانتقم منهم، وأنهم كانوا على الحق الذي يحبه ويرضاه، وأن من كذبهم كان على الباطل الذي يغضب الله على أهله، وأن طاعة الرسل طاعة لله، ومعصيتهم معصية لله.

ومن الطرق أيضًا: أن يعلم ما تواتر من معجزاتهم الباهرة، وآياتهم القاهرة، وأنه يمتنع أن تكون المعجزة على يد مدعي النبوة وهو كذاب، من غير تناقض، ولا تعارض، كما هو مبسوط في غير هذا الموضع.

[٤/٢١٥] ومن الطرق: أن الرسل جاءوا من العلوم النافعة، والأعمال الصالحة، بما هو معلوم عند كل عاقل لبيب، ولا ينكره إلا جاهل غاوٍ.

وهذه الفتيا لا تسع البسط الكثير، فإذا تبين صدقهم وجب التصديق في كل ما أخبروا به، ووجب الحكم بكفر من آمن ببعض، وكفر ببعض. والله سبحانه وتعالى أعلم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله وصحبه أجمعين.

❁❁❁

[٤/٢١٦] سئل شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية قدس الله روحه

عن «الروح»، هل هي قديمة، أو مخلوقة؟ وهل يبدَّعُ من يقول بقدمها أم لا؟ وما قول أهل السنة فيها؟ وما المراد بقوله عز وجل: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء:٨٥]. هل المفوض إلى الله ـ تعالى ـ أمر ذاتها، أو صفاتها، أو مجموعها؟ بينوا ذلك من الكتاب والسنة.

فأجاب ـ رضي الله عنه ـ:

الحمد لله رب العالمين، روح الآدمي مخلوقة مبدعة باتفاق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة، وقد حكى إجماع العلماء على أنها مخلوقة غير واحد من أئمة المسلمين، مثل محمد بن نصر المروزي الإمام المشهور، الذي هو أعلم أهل زمانه بالإجماع والاختلاف، أو من أعلمهم.

وكذلك أبو محمد بن قتيبة، قال في كتاب «اللقط» لما تكلم على خلق الروح قال: النسم: الأرواح. قال: وأجمع الناس على أن الله خالق الجثة، [٤/٢١٧] وبارئ النسمة، أي: خالق الروح. وقال أبو إسحاق بن شاقلا فيما أجاب به في هذه المسألة: سألت ـ رحمك الله ـ عن الروح مخلوقة أو غير مخلوقة، قال: هذا مما لا يشك فيه من وفق للصواب، إلى أن قال: والروح من الأشياء المخلوقة، وقد تكلم في هذه المسألة طوائف من أكابر العلماء والمشايخ، وردوا على من يزعم أنها غير مخلوقة.

وصنف الحافظ أبو عبد الله بن منده في ذلك كتابًا كبيرًا في «الروح والنفس»، وذكر فيه من الأحاديث والآثار شيئًا كثيرًا، وقبله الإمام محمد بن نصر المروزي وغيره، والشيخ أبو يعقوب الخراز، وأبو يعقوب النهرجوري، والقاضي أبو يعلى، وغيرهم؛ وقد نص على ذلك الأئمة الكبار، واشتد نكيرهم على من يقول ذلك في روح عيسى ابن مريم، لا سيما في روح غيره، كما ذكره أحمد في كتابه «الرد على الزنادقة والجهمية» فقال في أوله:

«الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترةٍ من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضلَّ إلى الهدى، ويصبرون منهم على الإذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه! وكم من ضال تائه قد هدوه! فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم! ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين؛ وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عقال الفتنة،فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب [٤/٢١٨] الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يُشَبِّهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلين».

وتكلم على ما يقال: إنه متعارض من القرآن إلى أن قال:

«وكذلك الجهم وشيعته، دعوا الناس إلى المتشابه من القرآن والحديث، وأضلوا بشرًا كثيرًا، فكان مما بلغنا من أمر الجهم ـ عدو الله ـ أنه كان من أهل خراسان من أهل الترمذ، وكان صاحب خصومات وكلام، كان أكثر كلامه في الله، فلقي أناسًا من المشركين يقال لهم «السمنية» فعرفوا الجهم، فقالوا له: نكلمك، فإن ظهرت حجتنا عليك دخلت في ديننا، وإن ظهرت حجتك علينا دخلنا في دينك.

فكان مما كلموا به الجهم أن قالوا: ألست تزعم أن لك إلهًا؟ قال الجهم: بلى.

فقالوا له: فهل رأيت إلهك؟ قال: لا. قالوا: فهل سمعت كلامه؟ قال: لا. قالوا: فهل شممت له رائحة؟ قال: لا. قالوا له: فوجدت له مَجَسًّا؟ قال: لا. قالوا: فما يدريك إنه إله؟ قال: فتحيَّر الجهم، فلم يدر

من يعبد أربعين يومًا، ثم إنه استدرك حجة مثل حجة زنادقة النصارى، وذلك أن زنادقة النصارى يزعمون أن الروح الذي في عيسى هو روح الله، من ذاته، فإذا أراد أن يحدث أمرًا دخل في بعض خلقه، فتكلم على لسان خلقه، فيأمر بما شاء، وينهى عما شاء، وهو روح غائب عن الأبصار.

فاستدرك الجهم حجة مثل هذه الحجة، فقال للسمني: ألست تزعم أن فيك روحًا؟ قال: بلى. قال: فهل رأيت روحك؟ قال: لا. قال: فهل سمعت [٤/ ٢١٩] كلامه؟ قال: لا. قال: فوجدت له حسًّا ومجسًّا؟ قال: لا. قال: كذلك الله، لا يُرَى له وجه، ولا يُسمع له صوت، ولا يُشمُّ له رائحة، وهو غائب عن الأبصار، ولا يكون في مكان دون مكان.

وساق الإمام أحمد الكلام في «القرآن» و«الرؤية» وغير ذلك، إلى أن قال: ثم إن الجهم ادَّعى أمرًا، فقال: إنا وجدنا آية في كتاب الله تدل على القرآن أنه مخلوق، فقلنا: أي آية؟ قال: قول الله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء:١٧١] وعيسى مخلوق.

فقلنا: إن الله منعك الفهم في القرآن، عيسى تجري عليه ألفاظ لا تجري على القرآن؛ لأنه يسميه مولودًا، وطفلاً، وصبيًّا، وغلامًا، يأكل ويشرب، وهو مخاطب بالأمر والنهي، يجري عليه الوعد والوعيد، ثم هو من ذرية نوح ومن ذرية إبراهيم، ولا يحلُّ لنا أن نقول في القرآن ما نقول في عيسى، هل سمعتم الله يقول في القرآن ما قال في عيسى؟ ولكنَّ المعنى في قول الله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾، فالكلمة التي ألقاها إلى مريم حين قال له: كن، فكان عيسى بكن، وليس عيسى هو الكن، ولكن بالكن كان، فالكن من الله قول، وليس الكن مخلوقًا.

وكذب النصارى والجهمية على الله في أمر عيسى، ذلك أن الجهمية قالوا: عيسى روح الله وكلمته، إلا أن الكلمة مخلوقة، وقالت النصارى: [٤/ ٢٢٠] عيسى روح الله من ذات الله، وكلمة الله من ذات الله، كما يقال: إن هذه الخرقة من هذا الثوب.

وقلنا نحن: إن عيسى بالكلمة كان، وليس هو الكلمة. قال: وقول الله: وروح منه يقول من أمره كان الروح فيه، كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية:١٣] يقول: من أمره، وتفسير روح الله: أنها روح بكلمة الله خلقها الله، كما يقال: عبد الله، وسماء الله، فقد ذكر الإمام أحمد أن زنادقة النصاري هم الذين يقولون: إن روح عيسى من ذات الله، وبين أن إضافة الروح إليه إضافة ملك وخلق، كقولك: عبد الله، وسماء الله، لا إضافة صفة إلى موصوف، فكيف بأرواح سائر الآدميين؟ وبين أن هؤلاء الزنادقة الحلولية يقولون بأن الله إذا أراد أن يحدث أمرًا دخل في بعض خلقه.

وقال الشيخ أبو سعيد الخراز أحد أكابر المشائخ الأئمة من أقران الجنيد، فيما صنفه في أن الأرواح مخلوقة، وقد احتج بأمور منها: لو لم تكن مخلوقة لما أقرت بالربوبية، وقد قال لهم حين أخذ الميثاق ـ وهم أرواح في أشباح؛ كالذر ـ ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ [الأعراف:١٧٢]، وإنما خاطب الروح مع الجسد، وهل يكون الرب إلا لمربوب؟ قال: ولأنها لو لم تكن مخلوقة ما كان على النصارى لوم في عبادتهم عيسى، ولا حين قالوا: إنه ابن الله، وقالوا: هو الله.

[٤/ ٢٢١] قال: ولأنه لو كان الروح غير مخلوق ما دخلت النار، ولأنها لو كانت غير مخلوقة لما حجبت عن الله، ولا غيبت في البدن، ولا ملكها ملك الموت، ولما كانت صورة توصف؛ ولأنها لو لم تكن مخلوقة لم تحاسب ولم تعذب، ولم تتعبد ولم تخف، ولم ترج. ولأن أرواح المؤمنين تتلألأ وأرواح الكفار سود مثل الحمم.

وقال ﷺ: «أرواح الشهداء في حواصل طير خضر ترتع في الجنة، وتأوي في فناء العرش(1)، وأرواح الكفار في برهوت(2)».

وقال الشيخ أبو يعقوب النهرجوري: هذه الأرواح من أمر الله مخلوقة. خلقها الله من الملكوت، كما خلق آدم من التراب، وكل عبد نسب روحه إلى ذات الله أخرجه ذلك إلى التعطيل، والذين نسبوا الأرواح إلى ذات الله هم أهل الحلول الخارجون إلى الإباحة، وقالوا: إذا صفت أرواحنا من أكدار نفوسنا فقد اتصلنا، وصرنا أحرارًا، ووضعت عنا العبودية، وأبيح لنا كل شيء من اللذات؛ من النساء والأموال وغير ذلك. وهم زنادقة هذه الأمة. وذكر عدة مقالات لها وللزنادقة.

قلت: واعلم أن القائلين بقدم الروح صنفان:

صنف: من الصابئة الفلاسفة، يقولون: هي قديمة أزلية لكن ليست من ذات [٤/ ٢٢٢] الرب، كما يقولون ذلك في العقول، والنفوس الفلكية،ويزعم من دخل من أهل الملل فيهم أنها هي الملائكة.

وصنف: من زنادقة هذه الأمة وضلالها ـ من المتصوفة والمتكلمة والمحدثة ـ يزعمون أنها من ذات الله. وهؤلاء أشرُّ قولاً من أولئك،وهؤلاء جعلوا الآدمي نصفين: نصف لاهوت، وهو روحه. ونصف ناسوت، وهو جسده: نصفه رب ونصفه عبد.

وقد كفَّر الله النصارى بنحو من هذا القول في المسيح، فكيف بمن يعمم ذلك في كل أحد؟ حتى في فرعون، وهامان، وقارون! وكل ما دل على أن الإنسان عبد مخلوق مربوب، وأن الله ربه وخالقه ومالكه وإلهه، فهو يدل على أن روحه مخلوقة.

فإن الإنسان عبارة عن البدن والروح معًا، بل هو بالروح أخص منه بالبدن، وإنما البدن مطية للروح، كما قال أبو الدرداء(3): إنما بدني مطيتي، فإن رفقت بها بلغتني، وإن لم أرفق بها لم تبلغني. وقد روى ابن منده وغيره عن ابن عباس قال: لا تزال الخصومة يوم القيامة بين الخلق حتى تختصم الروح والبدن، فتقول الروح للبدن: أنت عملت السيئات، فيقول البدن للروح: أنت أمرتني، فيبعث الله ملكًا يقضي بينهما، فيقول: إنما مثلكما كمثل مقعد وأعمى دخلا بستانًا، فرأى المقعد فيه ثمرًا ، فقال للأعمى: إني أرى ثمرًا ولكن [٤/ ٢٢٣] لا أستطيع النهوض إليه، وقال الأعمى: لكني أستطيع النهوض إليه، ولكني لا أراه. فقال له المقعد: تعال، فاحملني حتى أقطفه، فحمله وجعل يأمره فيسير به إلى حيث يشاء فقطع الثمرة. قال المَلَكَ: فعلى أيهما العقوبة؟ فقالا: عليهما جميعًا قال: فكذلك أنتما.

وأيضًا،فقد استفاضت الأحاديث عن النبي ﷺ بأن الأرواح تقبض، وتنعم وتعذب، ويقال لها: اخرجي أيتها الروح الطيبة، كانت في الجسد الطيب: اخرجي أيتها الروح الخبيثة ،كانت في الجسد الخبيث، ويقال للأولى: أبشري بروح وريحان، ويقال للثانية: أبشري بحميم وغسَّاق(4) وآخر من شكله أزواج، وأن أرواح المؤمنين تعرج إلى السماء، وأن أرواح الكفار لا تفتح لها أبواب السماء.

وفي« صحيح مسلم» عن عبد الله بن شَقِيق عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال:« إذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان يصعدان بها، قال حماد: فذكر من طيب ريحها وذكر المسك؛ قال: فيقول أهل السماء: روح طيبة جاءت من قبل الأرض صلى الله عليك، وعلى جسد كنت تعمرينه، فينطلق به إلى ربه، ثم

---

(1) صحيح: روى مسلم نحوه حديث (٤٩٩٣) بلفظ «أرواحهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل».

(2) وهو بئر عميقة بحضرموت اليمن لا يستطاع النزول إلى قعرها، وهي بفتح الباء والراء، وقيل: بضم الباء وسكون الراء.

(3) كذا «أبو الدرداء» وهو الصواب وفي نسخة أخرى (أبو داود وهو تصحيف).

(4) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٢٦٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وانظر «صحيح الجامع» (١٩٦٨).

يقول: انطلقوا به إلى آخر الأجل، قال: وإن الكافر إذا خرجت روحه، قال حماد: وذكر من نتنها وذكر لعنًا، فيقول أهل السماء: روح خبيثة جاءت من قبل الأرض، قال: فيقال: انطلقوا به إلى آخر الأجل. قال أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ: فلما ذكر رسول الله ﷺ التتن رد على أنفه ريطة[1] كانت عليه[2].

[٤/٢٢٤] وفي حديث المعراج الصحيح أن النبي ﷺ رأى آدم، وأرواح بنيه عن يمينه وشماله، قال رسول الله ﷺ: «فلما علونا السماء فإذا رجل عن يمينه أَسْوِدَة، وعن شماله أسودة»، قال: «فإذا نظر قِبَل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى، قال: مرحبًا بالنبي والابن الصالح»، قال: «قلت: يا جبريل! من هذا؟ قال: هذا آدم، صلى الله عليه وسلم، وهذه الأسودة[3] عن يمينه وشماله نسم بنيه، فأهل اليمين أهل الجنة، والأسودة التي عن شماله أهل النار، فإذا نظر قبل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى»[4].

وقد ثبت ـ أيضًا ـ أن أرواح المؤمنين والشهداء وغيرهم في الجنة، قال الإمام أحمد في رواية حنبل: أرواح الكفار في النار، وأرواح المؤمنين في الجنة، والأبدان في الدنيا، يعذب الله من يشاء، ويرحم بعفوه من يشاء. قال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن أرواح الموتى: أتكون في أفنية قبورها أم في حواصل طير أم تموت كما تموت الأجساد؟ فقال: قد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «نسمة المؤمن[5] ـ إذا مات ـ طائر تعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه»[6].

وقد روي عن عبد الله بن عمرو أنه قال: أرواح المؤمنين في أجواف طير خضر كالزرازير[7]، يتعارفون فيها ويرزقون من ثمرها، قال: وقال بعض الناس: أرواح الشهداء في أجواف طير خضر، تأوي إلى قناديل في الجنة معلقة بالعرش[8].

وقد روى مسلم في «صحيحه» عن مسروق قال: سألنا عبد الله ـ يعني ابن [٤/٢٢٥] مسعود ـ عن هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران:١٦٩]، فقال: أما إنا قد سألنا عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: «إن أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح في الجنة حيث تشاء، ثم تأوي إلى تلك القناديل، فاطلع عليهم ربك اطلاعة فقال: هل تشتهون شيئًا؟ فقالوا: أي شيء نشتهي ونحن نسرح في الجنة حيث نشاء؟ ـ ففعل بهم ذلك ثلاث مرات ـ فلما رأوا أنهم لن يتركوا من أن يسألوا قالوا: يا رب، نريد أن ترد أرواحنا في أجسادنا؛ حتى نقتل في سبيلك مرة أخرى، فلما رأى أن ليس لهم حاجة تركوا»[9].

وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ۝ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر:٢٧ ـ ٣٠]، فخاطبها بالرجوع إلى ربها، وبالدخول في عباده ودخول جنته، وهذا تصريح بأنها مربوبة، والنفس هنا هي الروح التي تقبض، وإنما تتنوع صفاتها، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح ـ لما ناموا عن صلاة الفجر في السفر، قال: «إن الله قبض أرواحنا حيث شاء، وردها حيث شاء»[10] وفي رواية: «قبض أنفسنا حيث شاء»، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ

---

(١) رَيْطَة: كل ملاءة ليست لفقين أي قطعتين.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٧٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) الأسودة: الأشخاص.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٤٢)، ومسلم (١٦٣).

(٥) نسمة المؤمن: روح المؤمن.

(٦) صحيح: أخرجه أحمد (٣/ ٤٥٥)، والنسائي (٢٠٤٦)، وابن ماجه (٤٢٧١) كلهم عن كعب بن مالك رضي الله عنه، وانظر «صحيح الجامع» (٢٣٧٣).

(٧) شجر كثير الورق.

(٨) صحيح: أخرجه عبد الله بن المبارك في «الزهد» (٤٤٦) وإسناده صحيح، وانظر «الآيات البينات».

(٩) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٨٧) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(١٠) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٥) من حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه.

تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ﴾ [الزمر:٤٢]، والمقبوض المتوفى هي الروح، كما في «صحيح مسلم» عن أم سلمة قالت: دخل رسول الله ﷺ، على أبي سلمة وقد شق بصره، فأغمضه، ثم قال: «إن الروح إذا قبض تبعه البصر»، فضجَّ ناس من أهله فقال: [٤/ ٢٢٦] «لا تدعوا على أنفسكم إلا بخير، فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون»، ثم قال: «اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين، واخلفه في عقبه في الغابرين، واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره، ونوِّر له فيه»(١).

وروى مسلم ـ أيضًا ـ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ألم تروا أن الإنسان إذا مات شخص بصره»(٢)؟ قالوا: بلى. قال: «فكذلك حين يتبع بصره نفسه»(٣) فسمَّاه تارة روحًا، وتارة نفسًا.

وروى أحمد بن حنبل، وابن ماجه عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا حضرتم موتاكم فأغمضوا البصر؛ فإن البصر يتبع الروح، وقولوا خيرًا، فإنه يؤَمَّن على ما يقول أهل الميت»(٤).

ودلائل هذا الأصل وبيان مسمى الروح والنفس وما فيه من الاشتراك كثير لا يحتمله هذا الجواب، وقد بسطناه في غير هذا الموضع.

فقد بان بما ذكرناه أن من قال: إن أرواح بني آدم قديمة غير مخلوقة، فهو من أعظم أهل البدع الحلولية، الذين يجرُّ قولهم إلى التعطيل، بجعل العبد هو الرب وغير ذلك من البدع الكاذبة المضلة.

وأما قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء:٨٥]، فقد قيل: إن الروح هنا ليس هو روح الآدمي، وإنما هو ملك في قوله: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ [النبأ: ٣٨].

[٤/ ٢٢٧] وقوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج:٤]، وقوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم﴾ [القدر:٤] وقيل: بل هو روح الآدمي، والقولان مشهوران، وسواء كانت الآية تعمهما،أو تتناول أحدهما، فليس فيها ما يدل على أن الروح غير مخلوقة لوجهين:

أحدهما: أن الأمر في القرآن يراد به المصدر تارة، ويراد به المفعول تارة أخرى وهو المأمور به، كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل:١]، وقوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب:٣٨] وهذا في لفظ غير الأمر، كلفظ الخلق والقدرة والرحمة والكلمة وغير ذلك. ولو قيل: إن الروح بعض أمر الله أو جزء من أمر الله، ونحو ذلك مما هو صريح في أنها بعض أمر الله، لم يكن المراد بلفظ الأمر إلا المأمور به لا المصدر؛ لأن الروح عين قائمة بنفسها، تذهب وتجيء وتنعم وتعذب، وهذا لا يتصور أن يكون مسمى مصدر: أمر يأمر أمرًا. وهذا قول سلف الأمة وأئمتها وجمهورها.

ومن قال من المتكلمين: إن الروح عَرَض قائم بالجسم، فليس عنده مصدر: أمر يأمر أمرًا.

والقرآن إذا سمى أمر الله، فالقرآن كلام الله والكلام اسم مصدر: كلَّم يكلم تكليمًا وكلامًا، وتكلَّم تكلمًا وكلامًا. فإذا سمى أمرًا بمعنى المصدر كان ذلك مطابقًا، لا سيما والكلام نوعان: أمر وخبر.

[٤/ ٢٢٨] أما الأعيان القائمة بأنفسها فلا تسمى أمرًا لا بمعنى المفعول به وهو المأمور به كما سُمِّيَ المسيح كلمة؛ لأنه مفعول بالكلمة، وكما يسمى المقدور قدرة والجنة رحمة، والمطر رحمة، في مثل قوله: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٩٢٠) عن أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) شخص بصره: أي ارتفع واشتد ولم يرتد.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٩٢١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) حسن: أخرجه أحمد (٤/ ١٢٥)، وابن ماجه (١٤٥٥)، وقد حسنه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٠٩٢)، وقال: للحديث شاهد في «صحيح مسلم» وغيره دون قوله: «فأغمضوا البصر» وهو فيه من فعله صلى الله عليه وسلم.

[الروم:٥٠]، وفي قول النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه أنه قال للجنة: «أنت رحمتي أرحم بك من شئت»(١)، وقوله: «إن الله خلق الرحمة ـ يوم خلقها ـ مائة رحمة»(٢) ونظائر ذلك كثيرة، وهذا جواب أبي سعيد الخراز، قال: فإن قيل: قد قال تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء:٨٥] وأمره منه قيل: أمره ـ تعالى ـ هو المأمور به المكون بتكوين المكون له.

وكذلك قال ابن قتيبة في «كتاب المشكل»: أقسام الروح، فقال: هي روح الأجسام التي يقبضها الله عند الممات، والروح جبريل، قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء:١٩٣]، وقال: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة:٨٧]، أي: جبريل، والروح ـ فيما ذكره المفسرون ـ ملك عظيم من ملائكة الله ـ تعالى ـ يقوم وحده فيكون صفًا، وتقوم الملائكة صفًا، وقال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء:٨٥]، قال: ونسب الروح إلى الله؛ لأنه بأمره، أو لأنه بكلمته.

والوجه الثاني: أن لفظة (من) في اللغة قد تكون لبيان الجنس، كقولهم: باب من حديد. وقد تكون لابتداء الغاية، كقولهم: خرجت من مكة، فقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ ليس نصًا في أن الروح بعض الأمر، ومن [٤/٢٢٩] جنسه، بل قد تكون لابتداء الغاية إذ كونت بالأمر، وصدرت عنه.

وهذا معنى جواب الإمام أحمد في قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء:١٧١] حيث قال: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ يقول: من أمره كان الروح منه كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية:١٣]، ونظير هذا أيضًا قوله: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل:٥٣].

فإذا كانت المسخرات والنعم من الله، ولم تكن بعض ذاته بل منه صدرت، لم يجب أن يكون معنى قوله في المسيح: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾؛ أنها بعض ذات الله، ومعلوم أن قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ أبلغ من قوله: ﴿ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ فإذا كان قوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ لا يمنع أن يكون مخلوقًا، ولا يوجب أن يكون بعضًا له، فقوله: ﴿ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ أولى بألا يمنع أن يكون مخلوقًا، ولا يوجب أن يكون ذلك بعضًا له بل ولا بعضًا من أمره.

وهذا الوجه يتوجه إذا كان الأمر هو الأمر الذي هو صفة من صفات الله، فهذان الجوابان كل منهما مستقل، ويمكن أن يجعل منهما جواب مركب، فيقال: قوله: ﴿ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ إما أن يراد بالأمر المأمور به، أو صفة لله ـ تعالى ـ وإن أريد به الأول أمكن أن تكون الروح بعض ذلك، فتكون مخلوقة، وإن أريد بالأمر صفة الله كان قوله: ﴿ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ كقوله: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾، وقوله: ﴿جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ ونحو ذلك.

وإنما نشأت الشبهة حيث ظن الظان أن الأمر صفة لله قديمة، وأن روح [٤/٢٣٠] بني آدم بعض تلك الصفة، ولم تدل الآية على واحدة من المقدمتين، والله ـ سبحانه ـ أعلم.

وقد يجيء اسم الروح في القرآن بمعنى آخر، كقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، وقوله: ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة:٢٢]، ونحو ذلك. فالقرآن الذي أنزله الله كلامه، ولكن ليس الكلام في هذا مما يتعلق بالسؤال.

وأما قول السائل: هل المفوَّض إلى الله أمر ذاتها أو صفاتها أو مجموعها؟ فليس هذا من خصائص الكلام في الروح، بل لا يجوز لأحد أن يقفو ما ليس له به علم، ولا يقول على الله ما لا يعلم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٦٩)، ومسلم (٢٧٥٢).

كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسرا:٣٦]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف:١٦٩]، وقد قالت الملائكة لما قال لهم: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝ قَالُوا سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة:٣١، ٣٢]، وقد قال موسى للخضر: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف:٦٦]، وقال الخضر لموسى ـ لما نقر العصفور في البحر ـ: ما نقص علمي وعلمك من علم الله، إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر[1].

[٤/٢٣١] وليس في الكتاب والسنة أن المسلمين نهوا أن يتكلموا في الروح بما دل عليه الكتاب والسنة، لا في ذاتها ولا في صفاتها، وأما الكلام بغير علم فذلك محرم في كل شيء، ولكن قد ثبت في «الصحيحين» عن ابن مسعود أن النبي ﷺ كان في بعض سكك المدينة، فقال: بعضهم: سلوه عن الروح، وقال بعضهم: لا تسألوه فيسمعكم ما تكرهون، قال: فسألوه وهو متكئ على العسيب[2]، فأنزل الله هذه الآية[3].

فبين بذلك أن مُلك الرب عظيم وجنوده وصفة ذلك، وقدرته أعظم من أن يحيط به الآدميون، وهم لم يؤتوا من العلم إلا قليلاً، فلا يظن من يدعي العلم أنه يمكنه أن يعلم كل ما سئل عنه ولا كل ما في الوجود، فما يعلم جنود ربك إلا هو.

❁❁❁

[٤/٢٣٢] سئل الشيخ ـ رحمه الله:

عن قائل يقول: إن لم يتبين لي حقيقة ماهية الجن وكنه صفاتهم، وإلا فلا أتبع العلماء في شيء.

فأجاب:

أما كونه لم يتبين له كيفية الجن وماهياتهم، فهذا ليس فيه إلا إخباره بعدم علمه، لم ينكر وجودهم؛ إذ وجودهم ثابت بطرق كثيرة غير دلالة الكتاب والسنة، فإن من الناس من رآهم، وفيهم من رأى من رآهم، وثبت ذلك عنده بالخبر واليقين.

ومن الناس من كلَّمهم وكلَّموه، ومن الناس من يأمرهم وينهاهم ويتصرف فيهم، وهذا يكون للصالحين وغير الصالحين، ولو ذكرت ما جرى لي ولأصحابي معهم لطال الخطاب.

وكذلك ما جرى لغيرنا، لكن الاعتماد على الأجوبة العلمية يكون على ما يشترك الناس في علمه، لا يكون بما يختص بعلمه المجيب، إلا أن يكون الجواب لمن يصدقه فيما يخبر به.

❁❁❁

[٤/٢٣٣] سئل الشيخ ـ رحمه الله:

عن الجانِّ المؤمنين: هل هم مخاطبون بفروع الإسلام كالصوم والصلاة، وغير ذلك من العبادات، أو هم مخاطبون بنفس التصديق لا غير؟

فأجاب:

لا ريب أنهم مأمورون بأعمال زائدة على التصديق، ومنهيون عن أعمال غير التكذيب، فهم مأمورون بالأصول والفروع بحسبهم، فإنهم ليسوا مماثلي الإنس في الحدِّ والحقيقة، فلا يكون ما أُمروا به ونُهوا عنه مساويًا لما على الإنس في الحدِّ، لكنهم مشاركون الإنس في جنس التكليف بالأمر والنهي، والتحليل والتحريم. وهذا ما لم أعلم فيه نزاعًا بين المسلمين.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٢٥)، ومسلم (٢٣٨٠).

(٢) واحد العسب، وهو سعف النخل، وقيل: هو طرف الجريدة العريض الذي لم ينبت عليه الخوص.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٥)، ومسلم (٢٧٩٤) عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه.

وكذلك لم يتنازعوا أن أهل الكفر والفسوق والعصيان منهم يستحقون لعذاب النار، كما يدخلها من الآدميين، لكن تنازعوا في أهل الإيمان منهم، فذهب الجمهور من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد: إلى أنهم يدخلون الجنة. وروي في حديث رواه الطبراني: أنهم يكونون في ربض الجنة[1]، يراهم الإنس من حيث لا يرونهم.

[٤/٢٣٤] وذهب طائفة ـ منهم أبو حنيفة فيما نقل عنه ـ إلى أن المطيعين منهم يصيرون ترابًا كالبهائم، ويكون ثوابهم النجاة من النار.

وهل فيهم رسل أم ليس فيهم إلا نذر؟ على قولين:

فقيل: فيهم رسل لقوله تعالى: ﴿يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام:١٣٠]

وقيل: الرسل من الإنس، والجن فيهم النذر، وهذا أشهر، فإنه أخبر عنهم باتباع دين محمد ﷺ، وأنهم: ﴿وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ۝ قَالُوا۟ يَـٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَـٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ [الأحقاف:٢٩، ٣٠] الآية قالوا: وقوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام:١٣٠]؟ كقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن:٢٢]، وإنما يخرج من المالح، وكقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح:١٦] والقمر في واحدة.

وأما التكليف بالأمر والنهي والتحليل والتحريم، فدلائله كثيرة، مثلما في مسلم عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ: «أتاني داعي الجن، فذهبت معه، فقرأت عليهم القرآن، فانطلقوا» فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم، وسألوه الزاد فقال: «لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم، أوفر ما يكون، وكل بعرة علف لدوابكم»، فقال النبي ﷺ: «لا تستنجوا بالعظم والروث»[2] وذلك لئلا يفسد عليهم طعامهم وعلفهم، وهذا يبين أن ما أباح لهم من ذلك ما ذكر اسم الله عليه دون ما لم يذكر اسم الله عليه.

[٤/٢٣٥] وقال تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَعْمَـٰلَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الأنفال:٤٨] فأخبر عن الشيطان أنه يخاف الله، والعقوبة إنما تكون على ترك مأمور أو فعل محظور، وليس هو هنا التصديق.

وأيضًا، فإبليس ـ الذي هو أبو الجن ـ لم تكن معصيته تكذيبًا؛ فإن الله أمره بالسجود، وقد علم أن الله أمره، ولم يكن بينه وبين الله رسول يكذبه، ولما امتنع عن السجود لآدم عاقبه الله العقوبة البليغة؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «إذا سجد ابن آدم اعتزل الشيطان يبكي»[3] الحديث.

وقد قال ـ تعالى ـ في قصة سليمان: ﴿وَلِسُلَيْمَـٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ إلى قوله: ﴿عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [سبأ:١٢]، وقد جعل في ذلك ما أمرهم به من طاعة سليمان ـ وقد قال ـ تعالى ـ عن إبليس: إنه عصى ولم يقل: كذَّب، وقد قال ـ تعالى ـ عن الجن: ﴿يَـٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَـٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِىَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الآية [الأحقاف:٣٠ ـ ٣٢]، فأمروا بإجابة داعي الله،الذي هو الرسول. والإجابة والاستجابة هي طاعة الأمر والنهي، وهي العبادة التي خُلق لها الثقلان، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦].

ومن قال: إن العبادة: هي المعرفة الفطرية الموجودة فيها، وإن ذلك هو الإيمان وهو داخل في الثقلين فقط، فإن ذلك لو كان كذلك لم يكن في الثقلين كافر، والله أخبر بكفر إبليس وغيره من الجن والإنس، وقد قال تعالى: [٤/٢٣٦] ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص:٨٥] وأخبر

(١) رَبَض الجنة: بفتحتين: ما حولها خارجًا عنها.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٤٥٠).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٨١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ـه يستهزئ منه ومن أتباعه، وهذا يبين أنه لا يدخلها إلا من تبعه، فعلم أن من يدخلها من الكفار فـ... من أتباع إبليس. ومعلوم أن الكفار ليسوا ...ين. ولا عارفين الله معرفة يكونون بها مؤمنين.

وتكون (اللام) لبيان الجملة الشرعية، المتعلقة ...رادة الشرعية، كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ الآية [النساء:٢٦].

وقد تكون لبيان العاقبة الكونية كما في قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ الآية [الأنعام:١٢٥]، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود:١١٨، ١١٩] أي خلق قومًا للاختلاف، وقومًا للرحمة، وقال: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف:١٧٩]، فاللام في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]، وإن كانت هي اللام في هذه الآية، فإن مدلولها لام إرادة الفاعل ومقصوده، ولهذا تنقسم في كتاب الله إلى إرادة دينية، وإرادة كونية، كما تنقسم في كتاب الله ـ تعالى ـ الكلمات والأمر والحكم والقضاء، والتحريم والإذن، وغير ذلك.

وأيضًا، فقوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ إلى قوله: ﴿وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ [٤/٢٣٧] كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام:١٣٠]، فبين أن الثقلين جميعًا تلت عليهم الرسل آيات الله؛ ولهذا لما قرأ رسول الله ﷺ سورة على الصحابة قال: «لَلْجِنُّ كانوا» الحديث[1]. دعاهم إلى طاعة الله لما فيه من الأمر والنهي، لا إلى مجرد حديث لا طاعة معه، فإن مثل هذا التصديق، كان مع إبليس، فلم يغن عنه من الله شيئًا.

والدلائل الدالة على هذا الأصل، وما في الحديث والآثار ـ من كون الجن يحجون ويصلون ويجاهدون، وأنهم يعاقبون على الذنب ـ كثيرة جدًا.

وقد قال ـ تعالى ـ فيما أخبر عنهم: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا﴾ [الجن:١١] قالوا: مذاهب شتى؛ مسلمين، ويهود، ونصارى، وشيعة، وسنة.

فأخبر أن منهم الصالحين، ومنهم دون الصالحين، فيكون: إما مطيعًا في ذلك فيكون مؤمنًا، وإما عاصيًا في ذلك فيكون كافرًا، ولا ينقسم مؤمن إلى صالح وإلى غير صالح؛ فإن غير الصالح لا يعتقد صلاحه لترك الطاعات، فالصالح هو القائم بما وجب عليه، ودون الصالح لا بد أن يكون عاصيًا في بعض ما أمر به، وهو قسم غير الكافر؛ فإن الكافر لا يوصف بمثل ذلك، وهذا يبين أن فيهم من يترك بعض الواجبات، والله أعلم.

❊❊❊

[٤/٢٣٨] سئل ـ رحمه الله ـ.

عن حديث النبي ﷺ:

«إن النطفة تكون أربعين يومًا نطفة، ثم أربعين يومًا علقة، ثم أربعين مضغة، ثم يكون التصوير والتخطيط والتشكيل» ثم ورد عن حذيفة بن أسيد: «أنه إذا مرَّ للنطفة اثنتان وأربعون ليلة بعث الله ـ تعالى ـ إليها ملكًا فصوَّرها، وخلق سمعها وبصرها، وجلدها ولحمها، وعظامها، ثم يقول: يا رب، أذكر أم أنثى؟ شقي أم سعيد؟ فما الرزق وما الأجل؟» وذكر الحديث... فما الجمع بين الحديثين؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، أما الحديث الأول، فهو في «الصحيحين» عن عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ ـ وهو الصادق المصدوق ـ: «إن

(1) حسن: أخرجه الترمذي (٣٢٩١)، من حديث جابر رضي الله عنه، وقال: «حديث غريب»، وانظر «صحيح الجامع» (٥١٣٨).

أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد. فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع [٢٣٩/ ٤]، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»[(١)].

وفي طريق آخر: وفي رواية: «ثم يبعث الله ملكًا ويؤمر بأربع كلمات، ويقال: اكتب عمله، وأجله، ورزقه، وشقي أو سعيد. ثم ينفخ فيه الروح»[(٢)]. فهذا الحديث الصحيح ليس فيه ذكر التصوير متى يكون، لكن فيه أن الملك يكتب رزقه وأجله، وعمله وشقي أو سعيد، قبل نفخ الروح وبعد أن يكون مضغة.

وحديث أنس بن مالك الذي في الصحيح يوافق هذا وهو مرفوع، قال: «إن الله عز وجل وكل بالرحم ملكًا فيقول: أي رب؛ نطفة! أي رب علقة أي رب مضغة! فإذا أراد الله أن يقضي خلقها قال الملك: أي رب! ذكر أم أنثى؟ شقي أو سعيد؟ فما الرزق؟ فما الأجل؟ فيكتب كذلك في بطن أمه»[(٣)].

فبين في هذا أن الكتابة تكون بعد أن يكون مضغة.

وأما حديث حذيفة بن أسيد، فهو من أفراد مسلم، ولفظه: سمعت النبي ﷺ يقول: «إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة، بعث الله إليها ملكًا، فصورها، وخلق سمعها وبصرها، وجلدها ولحمها وعظامها. ثم يقول: يا رب، أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب، رزقه؟ فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك ؛ ثم يقول: يا رب، أجله؟ فيقضي [٢٤٠/ ٤] ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده، فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص»[(٤)].

فهذا الحديث، فيه أن تصويرها بعد اثنتين وأربعين ليلة، وأنه بعد تصويرها وخلق سمعها وبصرها، وجلدها ولحمها وعظامها، يقول الملك: يا رب! أذكر أم أنثى؟ ومعلوم أنها لا تكون لحمًا وعظامًا حتى تكون مضغة، فهذا موافق لذلك الحديث في أن كتابة الملك تكون بعد ذلك، إلا أن يقال: المراد تقدير اللحم والعظام.

وقد روي هذا الحديث بألفاظ فيها إجمال بعضها أبين من بعض، فمن ذلك ما رواه مسلم ـ أيضًا ـ عن حذيفة، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن النطفة تكون في الرحم أربعين ليلة، ثم يتسور عليها[(٥)] الذي يخلِّقها فيقول: يا رب! أذكر أم أنثى؟ فيجعله الله ذكرًا أو أنثى. ثم يقول: يا رب، سَوِي أو غير سَوِي؟ فيجعله الله ـ تعالى ـ سويًّا أو غير سوي، ثم يقول: يا رب! ما أجله وخلقه؟ ثم يجعله الله شقيًّا أو سعيدًا»[(٦)].

فهذا فيه بيان أن كتابة رزقه وأجله، وشقاوته وسعادته، بعد أن يجعله ذكرًا أو أنثى، وسويًّا، أو غير سويٍّ.

وفي لفظ لمسلم قال: «يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر في الرحم بأربعين ليلة أو بخمس وأربعين ليلة. فيقول: يا رب، أشقي، أو سعيد؟ فيكتب. يارب، أذكر، أم أنثى؟ فيكتب رزقه، ويكتب عمله، وأثره، وأجله، [٢٤١/ ٤] ثم تطوى الصحف فلا يزاد

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٩٤)، ومسلم (٦٨٩٣) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٠٨).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٨)، ومسلم (٢٦٤٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٤٥) عن حذيفة بن أسيد رضي الله عنه.
(٥) يتسور عليها: ينزل عليها.
(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٤٥).

فيه ولا ينقص»[1] فهذا اللفظ فيه تقديم كتابة السعادة والشقاوة، ولكن يشعر بأن ذلك يكتب حيث مضت الأربعون.

ولكن هذا اللفظ لم يحفظه رواته كما حفظ غيره.

وهذا شك: أبَعْدَ الأربعين، أو خمس وأربعين؟ وغيره إنما ذكر أربعين، أو اثنين وأربعين، وهو الصواب؛ لأن من ذكر اثنين وأربعين ذكر طرفي الزمان، ومن قال: أربعين حذفهما،ومثل هذا كثير في ذكر الأوقات، فقدم المؤخر وأخر المقدم. أو يقال: إنه لم يذكر ذلك بحرف (ثم) فلا تقتضي ترتيبًا، وإنما قصد أن هذه الأشياء تكون بعد الأربعين.

وحينئذٍ فيقال: أحد الأمرين لازم، إما أن تكون هذه الأمور عقيب الأربعين، ثم تكون عقب المائة والعشرين، ولا محذور في الكتابة مرتين، ويكون المكتوب أولاً فيه كتابة الذكر والأنثى. أو يقال: إن ألفاظ هذا الحديث لم تضبط حق الضبط.

ولهذا اختلفت رواته في ألفاظه، ولهذا أعرض البخاري عن روايته، وقد يكون أصل الحديث صحيحًا، ويقع في بعض ألفاظه اضطراب، فلا يصلح حينئذٍ أن يعارض بها ما ثبت في الحديث الصحيح المتفق عليه، الذي لم تختلف ألفاظه، بل قد صدقه غيره من الحديث الصحيح، فقد تلخص الجواب أن ما عارض الحديث المتفق عليه: إما أن يكون موافقًا له في الحقيقة، وإما أن يكون [٢٤٢/ ٤] غير محفوظ، فلا معارضة، ولا ريب أن ألفاظه لم تضبط، كما تقدم ذكر الاختلاف فيها، وأقر بها اللفظ الذي فيه تقدم التصوير على تقدير الأجل والعمل، والشقاوة والسعادة، وغاية ما يقال فيه: إنه يقتضي أنه قد يخلق في الأربعين الثانية قبل دخوله في الأربعين الثالثة، وهذا لا يخالف الحديث الصحيح، ولا نعلم أنه باطل، بل قد ذكر النساء أن الجنين يخلق بعد الأربعين، وأن الذكر يخلق قبل الأنثى.

وهذا يقدم على قول من قال من الفقهاء: إن الجنين لا يخلق في أقل من واحد وثمانين يومًا، فإن هذا إنما بنوه على أن التخليق إنما يكون إذا صار مضغة، ولا يكون مضغة إلا بعد الثمانين، والتخليق ممكن قبل ذلك، وقد أخبر به من أخبر من النساء، ونفس العلقة يمكن تخليقها، والله أعلم، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

❁❁❁

[٢٤٣/ ٤] وقال شيخ الإسلام رحمه الله:

ردًا لقول من قال: كل مولود على ما سبق له في علم الله أنه سائر إليه:

معلوم أن جميع المخلوقات بهذه المثابة، فجميع البهائم هي مولودة على ماسبق في علم الله لها، وحينئذٍ فيكون كل مخلوق مخلوقًا على الفطرة.

وأيضًا، فلو كان المراد ذلك لم يكن لقوله: «فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه»[2] معنى، فإنهما فعلا به ما هو الفطرة التي ولد عليها، فلا فرق بين التهويد والتنصير. ثم قال: فتمثيله ﷺ بالبهيمة التي ولدت جمعاء[3]، ثم جدعت: يبين أن أبويه غيرا ما ولد عليه.

ثم يقال: وقولكم خلقوا خالين من المعرفة والإنكار، من غير أن تكون الفطرة تقتضي واحدًا منهما، بل يكون القلب كاللوح الذي يقبل كتابة الإيمان والكفر، وليس هو لأحدهما أقبل منه للآخر، فهذا قول فاسد جدًّا [٢٤٤/ ٤].

فحينئذٍ لا فرق بالنسبة إلى الفطرة بين المعرفة والإنكار، والتهويد والتنصير والإسلام، وإنما ذلك بحسب الأسباب، فكان ينبغي أن يقال: فأبواه يسلمانه

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٤٤) من حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥٨، ١٣٥٩)، ومسلم (٢٦٥٨) كلاهما عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) جمعاء: مجتمعة الأعضاء.

ويهودانه وينصرانه، فلما ذكر أن أبويه يكفرانه وذكر الملل الفاسدة دون الإسلام علم أن حكمه في حصول سبب مفصل غير حكم الكفر.

ثم قال: ففي الجملة؛ كل ما كان قابلاً للمدح والذم على السواء، لا يستحق مدحًا ولا ذمًّا، والله تعالى يقول: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم:٣٠].

وأيضًا، فالنبي ﷺ شبهها بالبهيمة المجتمعة الخلق، وشبَّه ما يطرأ عليها من الكفر بجدع الأنف، ومعلوم أن كمالها محمود، ونقصها مذموم، فكيف تكون قبل النقص لا محمودة ولا مذمومة؟ والله تعالى أعلم.

❁❁❁

[٤/ ٢٤٥] سئل عن قوله صلى الله عليه وسلم:

«كل مولود يولد على الفطرة»[١] ما معناه؟ أراد فطرة الخلق أم فطرة الإسلام؟ وفي قوله: «الشقي من شقي في بطن أمه...»[٢] الحديث. هل ذلك خاص أو عام؟ وفي البهائم والوحوش هل يحييها الله يوم القيامة أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله؛ أما قوله ﷺ: «**كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**»: فالصواب أنها فطرة الله التي فطر الناس عليها، وهي فطرة الإسلام، وهي الفطرة التي فطرهم عليها يوم قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف:١٧٢] وهي السلامة من الاعتقادات الباطلة، والقبول للعقائد الصحيحة.

فإن حقيقة الإسلام أن يستسلم لله لا لغيره، وهو معنى لا إله إلا الله، وقد ضرب رسول الله ﷺ مثل ذلك فقال: «**كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟**»[٣] بين أن سلامة القلب من النقص كسلامة البدن، وأن العيب حادث طارئ.

وفي «صحيح مسلم» عن عياض بن حمار قال: قال رسول الله ﷺ فيما يروي عن الله: «**إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين وحرّمتْ [٤/ ٢٤٦] عليهم ما أحللتُ لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا**»[٤]؛ ولهذا ذهب الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ في المشهور عنه: إلى أن الطفل متى مات أحد أبويه الكافرين حكم بإسلامه؛ لزوال الموجب للتغيير عن أصل الفطرة. وقد روي عنه، وعن ابن المبارك، وعنهما: أنهم قالوا: يولد على ما فطر عليه من شقاوة وسعادة. وهذا القول لا ينافي الأول، فإن الطفل يولد سليمًا، وقد علم الله أنه سيكفر، فلا بد أن يصير إلى ما سبق له في أم الكتاب، كما تولد البهيمة جمعاء، وقد علم الله أنها ستجدع.

وهذا معنى ما جاء في «صحيح مسلم» عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ في الغلام الذي قتله الخضر: «**طبع يوم طبع كافرًا، ولو ترك لأرهق أبويه طغيانًا وكفرًا**»[٥] يعني: طبعه الله في أم الكتاب، أي: كتبه وأثبته كافرًا، أي أنه إن عاش كفر بالفعل.

ولهذا لما سئل رسول الله ﷺ عمن يموت من أطفال المشركين وهو صغير قال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»[٦] أي: الله يعلم من يؤمن منهم ومن يكفر لو بلغوا، ثم إنه قد جاء في حديث إسناده مقارب عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «**إذا كان**

(١) السابق نفسه.
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٤٥) من كلام ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥٨، ١٣٥٩)، ومسلم (٦٩٢٦)، كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٥).
(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٦١).
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٩٧)، ومسلم (٢٦٥٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

يوم القيامة فإن الله يمتحنهم ويبعث إليهم رسولاً في عرصة القيامة، فمن أجابه أدخله الجنة ومن عصاه أدخله النار» فهنالك يظهر فيهم ما علمه الله سبحانه، ويجزيهم على ما ظهر من العلم وهو إيمانهم وكفرهم، لا على مجرد العلم.

[٤/٢٤٦] وهذا أجود ما قيل في أطفال المشركين، وعليه تتنزل جميع الأحاديث.

ومثل الفطرة مع الحق: مثل ضوء العين مع الشمس، وكل ذي عين لو ترك بغير حجاب لرأى الشمس، والاعتقادات الباطلة العارضة من تهوُّدٍ وتنصُّرٍ وتمجُّسٍ، مثل حجاب يحول بين البصر ورؤية الشمس، وكذلك أيضًا كل ذي حس سليم يحب الحلو، إلا أن يعرض في الطبيعة فساد يحرفه حتى يجعل الحلو في فمه مرًّا.

ولا يلزم من كونهم مولودين على الفطرة أن يكونوا حين الولادة معتقدين للإسلام بالفعل، فإن الله أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئًا[٢]، ولكن سلامة القلب وقبوله وإرادته للحق، الذي هو الإسلام، بحيث لو ترك من غير مغير، لما كان إلا مسلمًا.

وهذه القوة العلمية العملية التي تقتضي بذاتها الإسلام ما لم يمنعها مانع: هي فطرة الله التي فطر الناس عليها.

وأما الحديث المذكور، فقد صح عن ابن مسعود أنه كان يقول: الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وُعِظ بغيره. وفي «الصحيحين» عن عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ ـ وهو الصادق المصدوق ـ : «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، [٤/٢٤٨] ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه الملك فيؤمر بأربع كلمات، فيقال: اكتب رزقه وأجله، وعمله وشقي أو سعيد. ثم ينفخ فيه الروح»[٣].

وهذا عام في كل نفس منفوسة، قد علم الله ـ سبحانه بعلمه الذي هو صفة ـ له الشقي من عباده والسعيد، وكتب ـ سبحانه ـ ذلك في اللوح المحفوظ، ويأمر الملك أن يكتب حال كل مولود، ما بين خلق جسده ونفخ الروح فيه، إلى كُتُب أُخر يكتبها الله ليس هذا موضعها، ومن أنكر العلم القديم في ذلك فهو كافر.

وأما البهائم فجميعها يحشرها الله سبحانه كما دل عليه الكتاب والسنة. قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير:٥]، وقال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٢٩] وحرف (إذا) إنما يكون لما يأتي لا محالة.

والأحاديث في ذلك مشهورة، فإن الله ـ عز وجل ـ يوم القيامة يحشر البهائم ويقتصُّ لبعضها من بعض، ثم يقول لها: كوني ترابًا، فتصير ترابًا. فيقول الكافر حينئذٍ: ﴿يَٰلَيْتَنِي كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ [النبأ: ٤٠][٤]. ومن قال: إنها لا تحيا فهو مخطئ في ذلك أقبح خطأ، بل هو ضال أو كافر، والله أعلم.

---

(١) العَرْصة: بفتح المهملتين وسكون الراء بينهما وهي البقعة الواسعة بغير بناء من دار وغيرها.

(٢) ويشهد لهذا قوله تعالى: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئًا...﴾ الآية [النحل:٧٨].

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٩٤)، ومسلم (٦٨٩٣) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٦٧٤٥). بلفظ: «لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء».
وأخرجه أحمد بلفظ «حتى يقتص للشاة الجلحاء من الشاة القرناء تنطحها» وإسناده صحيح.
وله طريق أخرى عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا بلفظ «ألا والذي نفسي بيده لتختصمن كل شيء يوم القيامة حتى الشاتان فيما انتطحتا».
وإسناده حسن لغيره. انظر «الصحيحة» (١٩٦٧).

[٤/٢٤٩] وقال أيضًا رحمه الله:

«كل مولود يولد على الفطرة»[1]، فإنه سبحانه فطر القلوب على أن ليس في محبوباتها ومراداتها ما تطمئن إليه، وتنتهي إليه إلا الله.

وإلا فكل ما أحبه المحب يجد من نفسه أن قلبه يطلب سواه، ويحب أمرًا غيره يتألهه ويصمد إليه، ويطمئن إليه ويرى ما يشبهه من أجناسه.

ولهذا قال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨].

❀❀❀

[٤/٢٥٠] قال شيخ الإسلام قدس الله روحه:

فصل

ذكر الله الحفظة الموكلين ببني آدم الذين يحفظونهم ويكتبون أعمالهم، في مواضع من كتابه، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٠]، ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١].

وقال تعالى: ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ ۝ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ١٠ ـ ١١].

وقال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ ۝ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝ كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ٩ ـ ١٢].

وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۝ ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ ۝ إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ١ ـ ٤].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ۝ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾

[ق: ١٦ ـ ١٨].

وقال تعالى:[٤/٢٥١] ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ۝ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٣، ١٤].

وقال تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ۚ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٨، ٢٩].

وقال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا ۚ وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾

[الكهف: ٤٩].

وقال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ ۝ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾ [القمر: ٥٢ ـ ٥٣].

وقال تعالى:......[2]

❀❀❀

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥٨، ١٣٥٩)، ومسلم (٢٦٥٨) كلاهما عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) بياض بالأصل.

[٤/ ٢٥٢] سئل شيخ الإسلام:

هل الملائكة الموكلون بالعبد هم الموكلون دائمًا، أم كل يوم ينزل الله إليه ملكين غير الأولين؟ وهل هو موكل بالعبد ملائكة بالليل وملائكة بالنهار؟

وقوله عز وجل:

﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام:٦١]، فما معنى الآية؟

فأجاب:

الحمد لله، الملائكة أصناف:

منهم من هو موكل بالعبد دائمًا.

ومنهم ملائكة يتعاقبون بالليل والنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، فيسألهم ـ وهو أعلم بهم ـ كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: أتيناهم وهم يصلون، وتركناهم وهم يصلون.

ومنهم ملائكة فضل عن كُتَّاب الناس يتبعون مجالس الذكر.

وأعمال العباد تجمع جملة وتفصيلاً، فترفع أعمال الليل قبل أعمال النهار، وأعمال النهار قبل أعمال الليل، تعرض الأعمال على الله في كل يوم اثنين وخميس.

فهذا كله مما جاءت به الأحاديث الصحيحة، وأما أنه كل يوم تبدل عليه الملكان، فهذا لم يبلغنا فيه شيء، والله أعلم.

❁❁❁

[٤/ ٢٥٣] سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ ﷺ:

«إذا همَّ العبد بالحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة...» الحديث [(١)]. فإذا كان الهم سرًّا بين العبد وبين ربه فكيف تطلع الملائكة عليه؟

فَأَجَابَ:

الحمد لله، قد روي عن سفيان بن عيينة في جواب هذه المسألة قال: إنه إذا هم بحسنة شمَّ الملك رائحة طيبة، وإذا هم بسيئة شم رائحة خبيثة.

والتحقيق أن الله قادر أن يعلم الملائكة بما في نفس العبد كيف شاء، كما هو قادر على أن يطلع بعض البشر على ما في الإنسان.

فإذا كان بعض البشر قد يجعل الله له من الكشف ما يعلم به أحيانًا ما في قلب الإنسان فالملك الموكَّل بالعبد أولى بأن يعرفه الله ذلك.

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]: إن المراد به: الملائكة، والله قد جعل الملائكة تلقي في نفس العبد الخواطر، كما قال عبد الله بن مسعود: «إن للملك لَمَّة، وللشيطان لَمَّة، فَلَمَّة الملك تصديق بالحق ووعد [٤/ ٢٥٤] بالخير، ولمة الشيطان تكذيب بالحق وإيعاد بالشر» [(٢)]. وقد ثبت عنه في «الصحيح» أنه قال: «ما منكم من أحد إلا وقد وكِّل به قرينه من الملائكة، وقرينه من الجن». قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: «وأنا، إلا أن الله قد أعانني عليه، فلا يأمرني إلا بخير» [(٣)].

فالسيئة التي يهم بها العبد إذا كانت من إلقاء الشيطان، علم بها الشيطان.

والحسنة التي يهم بها العبد إذا كانت من إلقاء الملك، علم بها الملك أيضًا بطريق الأولى، وإذا علم بها هذا الملك، أمكن علم الملائكة الحفظة لأعمال بني آدم.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٩١)، ومسلم (١٣١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٩٨٨) وقال: هذا حديث حسن غريب، انظر «مشكاة المصابيح» (٧٤).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨١٤) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

[٤/ ٢٥٥] سُئِلَ رحمه الله

عن عرض الأديان عند الموت: هل لذلك أصل في الكتاب والسنة أم لا؟ وقوله ﷺ: «إنكم لتفتنون في قبوركم»(١) ما المراد بالفتنة؟ وإذا ارتد العبد ـ والعياذ بالله ـ هل يجازى بأعماله الصالحة قبل الردة أم لا؟ أفتونا مأجورين!!

فأجـــاب:

الحمد لله رب العالمين، أما عرض الأديان على العبد وقت الموت فليس هو أمرًا عامًّا لكل أحد، ولا هو أيضًا منتفيًا عن كل أحد، بل من الناس من تعرض عليه الأديان قبل موته، ومنهم من لا تعرض عليه، وقد وقع ذلك لأقوام. وهذا كله من فتنة المحيا والممات التي أمرنا أن نستعيذ منها في صلاتنا.

منها: ما في الحديث الصحيح: «أمرنا النبي ﷺ أن نستعيذ في صلاتنا من أربع: من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال»(٢). ولكن وقت الموت أحرص ما يكون الشيطان على إغواء بني آدم؛ لأنه وقت الحاجة.

[٤/ ٢٥٦] وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «الأعمال بخواتيمها»(٣)، وقال ﷺ: «إن العبد ليعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن العبد ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»(٤).

ولهذا روي: «أن الشيطان أشد ما يكون على ابن آدم حين الموت، يقول لأعوانه: دونكم هذا، فإنه إن فاتكم لن تظفروا به أبدًا».

وحكاية عبد الله بن أحمد بن حنبل مع أبيه وهو يقول: لا، بعدُ. لا، بعد: مشهورة.

ولهذا يقال: إن من لم يحج يخاف عليه من ذلك؛ لما روى أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «من ملك زادًا وراحلة تبلغه إلى بيت الله الحرام ولم يحج، فليمت إن شاء يهوديًّا، وإن شاء نصرانيًّا»(٥).

قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، قال عكرمة لما نزلت هذه الآية: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]. قالت اليهود والنصارى: نحن مسلمون. فقال الله لهم: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ فقالوا: لا نحجه. فقال الله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

[٤/ ٢٥٧] **وأما الفتنة في القبور**: فهي الامتحان والاختبار للميت، حين يسأله الملكان، فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم «محمد»؟ فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت، فيقول المؤمن: الله ربي، والإسلام ديني، ومحمد نبيي، ويقول: هو محمد رسول الله، جاءنا بالبينات والهدى، فآمنا به واتبعناه. فينتهرانه انتهارة شديدة ـ وهي آخر فتنة التي يفتن بها المؤمن ـ فيقولان له كما قالا أولا(٦).

وقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في هذه الفتنة من حديث البراء بن عازب، وأنس بن مالك، وأبي هريرة وغيرهم رضي الله عنهم وهي عامة

(١) صحيح: أخرجه النسائي (٥٥٠٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها وانظر «صحيح الجامع» (٥٧٢٢).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٨٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٩٣) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٩٤)، ومسلم (٢٦٤٣) كلاهما عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
(٥) ضعيف: أخرجه الترمذي (٨١٢) وقال: هذا حديث غريب من حديث علي رضي الله عنه، انظر «ضعيف الترغيب والترهيب» (٧٥٣).
(٦) صحيح: أخرجه النسائي (٢٠٥٠، ٢٠٥١) من حديث أنس بن مالك، انظر «مشكاة المصابيح» (١٢٦).

ـسكين. لا النبيين فقد اختلف فيهم. وكذلك تنازعوا في غير المكلفين، كالصبيان والمجانين، فقيل: لا يمتحنون؛ لأن المحنة إنما تكون للمكلفين، وهذا قول القاضي وابن عَقِيل.

وعلى هذا فلا يلَقَّنون بعد الموت. وقيل: يلقنون ويمتحنون أيضًا، وهذا قول أبي حكيم، وأبي الحسن بن عبدوس، ونقله عن أصحابه، وهو مطابق لقول من يقول: إنهم يكلفون يوم القيامة، كما هو قول أكثر أهل العلم، وأهل السنة من أهل الحديث والكلام. وهو الذي ذكره أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه عن أهل السنة واختاره، وهو مقتضى نصوص الإمام أحمد.

وأما الردة عن الإسلام: بأن يصير الرجل كافرًا؛ مشركًا أو كتابيًّا، [٢٥٨/ ٤] فإنه إذا مات على ذلك حبط عمله باتفاق العلماء، كما نطق بذلك القرآن في غير موضع، كقوله: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [البقرة: ٢١٧] وقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، وقوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٨٨]، وقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

ولكن تنازعوا فيما إذا ارتد، ثم عاد إلى الإسلام هل تحبط الأعمال التي عملها قبل الردة أم لا تحبط إلا إذا مات مرتدًّا؟ على قولين مشهورين، هما قولان في مذهب الإمام أحمد، والحبوط: مذهب أبي حنيفة ومالك. والوقوف مذهب الشافعي.

وتنازع الناس أيضًا في المرتد:

هل يقال: كان له إيمان صحيح يحبط بالردة، أم يقال: بل بالردة تبينًا أن إيمانه كان فاسدًا؟ وأن الإيمان الصحيح لا يزول البتة؟ على قولين لطوائف الناس، وعلى ذلك يبنى قول المستثني: أنا مؤمن إن شاء الله. هل يعود الاستثناء إلى كمال الإيمان أو يعود إلى الموافاة في المآل؟ والله أعلم.

❊❊❊

[٢٥٩/ ٤] وسُئِلَ ـ رحمهُ الله ـ:

هل جميعُ الخلْقِ ـ حتَّى الملائكةِ ـ يموتونَ؟

فأجاب:

الذي عليه أكثر الناس: أن جميع الخلق يموتون حتى الملائكة، وحتى عزرائيل[1] ملك الموت، وروي في ذلك حديث مرفوع إلى النبي ﷺ. والمسلمون واليهود والنصارى متفقون على إمكان ذلك وقدرة الله عليه، وإنما يخالف في ذلك طوائف من المتفلسفة، أتباع أرسطو وأمثالهم، ومن دخل معهم من المنتسبين إلى الإسلام، أو اليهود، والنصارى، كأصحاب «رسائل إخوان الصفا» وأمثالهم ممن زعم أن الملائكة هي العقول والنفوس، وأنه لا يمكن موتها بحال، بل هي عندهم آلهة وأرباب لهذا العالم.

والقرآن وسائر الكتب تنطق بأن الملائكة عبيد مدبرون، كما قال سبحانه: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ [النساء:١٧٢]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء:٢٦ـ٢٨]، وقال: ﴿وَكَمْ [٢٦٠/ ٤] مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم:٢٦].

والله ـ سبحانه ـ قادر على أن يميتهم ثم يحييهم، كما هو قادر على إماتة البشر والجن ثم إحيائهم. وقد قال سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم:٢٧].

وقد ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ من غير وجه وعن غير واحد من الصحابة أنه قال:

---

(١) قال الألباني رحمه الله في «شرح العقيدة الطحاوية» (ص٧٢) حاشية (٢): «...أما تسميته بـ«عزرائيل» كما هو شائع بين الناس فلا أصل له وإنما هو من الإسرائيليات».

«إن الله إذا تكلم بالوحي أخذ الملائكة مثل الغَشْي»[(١)]، وفي رواية: «إذا سمعت الملائكة كلامه صُعِقوا» وفي رواية: «سمعت الملائكة كجَرِّ السلسلة على الصَّفْوَان فيصعقون فإذا فُزِّع عن قلوبهم» أي: أزيل الفزع عن قلوبهم «قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق. فينادون: الحق، الحق»[(٢)]، فقد أخبر في هذه الأحاديث الصحيحة أنهم يصْعَقُون صَعْق الغشي، فإذا جاز عليهم صعق الغشي جاز صعق الموت، وهؤلاء المتفلسفة فلا يجوزون لا هذا ولا هذا، وصعق الغشي هو مثل صعق موسى ـ عليه السلام ـ قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف:١٤٣].

والقرآن قد أخبر بثلاث نفخات:

نفخة الفزع ذكرها في سورة «النمل» في قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [النمل:٨٧].

[٤/٢٦١]ونفخة الصعق والقيام ذكرهما في قوله: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر:٦٨].

وأما الاستثناء فهو متناول لمن في الجنة من الحور العين، فإن الجنة ليس فيها موت، ومتناول لغيرهم. ولا يمكن الجزم بكل من استثناه الله، فإن الله أطلق في كتابه.

وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «إن الناس يصْعقُون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فأجد موسى آخذًا بساق العرش، فلا أدري هل أفاق قبلي أم كان ممن استثناه الله؟»[(٣)]. وهذه الصعقة قد قيل: إنها رابعة، وقيل: إنها من المذكورات في القرآن.

وبكل حال: النبي ﷺ قد توقف في موسى، وهل هو داخل في الاستثناء فيمن استثناه الله أم لا. فإذا كان النبي ﷺ لم يخبر بكل من استثنى الله، لم يمكنا نحن أن نجزم بذلك، وصار هذا مثل العلم بوقت الساعة، وأعيان الأنبياء، وأمثال ذلك مما لم يخبر به، وهذا العلم لا ينال إلا بالخبر، والله أعلم، وصلى الله علىٰ محمد وآله وصحبه وسلم.

❋❋❋

[٤/٢٦٢] قال شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية ـ رحمه الله ـ:

فصـــل

مذهب سائر المسلمين ـ بل وسائر أهل الملل ـ إثبات القيامة الكبرى، وقيام الناس من قبورهم، والثواب والعقاب هناك، وإثبات الثواب والعقاب في البرزخ ـ ما بين الموت إلى يوم القيامة ـ هذا قول السلف قاطبة وأهل السنة والجماعة، وإنما أنكر ذلك في البرزخ قليل من أهل البدع.

لكن من أهل الكلام من يقول: هذا إنما يكون على البدن فقط، كأنه ليس عنده نفس تفارق البدن، كقول من يقول ذلك من المعتزلة والأشعرية.

ومنهم من يقول: بل هو على النفس فقط، بناء على أنه ليس في البرزخ عذاب على البدن ولا نعيم، كما يقول ذلك ابن ميسرة، وابن حزم.

[٤/٢٦٣] ومنهم من يقول: بل البدن ينعم ويعذب بلا حياة فيه، كما قاله طائفة من أهل الحديث، وابن الزاغوني يميل إلى هذا في مصنفه في «حياة

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٧٣٨)، بلفظ «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون...» وانظر «السلسلة الصحيحة» (١٢٩٣).
والغشي: مرض يعرض من طول التعب والوقوف، وهو ضرب من الإغماء إلا أنه دونه.

(٢) صحيح: روى نحوه البخاري (٧٤٨١)، وأبو داود (٤٧٣٨)، انظر «السلسلة الصحيحة» (١٢٩٣).
والصفوان: الحجر الأملس.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤١١)، (٣٤٠٨)، ومسلم (٦٣٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

شيء في قبورهم»، وقد بسط الكلام على هذا في موضع.

والمقصود هنا أن كثيرًا من أهل الكلام ينكر أن يكون للنفس وجود بعد الموت، ولا ثواب ولا عقاب. ويزعمون أنه لم يدل على ذلك القرآن والحديث، كما أن الذين أنكروا عذاب القبر والبرزخ مطلقًا زعموا أنه لم يدل على ذلك القرآن، وهو غلط، بل القرآن قد بين في غير موضع بقاء النفس بعد فراق البدن، وبين النعيم والعذاب في البرزخ.

وهو ـ سبحانه وتعالى ـ في السورة الواحدة يذكر «القيامة الكبرى» و«الصغرى» كما ما في سورة «الواقعة»، فإنه ذكر في أولها القيامة الكبرى، وأن الناس يكونون أزواجًا ثلاثة، كما قال تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ۝ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝ إِذَا رُجَّتِ ٱلْأَرْضُ رَجًّا ۝ وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا ۝ وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً﴾ [الواقعة:١ـ٧].

ثم إنه في آخرها ذكر القيامة الصغرى بالموت، وأنهم ثلاثة أصناف بعد الموت، فقال: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ۝ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ۝ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ۝ فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ۝ فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ۝ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ۝ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ۝ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ۝ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ۝ [٤/ ٢٦٤] فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ۝ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ [الواقعة:٨٣ ـ ٩٤]، فهذا فيه أن النفس تبلغ الحلقوم وأنهم لا يمكنهم رجعها، وبين حال المقربين وأصحاب اليمين والمكذبين حينئذ.

وفي سورة «القيامة»: ذكر أيضًا القيامتين فقال: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة:١] ، ثم قال: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴾ [القيامة:٢]، وهي نفس الإنسان.

وقد قيل: إن النفس تكون لوامة، وغير لوامة، وليس كذلك، بل نفس كل إنسان لوامة، فإنه ليس بشر إلا يلوم نفسه ويندم إما في الدنيا، وإما في الآخرة، فهذا إثبات النفس. ثم ذكر معاد البدن فقال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ۝ بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ۝ يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة:٣-٦] ووصف حال القيامة إلى قوله: ﴿تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٥].

ثم ذكر الموت فقال: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ﴾ [القيامة:٢٦] ، وهذا إثبات للنفس وأنها تبلغ التراقي كما قال هناك: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ﴾ [الواقعة:٨٣]. والتراقي متصلة بالحلقوم.

ثم قال: ﴿وَقِيلَ مَنْ ۜ رَاقٍ﴾ [القيامة:٢٧]؛ يرقيها، وقيل: من صاعد يصعد بها إلى الله؟ والأول أظهر؛ لأن هذا قبل الموت، فإنه قال: ﴿وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ﴾ [القيامة:٢٨]، فدل على أنهم يرجونه ويطلبون له راقيًا يرقيه، وأيضًا فصعودها لا يفتقر إلى طلب من يرقى بها، فإن لله ملائكة يفعلون ما يؤمرون، والرقية أعظم الأدوية فإنها دواء [٤/ ٢٦٥] روحاني؛ ولهذا قال النبي ﷺ في صفة المتوكلين: «لا يسترقون»[(١)]. والمراد أنه يخاف الموت، ويرجو الحياة بالراقي؛ ولهذا قال: ﴿وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ﴾.

ثم قال: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ۝ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾ [القيامة:٢٩، ٣٠] ؛ فدل على نفس موجودة قائمة بنفسها تساق إلى ربها، والعرض القائم بغيره لا يساق، ولا بدن الميت، فهذا نص في إثبات نفس تفارق البدن تساق إلى ربها، كما نطقت بذلك الأحاديث المستفيضة في قبض روح المؤمن وروح الكافر.

ثم ذكر بعد هذا صفة الكافر بقوله مع هذا الوعيد الذي قدمه: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ [القيامة:٣١] ، وليس المراد أن كل نفس من هذه النفوس كذلك.

وكذلك سورة «ق» هي في ذكر وعيد القيامة،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٠٥)، ومسلم (٥٤٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

ومع هذا قال فيها: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ [ق:١٩]، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ﴾ [ق:٢٠]، فذكر القيامتين: الصغرى والكبرى.

وقوله: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: جاءت بما بعد الموت من ثواب وعقاب، وهو الحق الذي أخبرت به الرسل، ليس مراده أنها جاءت بالحق الذي هو الموت؛ فإن هذا مشهور لم ينازع فيه.

ولم يقل أحد: إن الموت باطل حتى يقال: جاءت بالحق.

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾، فالإنسان وإن كره الموت فهو يعلم أنه تلاقيه ملائكته، وهذا كقوله: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر:٩٩]، واليقين [٤/ ٢٦٦] ما بعد الموت، كما قال النبي ﷺ: «أما عثمان بن مظعون فقد جاءه اليقين من ربه»، وإلا فنفس الموت ـ مجرد عما بعده ـ أمر مشهور لم ينازع فيه أحد حتى يسمى يقينًا.

وذكر عذاب القيامة والبرزخ معًا في غير موضع؛ ذكره في قصة آل فرعون فقال: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ۝ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر:٤٥، ٤٦]، وقال في قصة نوح: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا۟ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا﴾ [نوح:٢٥] مع إخبار نوح لهم بالقيامة في قوله: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ۝ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ [نوح:١٧، ١٨].

وقد ذكرنا ـ في غير موضع ـ أن الرسل قبل محمد أنذروا بالقيامة الكبرى تكذيبًا لمن نفى ذلك من المتفلسفة، وقال عن المنافقين: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ١٠١].

قال غير واحد من العلماء: المرة الأولى في الدنيا، والثانية في البرزخ ﴿ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ في الآخرة.

وقال تعالى في «الأنعام»: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَـٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ۝ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَـٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَـٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ﴾ [الأنعام:٩٣، ٩٤]، وهذه صفة حال الموت وقوله: [٤/ ٢٦٧] ﴿أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ﴾ دل على وجود النفس التي تخرج من البدن، وقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ دل على وقوع الجزاء عقب الموت.

وقال تعالى في «الأنفال»: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ۝ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [الأنفال: ٥٠، ٥١]، وهذا ذوق له بعد الموت.

وقد ثبت في الصحيحين من غير وجه، أن النبي ﷺ لما أتى المشركين يوم بدر في القليب(١) ناداهم:

«يا فلان، يا فلان، هل وجدتم ما وعد ربكم حقًّا؟ فقد وجدت ما وعدني ربي حقًّا». وهذا دليل على وجودهم وسماعهم، وأنهم وجدوا ما وعدوه بعد الموت من العذاب، وأما نفس قتلهم فقد علمه الأحياء منهم.

وقال تعالى في سورة «النساء»: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء:٩٧]، وهذا خطاب لهم إذا توفتهم الملائكة، وهم لا يعاينون الملائكة وإلا

(١) البئر المقلوب ترابها قبل الطي.

وقد يئسوا من الدنيا.

ومعلوم أن البدن لم يتكلم لسانه، بل هو شاهد، يعلم أن الذي يخاطب الملائكة هو النفس، والمخاطب لا يكون عرضًا.

وقال تعالى في «النحل»: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ فَأَلْقَوُا۟ ٱلسَّلَمَ [٤/ ٢٦٨] مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ فَٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [النحل:٢٨، ٢٩]. وهذا إلقاء للسلم إلى حين الموت، وقولٌ للملائكة: ﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍۭ﴾ وهذا إنما يكون من النفس.

وقد قال في «النحل»: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ ۙ يَقُولُونَ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل:٣٢]، وقال في فصلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ۝ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِىٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ [فصلت:٣٠، ٣١]، وقد ذكروا أن هذا التنزل عند الموت.

وقال تعالى في سورة «آل عمران»: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ۝ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٩ـ ١٧١].

وقال قبل ذلك في سورة «البقرة»: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَـٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة:١٥٤].

وأيضًا، فقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر:٤٢]، وهذا بيان لكون النفس تقبض وقت الموت.

ثم منها ما يمسك فلا يرسل إلى بدنه، وهو [٤/ ٢٦٩] الذي قضى عليه الموت، ومنها ما يرسل إلى أجل مسمى، وهذا إنما يكون في شيء يقوم بنفسه، لا في عَرَض قائم بغيره، فهو بيان لوجود النفس المفارقة بالموت.

والأحاديث الصحيحة توافق هذا، كقول النبي ﷺ: «باسمك ربي وَضَعْتُ جنبي وبك أرفعه، فإن أمسكتَ نَفْسي فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين»(١).

وقال ـ لما ناموا عن صلاة الصبح ـ: «إن الله قبض أرواحنا حيث شاء»(٢).

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ۝ ثُمَّ رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَـٰسِبِينَ﴾ [الأنعام:٦٠ـ ٦٢].

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٥٠٥٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وابن ماجه (٣٨٧٤)، والترمذي (٣٤٠١)، وانظر «صحيح الجامع» (٤٠٧).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٣٩) عن أبي قتادة رضي الله عنه، وانظر «مشكاة المصابيح» (٦٨٧).

فهذا تَوَفٍّ لها بالنوم إلى أجل الموت الذي ترجع فيه إلى الله، وإخبار أن الملائكة تتوفاها بالموت ثم يردون إلى الله، والبدن وما يقوم به من الأعراض لا يرد، إنما يرد الروح.

وهو مثل قوله في «يونس»: ﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [يونس:٣٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ [العلق:٨]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ [٤/٢٧٠] رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ۝ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر:٢٧، ٣٠]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة:١١].

وتوفي الملك إنما يكون لما هو موجود قائم بنفسه، وإلا فالعَرَض القائم بغيره لا يتوفى، فالحياة القائمة بالبدن لا تتوفى، بل تزول وتعدم كما تعدم حركته وإدراكه.

وقال تعالى في «المؤمنون»: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ۝ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ۚ كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون:٩٩، ١٠٠] فقوله: ﴿ٱرْجِعُونِ﴾ طلب لرجع النفس إلى البدن.

كما قال في «الواقعة»: ﴿فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ۝ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الواقعة:٨٦، ٨٧]، وهو يبين أن النفس موجودة تفارق البدن بالموت، قال تعالى: ﴿إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون:١٠٠] آخره.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

❁❁❁

[٤/٢٧١] **سئل شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:**

عن: «الروح المؤمنة» أن الملائكة تتلقاها وتصعد بها إلى السماء التي فيها الله.

فأجاب:

أما الحديث المذكور في قبض روح المؤمن، وأنه يصعد بها إلى السماء التي فيها الله[1]: فهذا حديث معروف جيد الإسناد، وقوله: «فيها الله» بمنزلة قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ۝ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ۖ فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾ [الملك:١٦، ١٧]، وبمنزلة ما ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ قال لجارية معاوية بن الحكم: «أين الله؟»، قالت: في السماء، قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله. قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»[2].

وليس المراد بذلك أن السماء تحصر الرب وتحويه كما تحوي الشمس والقمر وغيرهما، فإن هذا لا يقوله مسلم، ولا يعتقده عاقل، فقد قال ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، والسموات في الكرسي كحلقة ملقاة في أرض فلاة[3]، والكرسي في العرش كحلقة ملقاة في أرض فلاة، والرب [٤/٢٧٢] ـ سبحانه ـ فوق سمواته، على عرشه، بائن من خلقه؛ ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

وقال تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ٧١]، وقال: ﴿فَسِيحُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢]، وقال: ﴿يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة:٢٦]، وليس المراد أنهم في جوف النخل، وجوف الأرض، بل معنى ذلك أنه فوق السموات وعليها، بائن من المخلوقات، كما أخبر في

---

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٢٦٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه وفي «الزوائد» إسناده صحيح رجاله ثقات.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

(٣) الصحراء الخالية من الشجر وغيره والتي لا أنيس فيها.

يخبر به عن نفسه أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش.

وقال: ﴿ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾ [آل عمران:٥٥]، وقال تعالى: ﴿ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [المعارج:٤]، وقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وأمثال ذلك في الكتاب والسنة وجواب هذه المسألة مبسوط في غير هذا الموضع.

❁❁❁

[٢٧٣/ ٤] سئل: هل يتكلم الميت في قبره؟

فقال: وأما سؤال السائل: هل يتكلم الميت في قبره؟

فجوابه: أنه يتكلم، وقد يسمع - أيضًا - من كلمه، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنهم يسمعون قرع نعالهم**»[١]، وثبت عنه في «الصحيح» «**أن الميت يسأل في قبره، فيقال له: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت، فيقول: الله ربي، والإسلام ديني، ومحمد نبيي، ويقال له: ما تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول المؤمن: هو عبد الله ورسوله، جاءنا بالبينات والهدى، فآمنا به واتبعناه**»[٢]، وهذا تأويل قوله تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ﴾ [إبراهيم:٢٧].

وقد صح عن النبي ﷺ أنها نزلت في عذاب القبر، وكذلك يتكلم المنافق فيقول: «**هاه، هاه، لا أدري! سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته؛ فيضرب بمرزبة من حديد،فيصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الإنسان**»[٣].

وثبت عنه في «الصحيح» أنه قال:«**لولا ألا تدافنوا، لسألت الله أن يسمعكم عذاب القبر مثل الذي أسمع**»[٤]، وثبت عنه في «الصحيح» أنه نادى المشركين يوم بدر، لما ألقاهم في القَلِيب، وقال: «**ما أنتم بأسمع لما أقول منهم**»[٥].

والآثار في هذا كثيرة منتشرة، والله أعلم.

❁❁❁

[٢٧٤/ ٤] سئل شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى -:

عن سؤال منكر ونكير الميت إذا مات؛ تدخل الروح في جسده ويجلس ويجاوب منكرًا ونكيرًا، فيحتاج موتًا ثانيًا؟

فأجاب:

عود الروح إلى بدن الميت في القبر ليس مثل عودها إليه في هذه الحياة الدنيا، وإن كان ذلك قد يكون أكمل من بعض الوجوه، كما أن النشأة الأخرى ليست مثل هذه النشأة، وإن كانت أكمل منها، بل كل موطن في هذه الدار وفي البرزخ والقيامة له حكم يخصه؛ ولهذا أخبر النبي ﷺ: «**أن الميت يوسع له في قبره**»[٦] ويسأل ونحو ذلك، وإن كان التراب قد لا يتغير فالأرواح تعاد إلى بدن الميت وتفارقه.

وهل يسمى ذلك موتًا؟ فيه قولان:

قيل: يسمى ذلك موتًا، وتأولوا على ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ ﴾ [غافر:١١].

قيل: إن الحياة الأولى في هذه الدار، والحياة الثانية في القبر.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٧٠) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٧١).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٣٨) (١٣٧٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٨) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣٩٧٦)، ومسلم (٢٨٧٣، ٢٨٧٥) عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٤٦٠) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

[٢٧٥/ ٤] والموتة الثانية في القبر، والصحيح أن هذه الآية: ﴿ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ [البقرة:٢٨]، فالموتة الأولى قبل هذه الحياة، والموتة الثانية بعد هذه الحياة. وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ بعد الموت. قال تعالى: ﴿ ۞ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴾ [طه:٥٥]، وقال: ﴿ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٥]، فالروح تتصل بالبدن متى شاء الله تعالى، وتفارقه متى شاء الله تعالى، لا يتوقت ذلك بمرة ولا مرتين، والنوم أخو الموت؛ ولهذا كان النبي ﷺ يقول إذا أوى إلى فراشه: «باسمك اللهم أموت وأحيا»[(١)]، وكان إذا استيقظ يقول:« الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور»[(٢)]، فقد سمى النوم موتًا، والاستيقاظ حياة.

وقد قال تعالى: ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الزمر: ٤٢]، فبين أنه يتوفى الأنفس على نوعين: فيتوفاها حين الموت، ويتوفى الأنفس التي لم تمت بالنوم، ثم إذا ناموا فمن مات في منامه أمسك نفسه، ومن لم يمت أرسل نفسه.

ولهذا كان النبي ﷺ إذا أوى إلى فراشه قال: « باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه، فإن أمسكت نفسي فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين»[(٣)].

والنائم يحصل له في منامه لذة وألم، وذلك يحصل للروح والبدن، حتى [٢٧٦/ ٤] إنه يحصل له في منامه من يضربه، فيصبح والوجع في بدنه، ويرى في منامه أنه أطعم شيئًا طيبًا، فيصبح وطعمه في فمه وهذا موجود. فإذا كان النائم يحصل لروحه وبدنه من النعيم والعذاب ما يحس به ـ والذي إلى جنبه لا يحس به ـ حتى قد يصيح النائم من شدة الألم،أو الفزع الذي يحصل له ويسمع اليقظان صياحه، وقد يتكلم إما بقرآن، وإما بذكر، وإما بجواب.

واليقظان يسمع ذلك وهو نائم، عينه مُغَمَّضَة، ولو خوطب لم يسمع ـ فكيف ينكر حال المقبور الذي أخبر الرسول ﷺ أنه يسمع قرع نعالهم، وقال: «ما أنتم أسمع لما أقول منهم»[(٤)].

والقلب يشبه القبر؛ ولهذا قال ﷺ ـ لما فاته صلاة العصر يوم الخندق ـ: «ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارًا»[(٥)]، وفي لفظ: «قلوبهم وقبورهم نارًا»[(٦)] وفرق بينهما في قوله: ﴿ بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ۝ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ [العاديات:٩، ١٠].

وهذا تقريب وتقرير لإمكان ذلك.

ولا يجوز أن يقال: ذلك الذي يجده الميت من النعيم والعذاب، مثلما يجده النائم في منامه، بل ذلك النعيم والعذاب أكمل وأبلغ وأتم، وهو نعيم حقيقي وعذاب حقيقي، ولكن يذكر هذا المثل لبيان إمكان ذلك، إذا قال السائل: الميت لا يتحرك في قبره، والتراب لا يتغير، ونحو ذلك، مع أن هذه المسألة لها بسط يطول، وشرح لا تحتمله هذه الورقة، والله أعلم. وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

❊❊❊

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٤١٧) وقال: هذا حديث حسن صحيح من حديث حذيفة بن اليمان، وانظر «مشكاة المصابيح» (٢٣٨٢).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣١٢، ٦٣١٤)، ومسلم (٢٧١١).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٢٠)، (٧٣٩٣)، ومسلم (٢٧١٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه النسائي (٢٠٧٥)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٨٨٧) بلفظة (بيوتهم) بدلًا من (أجوافهم).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٦٢٨) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه ابن خزيمة (١٣٣٦).

[٤/ ٢٧٦] وسُئِلَ رحمه الله:

عن الصغير، وعن الطفل إذا مات: هل يمتحن؟ إلخ

... الوقوف فيهم وأن يقال: الله أعلم بما كانوا عاملين. ولبسطه موضع آخر. وإذا مات الطفل فهل يمتحن في قبره ويسأله منكر ونكير؟ فيه قولان في مذهب أحمد وغيره:

أحدهما: أنه لا يمتحن، وأن المحنة إنما تكون على من كلف في الدنيا، قاله طائفة: منهم القاضي أبو يعلى وابن عقيل.

والثاني: أنهم يمتحنون، ذكره أبو حكيم الهمداني، وأبو الحسن بن عبدوس، ونقله عن أصحاب الشافعي. وعلى هذا التفصيل تلقين الصغير والمجنون: من قال إنه يمتحن في القبر، لقنه. ومن قال: لا يمتحن، لم يلقنه. وقد روى مالك وغيره عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه أنه ﷺ صلى على طفل، فقال: «اللهم قه عذاب القبر وفتنة القبر»[1]، وهذا القول موافق لقول من قال: إنهم يمتحنون في الآخرة، وإنهم مكلفون يوم القيامة، كما هو قول أكثر أهل العلم [٤/ ٢٧٨] وأهل السنة من أهل الحديث والكلام، وهو الذي ذكره أبو الحسن الأشعري عن أهل السنة واختاره، وهو مقتضى نصوص الإمام أحمد، والله أعلم.

وإذا دخل أطفال المؤمنين الجنة فأرواحهم وأرواح غيرهم من المؤمنين في الجنة، وإن كانت درجاتهم متفاضلة، والصغار يتفاضلون بتفاضل آبائهم، وتفاضل أعمالهم إذا كانت له أعمال فإن إبراهيم ابن النبي ﷺ ليس هو كغيره، والأطفال الصغار يثابون على ما يفعلونه من الحسنات، وإن كان القلم مرفوعًا عنهم في السيئات؛ كما ثبت في الصحيح: أن النبي ﷺ رَفعتْ إليه امرأة صبيًّا من مِحَفَّةٍ[2] فقالت: ألهذا حج؟ قال: «نعم، ولك أجر»[3]. رواه مسلم في صحيحه.

وفي السنن أنه قال: «مُرُوهم بالصلاة لِسَبعٍ، واضربوهم عليها لِعَشْرٍ، وفَرِّقوا بينهم في المضاجع»[4]. وكانوا يصَوِّمون الصغار يوم عاشوراء وغيره، فالصبي يثاب على صلاته وصومه، وحجه وغير ذلك من أعماله، ويفضل بذلك على من لم يعمل كعمله، وهذا غير ما يفعل به إكرامًا لأبويه، كما أنه في النعم الدنيوية قد ينتفع بما يكسبه وبما يعطيه أبواه، ويتميز بذلك على من ليس كذلك.

وأرواح المؤمنين في الجنة، كما جاءت بذلك الآثار، وهو كما قال النبي ﷺ: «نسمة المؤمن تَعلقُ من الجنة»[5] أي: تأكل، ولم يوقت في ذلك وقت قبل يوم القيامة.

[٤/ ٢٧٩] والأرواح مخلوقة بلا شك، وهي لا تعدم ولا تفنى، ولكن موتها مفارقة الأبدان، وعند النفخة الثانية تعاد الأرواح إلى الأبدان.

وأهل الجنة الذين يدخلونها على صورة أبيهم آدم ـ عليه السلام ـ طول أحدهم ستون ذراعًا، كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة[6].

وقد قال بعض الناس: إن أطفال الكفار يكونون خدم أهل الجنة، ولا أصل لهذا القول.

وقد ثبت في الصحيحين أن الجنة يبقى فيها فضل عن أهل الدنيا، فينشئ الله لها خلقًا آخر فيسكنهم الجنة، فإذا كان يسكن من ينشئه من الجنة من غير ولد آدم في فضول الجنة، فكيف بمن دخلها من ولد آدم وأسكن في غير فضولها؟ فليسوا أحق بأن يكونوا من

---

(١) صحيح: أخرجه النسائي (١٩٨٣).

(٢) مركب من مراكب النساء كالهودج، ولكنها لا تقبب كما يقبب الهودج.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٣٣١٧)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) حسن صحيح: أخرجه أبو داود (٤٩٥)، وانظر «إرواء الغليل» (٢٩٨).

(٥) صحيح: أخرجه النسائي (٢٠٧٣)، وابن ماجه (٤٢٧١)، وانظر «صحيح الجامع» (٢٣٧٣).

(٦) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٣٣٣)، والترمذي (٣١٣٦)، وانظر «صحيح الجامع» (٢٠١٥).

أهل الجنة، ممن ينشأ بعد ذلك ويسكن فضولها.

وأما الورود المذكور في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم:٧١] فقد فسره النبي ﷺ في الحديث الصحيح، رواه مسلم في صحيحه عن جابر: «بأنه المرور على الصراط»[1]، والصراط هو الجسر، فلابد من المرور عليه لكل من يدخل الجنة، من كان صغيرًا في الدنيا ومن لم يكن.

والولدان ـ الذين يطوفون على أهل الجنة ـ خلق من خلق الجنة، ليسوا من أبناء الدنيا، بل أبناء أهل الدنيا إذا دخلوا الجنة كمل خلقهم كأهل الجنة، على صورة آدم، أبناء ثلاث وثلاثين في طول ستين ذراعًا، كما تقدم. وقد روي أن العرض سبعة أذرع، والله أعلم.

❁❁❁

[٢٨٠/ ٤] سُئل الشيخ ـ رحمه الله ـ: عن الصغير هل يحيا ويسأل أو يحيا ولا يسأل؟ وبماذا يسأل عنه؟ وهل يستوي في الحياة والسؤال من يكلف ومن لا يكلف؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، أما من ليس مكلفًا كالصغير والمجنون، فهل يمتحن في قبره ويسأله منكر ونكير على قولين للعلماء:

أحدهما: أنه يمتحن وهو قول أكثر أهل السنة، ذكره أبو الحسن بن عبدوس عنهم، وذكره أبو حكيم النهرواني وغيرهما.

والثاني: أنه لا يمتحن في قبره، كما ذكره القاضي أبو يعلى، وابن عقيل وغيرهما.

قالوا: لأن المحنة إنما تكون لمن يكلف في الدنيا.

ومن قال بالأول، يستدل بما في الموطأ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه ﷺ صلى على صغير لم يعمل خطيئة قط، فقال: «اللهم قه عذاب القبر وفتنة القبر». وهذا يدل على أنه يفتن.

[٢٨١/ ٤] وأيضًا، فهذا مبني على أن أطفال الكفار ـ الذين لم يكلفوا في الدنيا ـ يكلفون في الآخرة، كما وردت بذلك أحاديث متعددة، وهو القول الذي حكاه أبو الحسن الأشعري عن أهل السنة والجماعة، فإن النصوص عن الأئمة كالإمام أحمد وغيره: الوقف في أطفال المشركين، كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه سئل عنهم فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»[2].

وثبت في صحيح البخاري من حديث سَمُرَة أن منهم من يدخل الجنة. وثبت في صحيح مسلم أن الغلام الذي قتله الخضر طُبِع يوم طُبِع كافرًا؛ فإن كان الأطفال وغيرهم فيهم شقي وسعيد، فإذا كان ذلك لامتحانهم في الدنيا لم يمنع امتحانهم في القبور، لكن هذا مبني على أنه لا يشهد لكل مُعَين من أطفال المؤمنين بأنه في الجنة، وإن شهد لهم مطلقًا، ولو شهد لهم مطلقًا. فالطفل الذي ولد بين المسلمين قد يكون منافقًا بين مؤمنين، والله أعلم.

❁❁❁

[٢٨٢/ ٤] سئل شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه وهو بمصر عن «عذاب القبر»:

هل هو على النفس والبدن أو علي النفس دون البدن؟ والميت يعذب في قبره حيًا أم ميتًا؟ وإن عادت الروح إلى الجسد أم لم تعد، فهل يتشاركان في العذاب والنعيم؟ أو يكون ذلك على أحدهما دون الآخر؟

فأجاب ـ رضي الله عنه ـ وجعل جنة الفردوس منقلبه ومثواه، آمين:

الحمد لله رب العالمين. بل العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعًا باتفاق أهل السنة والجماعة، تنعم

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٩٧، ٦٥٩٨)، وأخرجه مسلم (٦٩٣٣).

النفس وتعذب منفردة عن البدن، وتعذب متصلة بالبدن والبدن متصل بها، فيكون النعيم والعذاب عليهما في هذه الحال مجتمعين،كما يكون الروح منفردة عن البدن.

وهل يكون العذاب والنعيم للبدن بدون الروح؟

هذا فيه قولان مشهوران [٤/ ٢٨٣] لأهل الحديث والسنة والكلام، وفي المسألة أقوال شاذة ليست من أقوال أهل السنة.

والحديث، قول من يقول: إن النعيم والعذاب لا يكون إلا على الروح؛ وأن البدن لا ينعم ولا يعذب. وهذا تقوله الفلاسفة المنكرون لمعاد الأبدان، وهؤلاء كفار بإجماع المسلمين.

ويقوله كثير من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم، الذين يقولون: لا يكون ذلك في البرزخ، وإنما يكون عند القيام من القبور.

وقول من يقول:إن الروح بمفردها لا تنعم ولا تعذب، وإنما الروح هي الحياة، وهذا يقوله طوائف من أهل الكلام، من المعتزلة، وأصحاب أبي الحسن الأشعري، كالقاضي أبي بكر، وغيرهم، وينكرون أن الروح تبقى بعد فراق البدن، وهذا قول باطل، خالفه الأستاذ أبو المعالي الجويني وغيره، بل قد ثبت في الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة، أن الروح تبقى بعد فراق البدن، وأنها منعمة أو معذبة.

و«الفلاسفة الإلهيون» يقولون بهذا، ولكن ينكرون معاد الأبدان، وهؤلاء يقرون بمعاد الأبدان، لكن ينكرون معاد الأرواح، ونعيمها وعذابها بدون الأبدان، وكلا القولين خطأ وضلال، لكن قول الفلاسفة أبعد عن أقوال أهل الإسلام، وإن كان قد يوافقهم عليه من يعتقد أنه متمسك بدين الإسلام، بل من يظن أنه من أهل المعرفة والتصوف، والتحقيق والكلام.

[٤/ ٢٨٤] والقول الثالث الشاذ: قول من يقول: إن البرزخ ليس فيه نعيم ولا عذاب، بل لا يكون ذلك حتى تقوم القيامة الكبرى، كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة ونحوهم الذين ينكرون عذاب القبر ونعيمه، بناء على أن الروح لا تبقى بعد فراق البدن، وأن البدن لا ينعم ولا يعذب.

فجميع هؤلاء الطائفتين ضلاّل في أمر البرزخ، لكنهم خير من الفلاسفة؛لأنهم يقرون بالقيامة الكبرى.

فإذا عرفت هذه الأقوال الثلاثة الباطلة، فليعلم أن مذهب سلف الأمة وأئمتها: أن الميت إذا مات يكون في نعيم أو عذاب، وأن ذلك يحصل لروحه ولبدنه، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة، وأنها تتصل بالبدن أحيانًا، فيحصل له معها النعيم والعذاب.

ثم إذا كان يوم القيامة الكبرى أعيدت الأرواح إلى أجسادها، وقاموا من قبورهم لرب العالمين.

ومعاد الأبدان متفق عليه عند المسلمين، واليهود،والنصارى. وهذا كله متفق عليه عند علماء الحديث والسنة.

وهل يكون للبدن دون الروح نعيم أو عذاب؟ أثبت ذلك طائفة منهم، وأنكره أكثرهم.

[٤/ ٢٨٥] ونحن نذكر ما يبين ما ذكرناه:

فأما أحاديث عذاب القبر ومسألة منكر ونكير: فكثيرة متواترة عن النبي ﷺ، مثل ما في «الصحيحين»: عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ مرَّ بقبرين فقال: «**إنهما ليعذَّبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله**»، ثم دعا بجريدة رطبة فشقها نصفين، ثم غرز في كل قبر واحدة. فقالوا: يا رسول الله، لم فعلتَ هذا؟

قال: «**لعله يخفَّف عنهما ما لم ييبسا**»[١].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٨)، (١٣٦١)، (١٣٧٨)، (٦٠٥٢)، ومسلم (٧٠٣).

وفي «صحيح مسلم» عن زيد بن ثابت قال: بينا رسول الله ﷺ في حائط لبني النجار على بغلة ـ ونحن معه ـ إذ جالت به، فكادت تلقيه، فإذا أقبرٌ ستة أو خمسة أو أربعة.

فقال: «من يعرف هذه القبور؟» فقال رجل: أنا. قال: «فمتى مات هؤلاء؟» قال:ماتوا في الإشراك. فقال: «إن هذه الأمة تبتلى في قبورها فلولا ألا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه»، ثم أقبل علينا بوجهه فقال: «تعوذوا بالله من عذاب القبر». قالوا: نعوذ بالله من عذاب القبر. قال: «تعوذوا بالله من عذاب النار». قالوا: نعوذ بالله من عذاب النار. قال: «تعوذوا بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن» قالوا: نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن. قال: «تعوذوا بالله من فتنة الدجال» قالوا: نعوذ بالله من فتنة الدجال»[1].

وفي «صحيح مسلم» وسائر «السنن» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي [٢٨٦/ ٤] ﷺ قال: «إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليقل: أعوذ بالله من أربع: من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال»[2].

وفي «صحيح مسلم» وغيره عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ أنه كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات»[3].

وفي «صحيح البخاري» و«مسلم» عن أبي أيوب الأنصاري قال: خرج النبي ﷺ وقد وجبت الشمس[4]، فقال: «يهود يعذبون في قبورهم»[5].

وفي «الصحيحين» عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: دخلتْ علي عجوزٌ من عجائز يهود المدينة، فقالت: إن أهل القبور يعذبون في قبورهم. قالت: فكذبتها ولم أنعم[6] أن أصدقها، قالت: فخرجت فدخل علي رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله! عجوز من عجائز أهل المدينة دخلت عليَّ، فزعمت أن أهل القبور يعذبون في قبورهم. فقال: «صدقت، إنهم يعذبون عذابًا يسمعه البهائم كلها»، فما رأيته بعد في صلاة إلا يتعوذ من عذاب القبر[7].

وفي «صحيح أبي حاتم البستي» عن أم مُبَشِّر ـ رضي الله عنها ـ قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ وأنا في حائط وهو يقول: «تعوَّذوا بالله من عذاب [٢٨٧/ ٤] القبر». فقلت: يا رسول الله! للقبر عذاب؟ فقال: «إنهم ليعذبون في قبورهم عذابًا تسمعه البهائم»[8].

قال بعضهم: ولهذا السبب يذهب الناس بدوابهم إذا مغلت[9] إلى قبور اليهود، والنصارى والمنافقين، كالإسماعيلية والنصيرية، وسائر القرامطة: من بني عبيد وغيرهم، الذين بأرض مصر والشام وغيرهما؛ فإن أهل الخيل يقصدون قبورهم لذلك، كما يقصدون قبور اليهود والنصارى، والجهال تظن أنهم من ذرية فاطمة، وأنهم من أولياء الله، وإنما هو من هذا القبيل. فقد قيل: إن الخيل إذا سمعت عذاب القبر حصلت لها من الحرارة ما يذهب بالمغل. والحديث في هذا كثير لا يتسع له هذا السؤال.

وأحاديث المسألة كثيرة أيضًا،كما في «الصحيحين» و«السنن» عن البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «المسلم إذا سئل في قبره شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله؛ فذلك قول الله تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٦٧).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٨٨).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٥٩٠).
(٤) أي: سقطت، والمراد غروبها.
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٧٥)، ومسلم (٢٨٦٩).
(٦) أي: لم تطب نفسي.
(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٦٦)، ومسلم (٥٨٦).
(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٦٦)، ومسلم (٥٨٦)، ولم أقف عليه عند أبي حاتم.
(٩) مَغِلَت: بكسر الغين المعجمة، وجع يصيب الشاة في بطنها.

الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾[1] [إبراهيم:٢٧]. وفي لفظ: نزلت في عذاب القبر يقال له: من ربك؟ فيقول: ربي الله وديني الإسلام، ونبيي محمد، وذلك قول الله تعالى ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾»[2] [إبراهيم:٢٧].

وهذا الحديث قد رواه أهل «السنن» و«المسانيد» مطولاً، كما في «سنن أبي داود» [٢٨٨/ ٤] وغيره عن البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار، فانتهينا إلى القبر ولمَّا يلحد، فجلس النبي ﷺ وجلسنا حوله، كأنما على رءوسنا الطير، وفي يده عود ينكت به الأرض، فرفع رأسه فقال: «استعيذوا بالله من عذاب القبر» مرتين أو ثلاثًا، وذكر صفة قبض الروح وعروجها إلى السماء، ثم عودها إليه.

إلى أن قال: «وإنه ليسمع خفق نعالهم إذا ولَّوا مدبرين حين يقال له: يا هذا ، من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟»[3].

وفي لفظ: «فيأتيه ملكان فيجلسانه ويقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله. فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام. فيقولان: ما هذا الرجل الذي أرسل فيكم؟»قال: «فيقول: هو رسول الله. فيقولان: وما يدريك؟ فيقول: قرأت كتاب الله وآمنت به، وصدقت به، فذلك قول الله تعالى:﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم:٢٧]. قال: «فينادي مناد من السماء: أن صدق عبدي، فافرشوا له في الجنة،وألبسوه من الجنة، وافتحوا له بابًا إلى الجنة». قال: «فيأتيه من روحها وطيبها». قال: «ويفسح له مد بصره». قال: «وإن الكافر» فذكر موته.وقال: «وتعاد روحه إلى جسده فيأتيه ملكان يجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول هاه، هاه، لا أدري، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: هاه.هاه. لا أدري، فينادي مناد من السماء: أن كذب عبدي، فافرشوا له من النار، وألبسوه من النار، [٢٨٩/ ٤] وافتحوا له بابًا إلى النار». قال: «ويأتيه من حرّها وسمومها». قال: «ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه». قال: «ثم يقيض له أعمى أبكم معه مرزبة من حديد لو ضرب بها جبل لصار ترابًا». قال: «فيضربه بها ضربة يسمعها ما بين المشرق والمغرب إلا الثقلين، فيصير ترابًا، ثم تعاد فيه الروح».

فقد صرح الحديث بإعادة الروح إلى الجسد، وباختلاف أضلاعه، وهذا بيِّن في أن العذاب على الروح والبدن مجتمعين.

وقد روي مثل حديث البراء في قبض الروح والمسألة، والنعيم والعذاب،رواه أبو هريرة، وحديثه في «المسند» وغيره، ورواه أبو حاتم بن حبان في«صحيحه» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال:«إن الميت إذا وضع في قبره يسمع خفق نعالهم، إذا ولوا عنه مدبرين، فإن كان مؤمنًا كانت الصلاة عند رأسه، وكان الصيام عن يمينه ، وكانت الصدقة عن شماله، وكان فعل الخير من الصدقة والصلة والمعروف والإحسان عند رجليه، فيأتيه الملكان من قبل رأسه، فتقول الصلاة: ما قبلي مدخل، ثم يؤتى عن يمنيه، ويقول الصيام: ما قبلي مدخل، ثم يؤتى عن يساره، فتقول الزكاة: ما قبلي مدخل، ثم يؤتى من قبل رجليه، فيقول فعل الخيرات من الصدقة والصلة، والمعروف والإحسان: ما قبلي مدخل!! فيقول له: اجلس ، فيجلس قد مثلت له الشمس، وقد أصفت للغروب. فيقول: دعوني حتى أصلي: فيقولون: إنك ستصلي، أخبرنا عما نسألك عنه، أرأيتك هذا الرجل الذي كان فيكم ما تقولون فيه؟ وماذا [٢٩٠/ ٤] تشهد به عليه؟ فيقول: محمد نشهد

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٩٩).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٧٥٣)، وانظر «صحيح الجامع» (١٦٧٦).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٧٥٣)، وانظر «صحيح الجامع» (١٩٦٧).

أنه رسول الله، جاء بالحق من عند الله فيقال له: على ذلك حييت، وعلى ذلك تبعث إن شاء الله، ثم يفتح له باب إلى الجنة، فيقال: هذا مقعدك، وما أعد الله لك فيها، فيزداد غبطة وسرورًا، ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعًا، وينور له فيه، ويعاد الجسد لما بدئ منه، وتجعل روحه نسم طير يعلق في شجر الجنة». قال: فذلك قوله تعالى:﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾ [إبراهيم:٢٧].

وذكر في الكافر ضد ذلك أنه قال: «يضيق عليه قبره إلى أن تختلف فيه أضلاعه» فتلك المعيشة الضنك، التي قال الله تعالى: ﴿لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه:١٢٤]. هذا الحديث أخصر[1].

وحديث البراء المتقدم أطول ما في «السنن»، فإنهم اختصروه لذكر ما فيه من عذاب القبر، وهو في «المسند» وغيره بطوله. وهو حديث حسن ثابت يقول النبي ﷺ فيه: «إن العبد المؤمن إذا كان في إقبال من الآخرة، وانقطاع من الدنيا، نزلت إليه ملائكة بيض الوجوه، كأن وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة، وحَنُوط من حنوط الجنة، فيجلسون منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الطيبة، اخرجي إلى مغفرة ورضوان». قال: «فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من في السقاء، فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين [٤/ ٢٩١] حتى يأخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن وذلك الحنوط، فيخرج منها كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض». قال: «فيصعدون بها، فلا يمرون بها على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذه الروح الطيبة؟! فيقولون: فلان ابن فلان، بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونه في الدنيا، فينتهون به إلى السماء الدنيا، فيستفتحون له فيفتح له». قال: «فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها، حتى ينتهوا بها إلى السماء السابعة. فيقول: اكتبوا كتاب عبدي في عليين، وأعيدوه إلى الأرض، فإني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة أخرى».قال: «فتعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه». وذكر المسألة كما تقدم، قال: «ويأتيه رجل حسن الوجه، طيب الريح، فيقول له: أبشر بالذي يسرك، فهذا يومك الذي كنت توعد، فيقول له من أنت؛ فوجهك الوجه الذي يجيء بالخير؟! فيقول : أنا عملك الصالح. فيقول: رب! أقم الساعة، رب! أقم الساعة، رب! أقم الساعة، حتى ارجع إلى أهلي ومالي».قال: «وإن العبد الكافر إذا كان في إقبال من الآخرة وانقطاع من الدنيا، نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه، معهم المسوح، فيجلسون منه مد البصر،ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه، فيقول أيتها النفس الخبيثة، اخرجي إلى سخط الله وغضبه، فتفرق في أعضائه كلها، فينتزعها كما ينتزع السَّفُّود[2] من الصوف المبلول، فتتقطع معها العروق والعصب».

قال: «فيأخذها فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يأخذوها، فيجعلوها في تلك المسوح». قال: «فيخرج منها كأنتن ما يكون من جيفة وجدت على وجه الأرض، فيصعدون بها، [٤/ ٢٩٢] فلا يمرون على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذه الروح الخبيثة؟ فيقولون: فلان ابن فلان، بأقبح أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا؛ حتي ينتهوا إلى السماء الدنيا، فيستفتحون لها فلا يفتح لها»، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الأعراف:٤٠]، ثم يقول الله تعالى: «اكتبوا كتابه في سجين ـ في الأرض السفلى» قال: «فتطرح روحه طرحًا». ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿أَوْ

(١) حسن: أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٧/ ٣٨٠، ٣٨١)، وحسنه الألباني، وانظر «صحيح الترغيب والترهيب» (٣٥٦١).

(٢) الحديدة التي يشوى بها اللحم.

تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١]. قال: «فتعاد روحه في جسده، فيأتيه ملكان فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟ فيقول: هاه، هاه، لا أدري». وساق الحديث كما تقدم، إلى أن قال: «ويأتيه رجل قبيح الوجه منتن الريح، فيقول: أبشر بالذي يسوؤك؛ هذا عملك الذي قد كنت توعد؛ فيقول: من أنت فوجهك الوجه الذي لا يأتي بالخير؟ قال: أنا عملك السوء. فيقول: رب، لا تقم الساعة»، ثلاث مرات[1].

ففي هذا الحديث أنواع من العلم:

منها: أن الروح تبقى بعد مفارقة البدن، خلافًا لضلال المتكلمين، وأنها تصعد وتنزل خلافًا لضلال الفلاسفة، وأنها تعاد إلى البدن، وأن الميت يسأل، فينعم أو يعذب، كما سأل عنه أهل السؤال، وفيه أن عمله الصالح أو السيئ يأتيه في صورة حسنة أو قبيحة.

وفي «الصحيحين» عن قتادة عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أن النبي [٤/٢٩٣] ﷺ قال: «إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه ـ إنه ليسمع خفق نعالهم ـ أتاه ملكان فيقررانه. فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل محمد؟ فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه محمد عبد الله ورسوله». قال: «فيقول انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعدًا من الجنة». قال رسول الله ﷺ: «فيراهما كليهما». قال قتادة: وذكر لنا أنه يفسح له في قبره سبعون ذراعًا، ويملأ عليه خضرًا إلى يوم يبعثون». ثم نرجع إلى حديث أنس: «ويأتيان الكافر والمنافق فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدري، كنت أقول كما يقول الناس. فيقول: لا دريت ولا تليت. ثم يضرب بمطارق من حديد بين أذنيه، فيصيح صيحة فيسمعها من عليها غير الثقلين»[2].

وروى الترمذي وأبو حاتم في «صحيحه» ـ وأكثر اللفظ له ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قبر أحدكم الإنسان، أتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لهما: (منكر) والآخر: (نكير). فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل محمد؟ فهو قائل ما كان يقول: فإن كان مؤمنًا قال: هو عبد الله ورسوله، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله. فيقولان: إنا كنا لنعلم إنك تقول ذلك.

ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعًا، ويُنَوَّر له فيه، ويقال له: نم، فيقول: أرجع إلى أهلي فأخبرهم. فيقولان له: نم كنومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب أهله إليه، حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك. وإن كان منافقًا قال [٤/٢٩٤]: لا أدري، كنت أسمع الناس يقولون شيئًا فقلته. فيقولان: إنا كنا نعلم أنك تقول ذلك. ثم يقال للأرض: التئمي عليه، فتلتئم عليه، حتى تختلف فيها أضلاعه، فلا يزال معذبًا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك»[3] وهذا الحديث فيه اختلاف أضلاعه وغير ذلك، مما يبين أن البدن نفسه يعذب.

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «إذا احتضر الميت أتته الملائكة بحريرة بيضاء. فيقولون: اخرجي كأطيب ريح المسك، حتى إنه ليناوله بعضهم بعضًا، حتى يأتوا به باب السماء، فيقولون: ما أطيب هذا الريح متى جاءتكم من الأرض؟ فيأتون به أرواح المؤمنين، فَلَهُمْ أشد فرحًا به من أحدكم بغائبه يقدم عليه، يسألونه: ماذا فعل فلان؟ فيقولون: دعوه، فإنه في غم الدنيا، فإذا قال: إنه أتاكم، قالوا: ذهب إلى أمه الهاوية. وإن الكافر إذا احتضر أتته ملائكة العذاب بمسح. فيقولون: اخرجي مسخوطًا عليك إلى عذاب الله، فتخرج كأنتن جيفة، حتى يأتوا به أرواح الكفار». رواه النسائي والبزار[4]،

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١٦٧٦).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٣٨)، ومسلم (٧٣٩٥).
(٣) حسن: أخرجه الترمذي (١٠٧١) وقال: حديث حسن غريب، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر «صحيح الجامع» (١٨٣٣).
(٤) صحيح: أخرجه النسائي (١٨٣٣)، وانظر «صحيح الجامع» (٤٩٠).

ورواه مسلم مختصرًا عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه . وعند الكافر ونتن رائحة روحه، فرد رسول الله ﷺ ريطة كانت عليه على أنفه هكذا. والريطة: ثوب رقيق لين مثل الملاءة.

وأخرجه أبو حاتم في« صحيحه» وقال: «إن المؤمن إذا حضره الموت حضرت ملائكة الرحمة، فإذا قبضت نفسه جُعِلت في حريرة بيضاء، فتنطلق بها إلى باب السماء، فيقولون: ما وجدنا ريحًا أطيب من هذه الرائحة، فيقال: دعوه [٤/٢٩٥] يستريح، فإنه كان في غم الدنيا، فيقال: ما فعل فلان، ما فعلت فلانة؟ وأما الكافر إذا قبضت روحه ذهب بها إلى الأرض تقول خزنة الأرض: ما وجدنا ريحًا أنتن من هذه، فيبلغ بها في الأرض السفلى»[(١)].

ففي هذه الأحاديث ونحوها اجتماع الروح والبدن في نعيم القبر وعذابه، وأما انفراد الروح وحدها فقد تقدم بعض ذلك.

وعن كعب بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه إلى جسده يوم يبعثه». رواه النسائي، ورواه مالك والشافعي كلاهما[(٢)]. وقوله «يعْلُق» بالضم أي: يأكل، وقد نقل هذا في غير هذا الحديث.

فقد أخبرت هذه النصوص أن الروح تنعم مع البدن الذي في القبر إذا شاء الله، وإنما تنعم في الجنة وحدها، وكلاهما حق.

وقد روى ابن أبي الدنيا في كتاب « ذكر الموت» عن مالك بن أنس قال: بلغني أن الروح مرسلة، تذهب حيث شاءت. وهذا يوافق ما روي: «أن الروح قد تكون على أفْنِية[(٣)] القبور» كما قال مجاهد: إن الأرواح تدوم على القبور سبعة أيام، يوم يدفن الميت، لا تفارق ذلك، وقد تعاد الروح إلى البدن في غير وقت المسألة، كما في الحديث الذي صححه ابن عبد البر عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من رجل يمر بقبر الرجل الذي كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه، إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام»[(٤)].

[٤/٢٩٦] وفي « سنن أبي داود وغيره»، عن أوس بن أوس الثقفي، عن النبي ﷺ أنه قال:«إن خير أيامكم يوم الجمعة، فأكثروا عليَّ من الصلاة يوم الجمعة، وليلة الجمعة، فإن صلاتكم معروضة عليَّ». قالوا: يا رسول الله، كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرِمْتَ[(٥)]؟! فقال: «إن الله حرَّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء»[(٦)].

وهذا الباب فيه من الأحاديث والآثار ما يضيق هذا الوقت عن استقصائه، مما يبين أن الأبدان التي في القبور تنعم وتعذب ـ إذا شاء الله ذلك ـ كما يشاء، وأن الأرواح باقية بعد مفارقة البدن، ومنعمة ومعذبة.

ولهذا أمر النبي ﷺ بالسلام على الموتى، كما ثبت في «الصحيح» و«السنن» أنه كان يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا: «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، يرحم الله المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين، نسأل الله لنا ولكم العافية. اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم، واغفر لنا ولهم»[(٧)].

وقد انكشف لكثير من الناس ذلك حتى سمعوا صوت المعذبين في قبورهم، ورأوهم بعيونهم يعذبون في قبورهم في آثار كثيرة معروفة، ولكن لا يجب ذلك أن يكون دائمًا على البدن في كل وقت، بل يجوز أن يكون في حال دون حال.

---

(١) صحيح: أخرجه النسائي (١٨٣٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر «صحيح الجامع» (٤٩٠).

(٢) صحيح: أخرجه النسائي (٢٠٧٣)، وابن ماجه (٤٢٧١)، وانظر «صحيح الجامع» (٢٣٧٣).

(٣) أفنية: مفردها: الفناء، وهو سعة أمام الدار.

(٤) ضعيف : انظر «تهذيب تاريخ ابن عساكر». وانظر «الضعيفة» (٤٤٩٣).

(٥) أرمت: أي بليت.

(٦) صحيح: أخرجه أبو داود (١٠٤٧)، (١٥٣١)، وابن ماجه (١٦٣٦)، والنسائي (١٣٧٤)، وانظر «صحيح الجامع» (٣٢١٢).

(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٢٣٠٢).

[٤/٢٩٧] وفي «الصحيحين» عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ ترك قتلى بدر ثلاثًا، ثم أتاهم فقام عليهم فقال: «يا أبا جهل بن هشام، يا أمية بن خلف. يا عُتْبَة بن ربيعة، ياشيبة بن ربيعة، أليس قد وجدتم ما وعدكم ربكم حقًّا؟ فإني وجدت ما وعدني ربي حقًّا». فسمع عمر رضي الله عنه قول النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، كيف يسمعون وقد جيَّفُوا؟ قال: «والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم. ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا». ثم أمر بهم فسُحبوا فألقوا في قَلِيب بدر[1].

وقد أخرجاه في «الصحيحين» عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ وقف على قَلِيب بدر فقال: «هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقًّا؟»، وقال: «إنهم ليسمعون الآن ما أقول» فذكر ذلك لعائشة، فقالت: وَهِمَ ابن عمر، إنما قال رسول الله ﷺ: «إنهم ليعلمون الآن أن الذي قلتُ لهم هو الحق»، ثم قرأت قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [النمل: ٨٠] حتى قرأت الآية[2].

وأهل العلم بالحديث والسنة اتفقوا على صحة ما رواه أنس وابن عمر، وإن كانا لم يشهدا بدرًا، فإن أنسًا روى ذلك عن أبي طلحة، وأبو طلحة شهد بدرًا. كما روى أبو حاتم في «صحيحه» عن أنس عن أبي طلحة رضي الله عنه أن النبي ﷺ أمر يوم بدر بأربعة وعشرين رجلاً من صناديد قريش، فقذفوا في طَوِي[3] من أطواء بدر، وكان إذا ظهر على قوم أحب أن يقيم في عَرْصَتِهم ثلاث ليال.

[٤/٢٩٨] فلما كان اليوم الثالث أمر براحلته فشد عليها فحركها، ثم مشى وتبعه أصحابه.

وقالوا: ما نراه ينطلق إلا لبعض حاجته؛ حتى قام على شفاء الرَّكى[4]؛ فجعل يناديهم بأسمائهم وأسماء آبائهم، «يا فلان ابن فلان، أيسركم أنكم أطعتم الله ورسوله؟ فإنا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقًّا. فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقًّا؟» قال عمر بن الخطاب: يا رسول الله، ما تكلم من أجساد ولا أرواح فيها؟ فقال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده، ما أنتم بأسمع لما أقول منهم».

قال قتادة: أحياهم الله حتى سمّعهم، توبيخًا وتصغيرًا، ونقمة وحسرة وتنديمًا[5]. وعائشة تأولت فيما ذكرته كما تأولت أمثال ذلك.

والنص الصحيح عن النبي ﷺ مقدم على تأويل من تأول من أصحابه وغيره، وليس في القرآن ما ينفي ذلك؛ فإن قوله: ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [النمل:٨٠] إنما أراد به السماع المعتاد، الذي ينفع صاحبه، فإن هذا مَثَل ضُرِب للكفار، والكفار تسمع الصوت، لكن لا تسمع سماع قبول بفقه واتباع، كما قال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً﴾ [البقرة: ١٧١].

فهكذا الموتى الذين ضرب لهم المثل، لا يجب أن ينفي عنهم السماع المعتاد جميع أنواع السماع، كما لم ينف ذلك عن الكفار، بل قد انتفى عنهم السماع المعتاد الذي ينتفعون به، وأما سماع آخر فلا ينفى عنهم.

[٤/٢٩٩] وقد ثبت في «الصحيحين» وغيرهما أن الميت يسمع خَفْق نعالهم، إذا ولَّوا مدبرين[6]، فهذا موافق لهذا، فكيف يدفع ذلك؟ ومن العلماء من قال: إن الميت في قبره لا يسمع ما دام ميتًا، كما قالت عائشة، واستدلَّت به من القرآن. وأما إذا أحياه الله فإنه يسمع، كما قال قتادة: أحياهم الله له. وإن كانت تلك الحياة لا يسمعون بها، كما نحن لا نرى الملائكة والجن، ولا نعلم ما يحسُّ به الميت في منامه، وكما لا يعلم الإنسان ما في قلب الآخر، وإن كان قد يعلم ذلك من أطلعه الله عليه.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٩٨٠)، ومسلم (٧٤٠٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٩٨٠، ٣٩٨١).

(٣) طَوِيّ: البئر المطوية بالحجارة.

(٤) الركي: البئر قبل أن تطوى، وقيل: البئر المطوية.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣٩٧٦).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٧٤)، ومسلم (٧٣٩٥)، كلاهما من حديث أنس رضي الله عنه.

وهذه جملة يحصل بها مقصود السائل، وإن كان لها من الشرح والتفصيل ما ليس هذا موضعه، فإن ما ذكرناه من الأدلة البينة على ما سأل عنه ما لا يكاد مجموعًا، والله أعلم.

وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

❁❁❁

[٤/ ٣٠٠] قال شيخ الإسلام قدس الله روحه:
سأل سائل: بماذا يخاطب الناس يوم البعث؟ وهل يخاطبهم الله تعالى بلسان العرب؟ وهل صح أن لسان أهل النار الفارسية، وأن لسان أهل الجنة العربية؟

فأجبته بعد «الحمد لله رب العالمين»:

لا يعلم بأي لغة يتكلم الناس يومئذٍ، ولا بأي لغة يسمعون خطاب الرب جل وعلا؛ لأن الله تعالى لم يخبرنا بشيء من ذلك، ولا رسوله عليه الصلاة والسلام ولم يصح أن الفارسية لغة الجهنَّميين ولا أن العربية لغة أهل النعيم الأبدي، ولا نعلم نزاعًا في ذلك بين الصحابة رضي الله عنهم بل كلهم يكفون عن ذلك؛ لأن الكلام في مثل هذا من فضول القول، ولا قال الله تعالى لأصحابه الثرى، ولكن حدث في ذلك خلاف بين المتأخرين.

فقال ناس: يتخاطبون بالعربية.

وقال آخرون: إلا أهل النار، فإنهم يجيبون بالفارسية، وهي لغتهم في النار.

[٤/ ٣٠١] وقال آخرون: يتخاطبون بالسريانية؛ لأنها لغة آدم، وعنها تفرعت اللغات.

وقال آخرون: إلا أهل الجنة، فإنهم يتكلمون بالعربية.

وكل هذه الأقوال لا حجة لأربابها، لا من طريق عقل ولا نقل، بل هي دعاوى عارية عن الأدلة، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم.

❁❁❁

[٤/ ٣٠٢] سُئِلَ رحمه الله عن الميزان: هل هو عبارة عن العدل، أم له كفتان؟

فأجاب:

الميزان: هو ما يوزن به الأعمال، وهو غير العدل كما دل على ذلك الكتاب والسنة مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [الأعراف: ٨]، ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ [الأعراف: ٩]، وقوله: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم»[(١)].

وقال عن ساقَي عبد الله بن مسعود: «لَهُمَا في الميزان أثقل من أُحُد».

وفي «الترمذي» وغيره حديث البطاقة، وصححه الترمذي والحاكم وغيرهما: في الرجل الذي يؤتى به فينشر له تسعة وتسعون سجلاً، كل سجل منها مَدُّ البصر، فيوضع في كفَّة، ويؤتى له ببطاقة فيها شهادة أن لا إله إلا الله. قال النبي ﷺ: «فطاشت السجلات، وثقلت البطاقة»[(٢)].

وهذا وأمثاله مما يبين أن الأعمال توزن بموازين تبين بها رجحان الحسنات على السيئات وبالعكس، فهو ما به تبين العدل، والمقصود بالوزن: العدل، كموازين الدنيا.

وأما كيفية تلك الموازين فهوبمنزلة كيفية سائر ما أخبرنا به من الغيب.

❁❁❁

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٠٦)، (٦٦٨٢)، ومسلم (٢٦٩٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٣٠٠)، وأخرجه الترمذي (٢٦٣٩)، وانظر «مشكاة المصابيح» (٥٥٥٩).

[٣٠٣/ ٤] قال الشيخ:

وصغار الكفار أصح الأقوال فيهم: «الله أعلم بما كانوا عاملين»(١) كما أجاب بذلك النبي ﷺ في الحديث الصحيح.

وطائفة من أهل الحديث وغيرهم قالوا: إنهم كلهم في النار، وذكر أنه من نصوص أحمد وهو غلط على أحمد.

وطائفة جزموا بأنهم كلهم في الجنة، واختار ذلك أبو الفرج ابن الجوزي وغيره، واحتجوا بحديث فيه رؤيا النبي ﷺ لما رأى إبراهيم الخليل وعنده أطفال المؤمنين، قيل يا رسول الله، وأطفال المشركين؟ قال: «وأطفال المشركين»(٢).

والصواب أن يقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، ولا نحكم لمُعَين منهم بِجَنَّةٍ ولا نار، وقد جاء في عدة أحاديث: «أنهم يوم القيامة في عَرَصات القيامة يؤمرون وينهون، فمن أطاع دخل الجنة، ومن عصى دخل النار». وهذا هو الذي ذكره أبو الحسن الأشعري عن (أهل السنة والجماعة). والتكليف إنما ينقطع بدخول دار الجزاء، وهي الجنة والنار.

[٣٠٤/ ٤] وأما عرصات القيامة، فيمتحنون فيها كما يمتحنون في البرزخ، فيقال لأحدهم: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ الآية [القلم:٤٢]. وقد ثبت في الصحاح ـ من غير وجه ـ حديث تجلي الله لعباده في الموقف، إذا قيل: «ليتْبَع كلُّ قوم ما كانوا يعبدون، فيتبع المشركون آلهتهم، ويبقى المؤمنون، فيتجلى لهم الرب في غير الصورة التي يعرفون فينكرونه، ثم يتجلى لهم في الصورة التي يعرفونها، فيسجد له المؤمنون وتبقى ظهور المنافقين كقرون البقر، يريدون السجود فلا يستطيعون»(٣). وذكر قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ الآية. والكلام على هذه الأمور مبسوط في غير هذا الموضع، والله أعلم.

❋❋❋

[٣٠٥/ ٤] سُئِلَ عن الكفار هل يحاسبون يوم القيامة أم لا؟

فأجاب:

هذه المسألة تنازع فيها المتأخرون من أصحاب أحمد وغيرهم، فممن قال: إنهم لا يحاسبون: أبو بكر عبد العزيز، وأبو الحسن التميمي، والقاضي أبو يعلى، وغيرهم. وممن قال: إنهم يحاسبون: أبو حفص البرمكي من أصحاب أحمد، وأبو سليمان الدمشقي، وأبو طالب المكي.

وفصل الخطاب: أن الحساب يراد به عرض أعمالهم عليهم وتوبيخهم عليها، ويراد بالحساب موازنة الحسنات بالسيئات.

فإن أريد بالحساب المعنى الأول، فلا ريب أنهم يحاسبون بهذا الاعتبار. وإن أريد المعنى الثاني، فإن قصد بذلك أن الكفار تبقى لهم حسنات يستحقون بها الجنة، فهذا خطأ ظاهر.

وإن أريد أنهم يتفاوتون في العقاب، فعقاب من كثرت سيئاته أعظم من [٣٠٦/ ٤] عقاب من قلَّتْ سيئاته، ومن كان له حسنات خفف عنه العذاب، كما أن أبا طالب أخف عذابًا من أبي لَهَب.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٩٧، ٦٥٩٨)، ومسلم (٦٩٣٣).

(٢) ضعيف: ذكره الشيخ الألباني في «الضعيفة» (٣٠٩٨) بلفظ «سألت ربي عز وجل أن يتجاوز لي عن أطفال المشركين فتجاوز عنهم وأدخلهم الجنة».

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، (٧٤٣٩)، ومسلم (٤٧٢).

وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النحل:٨٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة:٣٧]، والنار دَرَكَات، فإذا كان بعض الكفار عذابه أشد عذابًا من بعض ـ لكثرة سيئاته وقلة حسناته ـ كان الحساب لبيان مراتب العذاب، لا لأجل دخولهم الجنة.

❁❁❁

[٤/ ٣٠٧] وسُئِلَ شَيخ الإِسْلام أبو العبَّاس تقي الدين ابن تَيمية قدَّس الله روحه:

عن العبد المؤمن: هل يكْفُر بالمَعصية أم لا؟

فأجاب:

لا يكفر بمجرد الذنب، فإنه ثبت بالكتاب والسنة وإجماع السلف أن الزاني غير المحصن يُجْلَد ولا يقتل، والشارب يجلد، والقاذف يجلد، والسارق يقطع.

ولو كانوا كفارًا لكانوا مرتدين، ووجب قتلهم،وهذا خلاف الكتاب والسنة وإجماع السلف.

❁❁❁

[٤/ ٣٠٨] وسُئِلَ: عن رجل مسلم، يعمل عملاً يستوجب أن يبنى له قصر في الجنة، ويغرس له غراس باسمه. ثم يعمل ذنوبًا يستوجب بها النار، فإذا دخل النار: كيف يكون اسمه أنه في الجنة وهو في النار؟!

فأجاب:

إن تاب عن ذنوبه توبة نصوحًا فإن الله يغفر له، ولا يحرمه ما كان وعده، بل يعطيه ذلك.

وإن لم يتب، وُزنت حسناته وسيئاته، فإن رجحت حسناته على سيئاته كان من أهل الثواب، وإن رجحت سيئاته على حسناته كان من أهل العذاب. وما أعد له من الثواب يحبط حينئذٍ بالسيئات التي زادت على حسناته، كما أنه إذا عمل سيئات استحق بها النار، ثم عمل بعدها حسنات تذهب السيئات، والله أعلم.

❁❁❁

[٤/ ٣٠٩] وَسُئِل رحمه الله: عن الشفاعة في أهل الكبائر من أمة محمد ﷺ، وهل يدخلون الجنة أم لا؟

فأجاب:

إن أحاديث الشفاعة في أهل الكبائر ثابتة متواترة عن النبي ﷺ، وقد اتفق عليها السلف من الصحابة، وتابعيهم بإحسان، وأئمة المسلمين، وإنما نازع في ذلك أهل البدع من الخوارج والمعتزلة ونحوهم.

ولا يبقى في النار أحد في قلبه مثقال ذرة من إيمان، بل كلهم يخرجون من النار ويدخلون الجنة، ويبقى في الجنة فضل. فينشئ الله لها خلقًا آخر يدخلهم الجنة، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ[1].

❁❁❁

[٤/ ٣١٠] وسُئِلَ رحمه الله: عن أطفال المؤمنين هل يدومون على حالتهم التي ماتوا عليها، أم يكبرون ويتزوجون؟ وكذلك البنات هل يتزوجن؟

الجواب:

الحمد لله، إذا دخلوا الجنة دخلوها كما يدخلها الكبار، على صورة أبيهم آدم، طوله ستون ذراعًا في عرض سبعة أذرع، ويتزوجون كما يتزوج الكبار.

ومن مات من النساء ولم يتزوجن، فإنها تزوج في الآخرة. وكذلك من مات من الرجال فإنه يتزوج في الآخرة، والله تعالى أعلم.

❁❁❁

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٦٩)، (٤٧٥).

[٤/٣١١] سُئِلَ الشيخُ ـ رحمه الله ـ:

هل يتناسل أهل الجنة؟ والولدان، هل هم ولدان أهل الجنة؟ وما حكم الأولاد وأرواح أهل الجنة والنار إذا خرجت من الجسد، هل تكون في الجنة تنعم، أم تكون في مكان مخصوص إلى حيث يبعث الله الجسد؟ وما حكم ولد الزنى إذا مات، يكون من أهل الأعراف، أو في الجنة؟ وما الصحيح في أولاد المشركين، هل هم من أهل النار أو من أهل الجنة؟ وهل تسمى الأيام في الآخرة كما تسمى في الدنيا مثل السبت والأحد؟

فأجاب:

الولدان الذين يطوفون على أهل الجنة خَلْقٌ من خَلْق الجنة، ليسوا بأبناء أهل الدنيا، بل أبناء أهل الدنيا إذا دخلوا الجنة يكمل خلقهم كأهل الجنة على صورة آدم، أبناء ثلاث وثلاثين سنة، في طول ستين ذراعًا، وقد روي ـ أيضًا ـ أن العرض سبعة أذرع.

وأرواح المؤمنين في الجنة، وأرواح الكافرين في النار، تنعم أرواح المؤمنين، وتعذب أرواح الكافرين، إلى أن تعاد إلى الأبدان.

[٤/٣١٢] وولد الزنى: إن آمن وعمل صالحًا دخل الجنة، وإلا جوزي بعمله كما يجازى غيره، والجزاء على الأعمال، لا على النسب، وإنما يذم ولد الزنى؛ لأنه مَظنَّة أن يعمل عملاً خبيثًا، كما يقع كثيرًا. كما تحمد الأنساب الفاضلة، لأنها مظنة عمل الخير، فأما إذا ظهر العمل فالجزاء عليه، وأكرم الخلق عند الله أتقاهم.

وأما أولاد المشركين: فأصح الأجوبة فيهم جواب رسول الله ﷺ، كما في «الصحيحين»: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة»[1] الحديث قيل: يا رسول الله، أرأيت من يموت من أطفال المشركين وهو صغير؟ قال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»[2]. فلا يحكم على معين منهم لا بجنة ولا بنار. ويروى: «أنهم يوم القيامة يمتحنون في عرصات القيامة، فمن أطاع الله حينئذ دخل الجنة ومن عصى دخل النار».

ودلت الأحاديث الصحيحة أن بعضهم في الجنة، وبعضهم في النار.

والجنة ليس فيها شمس ولا قمر، ولا ليل ولا نهار، لكن تعرف البُكْرَة والعشية بنور يظهر من قبل العرش، والله أعلم.

❀❀❀

[٤/٣١٣] وسئل رحمه الله:

عن رجل قيل له: إنه ورد عن النبي ﷺ: «أن أهل الجنة يأكلون ويشربون ويتمتعون، ولا يبولون ولا يتغوطون» فقال: من أكل وشرب: بال وتغوط. ثم قيل له: إن في الجنة طيورًا إذا اشتهى صار قدامه على أي صورة أراد من الأطعمة وغيرها، فقال: هذا فشار[3]. هل بجحده هذا يكفر ويجب قتله أم لا؟

فأجاب:

الأكل والشرب في الجنة: ثابت بكتاب الله وسنة رسوله، وإجماع المسلمين. وهو معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، وكذلك الطيور والقصور في الجنة بلا ريب، كما وصف ذلك في الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ، وكذلك إن أهل الجنة لا يبولون ولا يتغوطون ولا يبصقون، لم يخالف من المؤمنين بالله ورسوله أحد، وإنما المخالف في ذلك أحد رجلين: إما كافر وإما منافق.

أما الكافر فإن اليهود والنصارى ينكرون الأكل والشرب والنكاح في [٤/٣١٤] الجنة، يزعمون أن أهل الجنة إنما يتمتعون بالأصوات المطربة والأرواح

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥٨)، ومسلم (٦٩٢٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٨٤)، ومسلم (٦٩٢٩).

(٣) فُشَار: كذب غير حق.

الطيبة مع نعيم الأرواح، وهم يقرون مع ذلك بحشر الأجساد مع الأرواح ونعيمها وعذابها.

وأما طوائف من الكفار وغيرهم من الصابئة والفلاسفة ومن وافقهم فيقرون بحشر الأرواح فقط، وأن النعيم والعذاب للأرواح فقط.

وطوائف من الكفار والمشركين وغيرهم ينكرون المعاد بالكلية، فلا يقرون: لا بمعاد الأرواح؛ ولا الأجساد. وقد بين الله ـ تعالى ـ في كتابه على لسان رسوله أمر معاد الأرواح، والأجساد، ورد على الكافرين والمنكرين لشيء من ذلك: بيانًا في غاية التمام والكمال.

وأما المنافقون من هذه الأمة الذين لا يقرون بألفاظ القرآن والسنة المشهورة فأنهم يحرفون الكلم عن مواضعه، ويقولون هذه أمثال ضربت لنفهم المعاد الروحاني، وهؤلاء مثل القرامطة الباطنية الذين قولهم مؤلف من قول المجوس والصابئة، ومثل المتفلسفة الصابئة المنتسبين إلى الإسلام، وطائفة ممن ضاهوهم: من كاتب، أو متطبب، أو متكلم، أو متصوف: كأصحاب «رسائل إخوان الصفا» وغيرهم، أو منافق. وهؤلاء كلهم كفار يجب قتلهم باتفاق أهل الإيمان؛ فإن محمدًا ﷺ قد بين ذلك بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر، [٤/ ٣١٥] وتواتر ذلك عند أمته خاصها وعامها، وقد ناظره بعض اليهود في جنس هذه المسألة وقال: يا محمد! أنت تقول: إن أهل الجنة يأكلون ويشربون ومن يأكل ويشرب لا بد له من خلاء. فقال النبي ﷺ: «رشح كرشح المسك».

ويجب على ولي الأمر قتل من أنكر ذلك ولو أظهر التصديق بألفاظه فكيف بمن ينكر الجميع؟ والله أعلم.

❀❀❀

[٤/ ٣١٦] **سُئِلَ ـ رحمه الله تعالى ـ:**

هل أهل الجنة يأكلون ويشربون وينكحون بتلذذ كالدنيا؟ وهل تبعث هذه الأجسام بعينها؟ وهل عيسى حي أم ميت؟ وهل إذا نزل يحكم بشريعة محمد ﷺ أم بشريعته الأولى أم تحدث له شريعة؟

فأجاب رضي الله عنه:

أما أهل الجنة فيأكلون ويشربون وينكحون، متنعمين بذلك بإجماع المسلمين كما نطق به الكتاب والسنة، وإنما ينكر ذلك من ينكره من اليهود والنصارى. وهذه الاجساد هي التي تبعث كما نطق به الكتاب والسنة. وعيسى حي في السماء لم يمت بعد. وإذا نزل من السماء لم يحكم إلا بالكتاب والسنة؛ لا بشيء يخالف ذلك. والله أعلم.

❀❀❀

[٤/ ٣١٧] **قال شيخ الإسلام قدس الله روحه:**

فصل

وأفضل الأنبياء بعد محمد ﷺ إبراهيم الخليل، كما ثبت في «صحيح مسلم» عن أنس عن النبي ﷺ أنه خير البرية، وكذلك قال العلماء: منهم الربيع بن خثيم قال: لا أفضل على نبينا أحدًا، ولا أفضل على إبراهيم بعد نبينا أحدًا.

❀❀❀

[٤/ ٣١٨] **سُئِلَ ـ رحمه الله تعالى ـ:**

فيمن يقول، إن غير الأنبياء يبلغ درجتهم بحيث يأمنون مكر الله: هل يأثم بهذا الاعتقاد؟

فأجاب: من اعتقد أن في أولياء الله من لا يجب عليه اتباع المرسلين وطاعتهم فهو كافر، يستتاب فإن تاب وإلا قتل، مثل من يعتقد أن في أمة محمد ﷺ من يستغني عن متابعته كما استغنى الخضر عن متابعة موسى، فإن موسى لم تكن دعوته عامة، بخلاف محمد ﷺ فإنه مبعوث إلى كل أحد، فيجب على كل أحد من متابعة أمره، وإذا كان من اعتقد سقوط طاعته عنه كافرًا؛ فكيف من اعتقد أنه أفضل منه؟ أو أنه يصير مثله. وأما من اعتقد أن من الأولياء من يعلم أنه من أهل الجنة كما بشر غير واحد من

صحبة بجنة، وكما قد يعرِّف الله بعض الأولياء أنه من أهل الجنة فهذا لا يكفر.

ومع هذا فلا بد له من خشية الله تعالى، والله أعلم.

❁❁❁

[٤/ ٣١٩] سُئِلَ الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ:

عن رجل قال: إن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكبائر دون الصغائر، نكفره رجل بهذه، فهل قائل ذلك مخطئ أو مصيب؟ وهل قال أحد منهم بعصمة الأنبياء مطلقًا؟ وما الصواب في ذلك؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، ليس هو كافرًا باتفاق أهل الدين، ولا هذا من مسائل السب المتنازع في استتابة قائله بلا نزاع، كما صرح بذلك القاضي عياض وأمثاله مع مبالغتهم في القول بالعصمة، وفي عقوبة الساب؛ ومع هذا فهم متفقون على أن القول بمثل ذلك ليس هو من مسائل السب والعقوبة، فضلاً أن يكون قائل ذلك كافرًا، أو فاسقًا؛ فإن القول بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر: هو قول أكثر علماء الإسلام وجميع الطوائف حتى إنه قول أكثر أهل الكلام، كما ذكر «أبو الحسن الآمدي أن هذا قول أكثر الأشعرية، وهو أيضًا قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء، بل هو لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول، ولم ينقل عنهم ما يوافق القول.

[٤/ ٣٢٠] وإنما نقل ذلك القول في العصر المتقدم عن الرافضة، ثم عن بعض المعتزلة، ثم وافقهم عليه طائفة من المتأخرين.

وعامة ما ينقل عن جمهور العلماء أنهم غير معصومين عن الإقرار على الصغائر ولا يقرون عليها، ولا يقولون إنها لا تقع بحال، وأول من نقل عنهم من طوائف الأمة القول بالعصمة مطلقًا وأعظمهم قولاً لذلك: الرافضة؛ فإنهم يقولون بالعصمة حتى ما يقع على سبيل النسيان والسهو والتأويل.

وينقلون ذلك إلى من يعتقدون إمامته، وقالوا بعصمة علي، والاثني عشر، ثم «الإسماعيلية الذين كانوا ملوك القاهرة، وكانوا يزعمون أنهم خلفاء علويون فاطميون، وهم عند أهل العلم من ذرية عبيد الله القداح، كانوا هم وأتباعهم يقولون بمثل هذه العصمة لأئمتهم ونحوهم، مع كونهم كما قال فيهم أبي حامد الغزالي ـ في كتابه الذي صنفه في الرد عليهم ـ قال: ظاهر مذهبهم الرفض، وباطنه الكفر المحض.

وقد صنف «القاضي أبو يعلى وصف مذاهبهم في كتبه، وكذلك غير هؤلاء من علماء المسلمين، فهؤلاء وأمثالهم من الغلاة القائلين بالعصمة، وقد يكفرون من ينكر القول بها وهؤلاء الغلية هم كفار باتفاق المسلمين فمن كفر القائلين بالعصمة، وقد يكفرون من ينكر القول بها وهؤلاء الغالية هم كفار باتفاق المسلمين فمن كفر القائلين بتجويز الصغائر عليهم كان مضاهيًا لهؤلاء الإسماعيلية والنصيرية والرافضة والاثني عشرية؛ ليس هو قول أحد من أصحاب أبي حنيفة، ولا مالك، ولا الشافعي، ولا المتكلمين ـ المنتسبين إلى السنة المشهورين ـ كأصحاب [٤/ ٣٢١] أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، وأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، وأبي عبد الله محمد بن كرام، وغير هؤلاء. ولا أئمة التفسير ولا الحديث، ولا التصوف. ليس التكفير بهذه المسألة قول هؤلاء، فالمكفر بمثل ذلك يستتاب فإن تاب وإلا عوقب على ذلك عقوبة تردعه وأمثاله عن مثل هذا، إلا أن يظهر منه ما يقتضي كفره وزندقته فيكون حكمه حكم أمثاله.

وكذلك المفسق بمثل هذا القول يجب أن يعزر بعد إقامة الحجة عليه، فإن هذا تفسيق لجمهور أئمة الإسلام.

وأما التصويب والتخطئة في ذلك فهو من كلام العلماء الحافظين من علماء المسلمين المنتسبين إلى السنة والجماعة. وتفصيل القول في ذلك يحتاج إلى بسط طويل لا تحتمله هذا الفتوى. والله أعلم.

❁❁❁

[٤/ ٣٢٢] سُئِلَ ـ رحمه الله تعالى ـ:

عن رجلين تنازعا في أمر نبي الله عيسى ابن مريم ـ عليه السلام ـ فقال أحدهما: إن عيسى ابن مريم توفاه الله ثم رفعه إليه؛ وقال الآخر: بل رفعه إليه حيًّا. فما الصواب في ذلك، وهل رفعه بجسده، أو روحه أم لا؟ وما الدليل على هذا وهذا؟ وما تفسير قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]؟

فأجاب:

الحمد لله، عيسى عليه السلام حي، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «ينزل فيكم ابن مريم حكمًا عدلاً وإمامًا مقسطًا، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية» وثبت في الصحيح عنه: أنه ينزل على المنارة البيضاء شرقي دمشق، وأنه يقتل الدجال، ومن فارقت روحه جسده لم ينزل جسده من السماء، وإذا أحيي فإنه يقوم من قبره.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [آل عمران:٥٥] فهذا دليل على أنه لم يعن بذلك الموت؛ إذ لو أراد بذلك الموت لكان عيسى في ذلك كسائر المؤمنين؛ فإن الله يقبض أرواحهم ويعرج بها إلى السماء، فعلم أن ليس في ذلك خاصية، وكذلك قوله: ﴿وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، ولو [٤/٣٢٣] كان قد فارقت روحه جسده لكان بدنه في الأرض كبدن سائر الأنبياء، أو غيره من الأنبياء.

وقد قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ۝ بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء:١٥٧، ١٥٨] فقوله هنا: ﴿بل رفعه الله إليه﴾ يبين أنه رفع بدنه وروحه كما ثبت في الصحيح أنه ينزل بدنه وروحه؛ إذ لو أريد موته لقال: وما قتلوه وما صلبوه؛ بل مات. [فقوله: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء:١٥٨] يبين أنه رفع بدنه وروحه كما ثبت في الصحيح أنه ينزل بدنه وروحه](*).

ولهذا قال من قال من العلماء: إني متوفيك: أي قابضك: أي قابض روحك وبدنك، يقال: توفيت الحساب واستوفيته، ولفظ التوفي لا يقتضي نفسه توفي الروح دون البدن، ولا توفيهما جميعًا، إلا بقرينة منفصلة.

وقد يراد به توفي النوم كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر:٤٢] وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ [الأنعام:٦٠]، وقوله ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام:٦١]، وقد ذكروا في صفة توفي المسيح ما هو مذكور في موضعه. والله تعالى أعلم.

❁❁❁

[٤/٣٢٤] سُئِلَ الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ:

هل صح عن النبي ﷺ أن الله ـ تبارك وتعالى ـ أحيا له أبويه حتى أسلما على يديه، ثم ماتا بعد ذلك؟

فأجاب:

لم يصح ذلك عن أحد من أهل الحديث، بل أهل المعرفة متفقون على أن ذلك كذب مختلق، وإن كان قد روى في ذلك أبو بكر ـ يعني الخطيب ـ في كتابه «السابق واللاحق»، وذكره أبو القاسم السهيلي في «شرح السيرة» بإسناد فيه مجاهيل، وذكره أبو عبد الله القرطبي في «التذكرة»، وأمثال هذه المواضع، فلا نزاع بين أهل المعرفة أنه من أظهر الموضوعات كذبًا، كما نص عليه أهل العلم، وليس ذلك في الكتب المعتمدة في الحديث، لا في الصحيح ولا في السنن ولا في المسانيد ونحو ذلك من كتب الحديث المعروفة، ولا ذكره أهل كتب المغازي والتفسير، وإن كانوا قد يروون الضعيف مع الصحيح؛ لأن ظهور كذب ذلك

(*) الذي يظهر أن ما بين المعقوفين مكرر سهوًا. انظر «الصيانة» (ص٣٣).

[illegible] متدين، فإن مثل هذا لو وقع لكان مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، فإنه من أعظم الأمور خرقًا للعادة من وجهين:

[٤/٣٢٥] من جهة إحياء الموتى، ومن جهة الإيمان بعد الموت، فكان نقل مثل هذا أولى من نقل غيره فلما لم يروه أحد من الثقات علم أنه كذب.

والخطيب البغدادي هو في كتاب «السابق واللاحق» مقصوده أن يذكر من تقدم ومن تأخر من المحدثين عن شخص واحد، سواء كان الذي يروونه صدقًا أو كذبًا، وابن شاهين يروي الغَثَّ والسَّمين، والسهيلي إنما ذكر ذلك بإسناد فيه مجاهيل.

ثم هذا خلاف الكتاب، والسنة الصحيحة والإجماع. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [النساء:١٧، ١٨].

فبين الله تعالى: أنه لا توبة لمن مات كافرًا، وقال تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا ۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [غافر:٨٥]. فأخبر أن سنته في عباده أنه لا ينفع الإيمان بعد رؤية البأس؛ فكيف بعد الموت؟ ونحو ذلك من النصوص.

وفي «صحيح مسلم»: أن رجلاً قال للنبي ﷺ: أين أبي؟ قال: «إن أباك في النار». فلما أدبر دعاه فقال: «إن أبي وأباك في النار»[(١)].

وفي «صحيح مسلم» ـ أيضًا ـ أنه قال: «استأذنت ربي أن أزور قبر أمي، [٤/٣٢٦] فأذن لي، واستأذنته في أن أستغفر لها فلم يأذن لي، فزوروا القبور، فإنها تُذكِّر الآخرة»[(٢)].

وفي الحديث ـ الذي في المسند وغيره ـ قال: «إن أمي مع أمك في النار»[(٣)]، فإن قيل هذا في عام الفتح والإحياء كان بعد ذلك في حجة الوداع؛ ولهذا ذكر ذلك من ذكره، وبهذا اعتذر صاحب «التذكرة»، وهذا باطل لوجوه:

الأول: أن الخبر عما كان ويكون لا يدخله نسخ، كقوله في أبي لهب: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [المسد:٣]، وكقوله في الوليد: ﴿سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا﴾ [المدثر:١٧].

وكذلك في: «إن أبي وأباك في النار»[(٤)]، و«إن أمي وأمك في النار»[(٥)]، وهذا ليس خبرًا عن نار يخرج منها صاحبها كأهل الكبائر؛ لأنه لو كان كذلك لجاز الاستغفار لهما، ولو كان قد سبق في علم الله إيمانهما لم ينهه عن ذلك، فإن الأعمال بالخواتيم، ومن مات مؤمنًا فإن الله يغفر له، فلا يكون الاستغفار له ممتنعًا.

الثاني: أن النبي ﷺ زار قبر أمه؛ لأنها كانت بطريقه بالحَجُون عند مكة عام الفتح، وأما أبوه فلم يكن هناك، ولم يزره؛ إذ كان مدفونًا بالشام في غير طريقه، فكيف يقال: أحيي له؟

الثالث: أنهما لو كانا مؤمنين إيمانًا ينفع، كانا أحق بالشهرة والذكر من عميه: حمزة والعباس، وهذا أبعد مما يقوله الجهال من الرافضة ونحوهم،

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٢١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٣٠٣، ٢٣٠٤).

(٣) صحيح بشواهده: أخرجه أحمد، وقد أورده الألباني في «ظلال الجنة» (٦٣٨) من حديث أبي رزين العقيلي رضي الله عنه، وقال: حديث صحيح، إسناده ضعيف لأن له شاهدًا من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعًا: «إن أبي وأباك في النار». أخرجه مسلم (٥٢١).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٥٢١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) صحيح بشواهده: أخرجه أحمد، وقد أورده الألباني في «ظلال الجنة» (٦٣٨) من حديث أبي رزين العقيلي رضي الله عنه.

[٤/٣٢٧] من أن أبا طالب آمن، ويحتجون بها في السيرة من الحديث الضعيف، وفيه أنه تكلم بكلام خفي وقت الموت.

ولو أن العباس ذكر أنه آمن لما كان قال للنبي ﷺ: عمك الشيخ الضال كان ينفعك فهل نفعته بشيء؟ فقال: «وجدته في غمرة من نار فشفعت فيه حتى صار في ضحضاح من نار، في رجليه نعلان من نار يغلي منهما دماغه، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار»[1].

هذا باطل مخالف لما في الصحيح وغيره، فإنه كان آخر شيء قاله: هو على ملة عبد المطلب، وأن العباس لم يشهد موته، مع أن ذلك لو صح لكان أبو طالب أحق بالشهرة من حمزة والعباس، فلما كان من العلم المتواتر المستفيض بين الأمة ـ خلفًا عن سلف ـ أنه لم يذكر أبو طالب ولا أبواه في جملة من يذكر من أهله المؤمنين، كحمزة، والعباس، وعلي، وفاطمة، والحسن والحسين ـ رضي الله عنهم ـ كان هذا من أبين الأدلة على أن ذلك كذب.

الرابع: أن الله تعالى قال: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ الآية [الممتحنة:٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾[التوبة:١١٤].

فأمر بالتأسي بإبراهيم والذين معه، إلا في وعد إبراهيم لأبيه بالاستغفار، وأخبر أنه لما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه. والله أعلم.

❁❁❁

[٤/٣٢٨] سُئِلَ ـ رحمه الله ـ عن هذه الأحاديث: أن النبي ﷺ رأى موسى ـ عليه السلام ـ وهو يصلي في قبره، ورآه وهو يطوف بالبيت، ورآه في السماء، وكذلك بعض الأنبياء؟ وهل إذا مات أحد يبقى له عمل، والحديث أنه ينقطع عمله؟ وهل ينتفع بهذه الصلاة والطواف؟ وهل رأى الأنبياء بأجسادهم في هذه الأماكن أم بأرواحهم؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، أما رؤيا موسى ـ عليه السلام ـ في الطواف، فهذا كان رؤيا منام، لم يكن ليلة المعراج ـ كذلك جاء مفسرًا ـ كما رأى المسيح أيضًا، ورأى الدجال. وأما رؤيته ورؤية غيره من الأنبياء ليلة المعراج في السماء ـ لما رأى آدم في السماء الدنيا، ورأى يحيى وعيسى في السماء الثانية، ويوسف في الثالثة، وإدريس في الرابعة، وهارون في الخامسة، وموسى في السادسة، وإبراهيم في السابعة ـ أو بالعكس ـ فهذا رأى أرواحهم مصورة في صور أبدانهم.

وقد قال بعض الناس: لعله رأى نفس الأجساد المدفونة في القبور، وهذا ليس بشيء.

[٤/٣٢٩] لكن عيسى صعد إلى السماء بروحه وجسده، وكذلك قد قيل في إدريس.

وأما إبراهيم وموسى وغيرهما، فهم مدفونون في الأرض.

والمسيح ـ ﷺ وعلى سائر النبيين ـ لا بد أن ينزل إلى الأرض على المنارة البيضاء شرقي دمشق، فيقتل الدجال، ويكسر الصليب، ويقتل الخنزير، كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة؛ ولهذا كان في السماء الثانية مع أنه أفضل من يوسف،

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣١، ٥٣٢) عن العباس عم النبي ﷺ، وأخرجه أيضًا (٥٣٥) قريبًا من هذا اللفظ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

...... وهارون؛ لأنه يريد النزول إلى الأرض في يوم القيامة، بخلاف غيره.

و...ه كان في سماء الدنيا؛ لأن نَسَم بنيه تعرض عليه ـ أرواح السعداء والأشقياء لا تفتح لهم أبواب السماء. ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ـ فلا بد إذا عرضوا عليه أن يكون قريبًا منهم.

وأما كونه رأى موسى قائمًا يصلي في قبره، ورآه في السماء أيضًا، فهذا لا منافاة بينهما، فإن أمر الأرواح من جنس أمرالملائكة، في اللحظة الواحدة تصعد، وتهبط كالملك، ليست في ذلك كالبدن.

وقد بسطت الكلام على أحكام الأرواح بعد مفارقة الأبدان في غير هذا الموضع، وذكرت بعض ما في ذلك من الأحاديث، والآثار، والدلائل.

وهذه الصلاة ونحوها مما يتمتع بها الميت، ويتنعم بها كما يتنعم أهل الجنة [٤/٣٣٠] بالتسبيح، فإنهم يلهمون التسبيح كما يلهم الناس في الدنيا النَّفَس، فهذا ليس من عمل التكليف الذي يطلب له ثواب منفصل، بل نفس هذا العمل هو من النعيم الذي تتنعم به الأنفس وتتلذذ به.

وقول النبي ﷺ: «**إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، وعلم ينتفع به، وولد صالح يدعو له**»[1]، يريد به العمل الذي يكون له ثواب، لم يرد به نفس العمل الذي يتنعم به، فإن أهل الجنة يتنعمون بالنظر إلى الله، ويتنعمون بذكره وتسبيحه، ويتنعمون بقراءة القرآن، ويقال لقارئ القرآن: اقرأ وارْقَ، ورتِّل كما كنت ترتل في الدنيا، فإن منزلك عند آخر آية تقرؤها.

ويتنعمون بمخاطبتهم لربهم ومناجاته، وإن كانت هذه الأمور في الدنيا أعمالاً يترتب عليها الثواب فهي في الآخرة أعمال يتنعم بها صاحبها أعظم من أكله وشربه ونكاحه، وهذه كلها أعمال أيضًا والأكل والشرب والنكاح في الدنيا مما يؤمر به ويثاب عليه مع النية الصالحة، وهو في الآخرة نفس الثواب الذي يتنعم به. والله أعلم.

وهذا قدر ما احتملته هذه الورقة، فإن هذه المسائل لها بسط طويل.

❋❋❋

[٤/٣٣١] سُئِلَ الشيخ ـ رحمه الله ـ عن الذبيح من ولد خليل الله إبراهيم عليه السلام، هل هو: إسماعيل أو إسحاق؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، هذه المسألة فيها مذهبان مشهوران للعلماء، وكل منهما مذكور عن طائفة من السلف، وذكر أبو يعلى في ذلك روايتين عن أحمد، ونصر أنه إسحاق، اتباعًا لأبي بكر عبد العزيز، وأبو بكر اتبع محمد بن جرير. ولهذا يذكر أبو الفرج ابن الجوزي: أن أصحاب أحمد ينصرون أنه إسحاق، وإنما ينصره هذان، ومن اتبعهما، ويحكى ذلك عن مالك نفسه لكن خالفه طائفة من أصحابه.

ذكر الشريف أبو علي بن أبي يوسف[*]: أن الصحيح في مذهب أحمد أنه إسماعيل، وهذا هو الذي رواه عبد الله بن أحمد عن أبيه، قال: مذهب أبي أنه إسماعيل، وفي الجملة فالنزاع فيها مشهور، لكن الذي يجب القطع به أنه إسماعيل، وهذا الذي عليه الكتاب والسنة والدلائل المشهورة، وهو الذي تدل عليه التوراة التي بأيدي أهل الكتاب.

[٤/٣٣٢] وأيضًا فإن فيهاأنه قال لإبراهيم: اذبح ابنك وحيدك. وفي ترجمة أخرى: بكرك وإسماعيل هو الذي كان وحيده وبكره باتفاق المسلمين وأهل الكتاب، لكن أهل الكتاب حرفوا فزادوا إسحاق، فتلقى ذلك عنهم من تلقاه، وشاع عند بعض المسلمين أنه إسحاق، وأصله من تحريف أهل الكتاب.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٣١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(*) الصواب: (أبي موسى) انظر «الصيانة» (ص٢٥٥)

ومما يدل على أنه إسماعيل قصة الذبيح المذكورة في سورة الصافات. قال تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات:١٠١]، وقد انطوت البشارة على ثلاث: على أن الولد غلام ذكر، وأنه يبلغ الحلم، وأنه يكون حليمًا. وأي حلم أعظم من حلمه حين عرض عليه أبوه الذبح فقال: ﴿سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الصافات:١٠٢]؟ وقيل: لم ينعت الله الأنبياء بأقل من الحلم، وذلك لعزة وجوده، ولقد نعت إبراهيم به في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة:١١٤]، ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾ [هود:٧٥]، لأن الحادثة شهدت بحلمهما: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿١٠٩﴾ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٠﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١١﴾ وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٢﴾ وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ﴾ [الصافات:١٠٢ ـ ١١٣].

فهذه القصة تدل على أنه إسماعيل من وجوه:

أحدها: أنه بشره بالذبيح وذكر قصته أولاً، فلما استوفى ذلك قال: [٤/ ٣٣٣] ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٢﴾ وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ﴾ [الصافات: ١١٢، ١١٣] فبين أنهما بشارتان: بشارة بالذبيح، وبشارة ثانية بإسحاق، وهذا بيِّن.

الثاني: أنه لم يذكر قصة الذبيح في القرآن إلا في هذا الموضع، وفي سائر المواضع يذكر البشارة بإسحاق خاصة، كما في سورة هود: من قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود:٧١] فلو كان الذبيح إسحاق لكان خلفًا للوعد في يعقوب. وقال تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ فَأَقْبَلَتِ ٱمْرَأَتُهُۥ فِى صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾ [الذاريات:٢٨، ٢٩]، وقال تعالى في سورة الحجر ﴿قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِى عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِىَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُوا۟ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ﴾ [الحجر:٥٣ ـ ٥٥]، ولم يذكر أنه الذبيح، ثم لما ذكر البشارتين جميعًا: البشارة بالذبيح والبشارة بإسحاق بعده، كان هذا من الأدلة على أن إسحاق ليس هو الذبيح.

ويؤيد ذلك أنه ذكر هبته وهبة، يعقوب لإبراهيم في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ﴾ [الأنبياء:٧٢]، وقوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [العنكبوت:٢٧]، ولم يذكر الله الذبيح.

الوجه الثالث: أنه ذكر في الذبيح أنه غلام حليم، ولما ذكر البشارة بإسحاق ذكر البشارة بغلام عليم في غير هذا الموضع، والتخصيص لا بد له من حكمة، [٤/ ٣٣٤] وهذا مما يقوي اقتران الوصفين، والحلم هو مناسب للصبر الذي هو خلق الذبيح.

وإسماعيل وصف بالصبر في قوله تعالى: ﴿وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنبياء:٨٥]، وهذا أيضًا وجه ثالث فإنه قال في الذبيح: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الصافات:١٠٢] وقد وصف الله إسماعيل أنه من الصابرين، ووصف الله تعالى إسماعيل أيضًا بصدق الوعد في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾ [مريم:٥٤]؛ لأنه وعد أباه من نفسه الصبر على الذبح فوفى به.

الوجه الرابع: أن البشارة بإسحاق كانت معجزة؛ لأن العجوز عقيم؛ ولهذا قال الخليل عليه السلام: ﴿أَبَشَّرْتُمُونِى عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِىَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ [الحجر:٥٤] وقالت

سرته ﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود:٧٢]، وقد سبق أن البشارة بإسحاق في حال الكبر، وكانت البشارة مشتركة بين إبراهيم وامرأته.

وأما البشارة بالذبيح فكانت لإبراهيم عليه السلام. وامتحن بذبحه دون الأم المبشرة به، وهذا مما يؤيد ما نقل عن النبي ﷺ وأصحابه في الصحيح وغيره: من أن إسماعيل لما ولدته هاجر غارت سارة، فذهب إبراهيم [٤/ ٣٣٥] بإسماعيل وأمه إلى مكة.وهناك أمر بالذبح وهذا مما يؤيد أن هذا الذبيح دون ذلك.

ومما يدل على الذبيح ليس هو إسحاق أن الله تعالى قال: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ [هود:٧١]، فكيف يأمر بعد ذلك بذبحة؟ والبشارة بيعقوب تقتضي أن إسحاق يعيش ويولد له يعقوب، ولا خلاف بين الناس أن قصة الذبيح كانت قبل ولادة يعقوب، بل يعقوب إنما ولد بعد موت إبراهيم عليه السلام، وقصة الذبيح كانت في حياة إبراهيم بلا ريب.

ومما يدل على ذلك :أن قصة الذبيح كانت بمكة، والنبي ﷺ لما فتح مكة كان قرنا الكبش في الكعبة، فقال النبي ﷺ للسادن: إني آمرك أن تخمر قرني الكبش فإنه لا ينبغي أن يكون في القبلة ما يلهي المصلي.

ولهذا جعلت منى محلاً للنسك من عهد إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، وهما اللذان بنيا البيت بنص القرآن.

ولم ينقل أحد أن إسحاق ذهب إلى مكة، لا من أهل الكتاب، ولا غيرهم، لكن بعض المؤمنين من أهل الكتاب يزعمون أن قصة الذبح كانت بالشام، فهذا افتراء. فإن هذا لو كان ببعض جبال الشام لعرف ذلك [٤/ ٣٣٦] الجبل، وربما جعل مَنْسَكًا كما جعل المسجد الذي بناه إبراهيم وما حوله من المشاعر.

وفي المسألة دلائل أخرى على ما ذكرناه، وأسئلة أوردها طائفة؛ كابن جرير، والقاضي أبي يعلى، والسهيلي، ولكن لا يتسع هذا الموضع لذكرها والجواب عنها، والله عز وجل أعلم.

والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا.

❁❁❁

[٤/ ٣٣٧] وسُئِلَ ـ رحمه الله ـ:

عن «الخضر» و«إلياس»، هل هما معمران؟ بينوا لنا ـ رحمكم الله تعالى ـ:

فأجاب: إنهما ليسا في الأحياء، ولا معمران، وقد سأل إبراهيم الحربي، أحمد بن حنبل عن تعمير الخضر وإلياس، وأنهما باقيان يريان ويروى عنهما، فقال الإمام أحمد: من أحال غائب لم ينصف منه، وما ألقى هذا إلا شيطان.

وسُئلَ «البخاري» عن الخضر وإلياس: هل هما في الأحياء؟ فقال: كيف يكون هذا وقد قال النبي ﷺ: «لا يبقى على رأس مائة سنة ممن هو على وجه الأرض أحدًا؟»(١).

وقال أبو الفرج بن الجوزي(*): قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ [الأنبياء:٣٤] وليس هما في الأحياء. والله أعلم.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١٦)، (٥٦٤)، (٦٠١) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(*) النقل عن ابن الجوزي في آخر هذه الفتوى فيه خلل كما هو ظاهر من السياق. والله أعلم، فيظهر وقوع سقط في هذا الموضع.
وابن الجوزي رحمه الله له كتاب ألفه في هذا الأمر بعنوان (عجالة المنتظر في شرح حال الخضر) وقد ذكره ابن كثير رحمه الله في تاريخه (٢/ ٢٦٥).
انتهى من «الصيانة» (ص٣٤).

[٣٣٨/ ٤] سُئلَ الشيخ ـ رحمه الله ـ:

هل كان الخضر ـ عليه السلام ـ نبيًّا أو وليًّا؟ وهل هو حي إلى الآن؟ وإن كان حيا فما تقولون فيما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لو كان حيًّا لزارني»[1] هل هذا الحديث صحيح أم لا؟[*]

فأجاب:

أما نبوته: فمن بعد مبعث رسول الله ﷺ لم يوح إليه ولا إلى غيره من الناس، وأما قبل مبعث النبي ﷺ فقد اختلف في نبوته، ومن قال: إنه نبي، لم يقل: إنه سلب النبوة، بل يقول: هو كإلياس نَبِيٌّ، لكنه لم يوح إليه في هذه الأوقات، وترك الوحي إليه في مدة معينة ليس نفيا لحقيقة النبوة، كما لو فتر الوحي عن النبي ﷺ في أثناء مدة رسالته.

وأكثر العلماء على أنه لم يكن نبيًّا، مع أن نبوة من قبلنا يقرب كثير منها من الكرامة والكمال في الأمة، وإن كان كل واحد من النبيين أفضل من كل [٣٣٩/ ٤] واحد من الصديقين كما رتبه القرآن، وكما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبي بكر الصديق»[2]، وروي عنه ﷺ أنه قال: «إن كان الرجل ليسمع الصوت فيكون نبيًّا».

وفي هذه الأمة من يسمعه ويرى الضوء وليس بنبي؛ لأن ما يراه ويسمعه يجب أن يعرضه على ما جاء به محمد ﷺ، فإن وافقه فهو حق، وإن خالفه تيقن أن الذي جاء من عند الله يقين لا يخالطه ريب، ولا يحوجه أن يشهد عليه بموافقة غيره.

وأما حياته: فهو حي. والحديث المذكور **لا أصل** له، ولا يعرف له إسناد، بل المروي في مسند **الشافعي** وغيره: أنه اجتمع بالنبي ﷺ، ومن قال: إنه لم يجتمع بالنبي ﷺ فقد قال ما لا علم له به، فإنه من العلم الذي لا يحاط به.

ومن احتج على وفاته بقول النبي ﷺ: «أرأيتكم ليلتكم هذه، فإنه على رأس مائة سنة لا يبقى على وجه الأرض ممن هو عليها اليوم أحد»[3] فلا حجة فيه، فإنه يمكن أن يكون الخضر إذ ذاك على وجه الأرض.

ولأن الدجال ـ وكذلك الجساسة ـ الصحيح أنه كان حيًّا موجودًا [٣٤٠/ ٤]على عهد النبي ﷺ، وهو باق إلى اليوم لم يخرج، وكان في جزيرة من جزائر البحر.

فما كان من الجواب عنه كان هو الجواب عن الخضر، وهو أن يكون لفظ الأرض لم يدخل في هذا الخبر، أو يكون أراد ﷺ الآدميين المعروفين، وأما من خرج عن العادة فلم يدخل في العموم، كما لم تدخل الجن، وإن كان لفظًا ينتظم الجن والإنس. وتخصيص مثل هذا من مثل هذا العموم كثير معتاد، والله أعلم.

❁❁❁

(١) قال الشيخ الألباني رحمه الله والصواب الذي عليه المحققون أنه ميت وأنه لم يدرك الإسلام، أما حديث وفاة النبي صلى الله عليه وسلم واجتماع الصحابة حوله ومجيء الخضر عليه السلام وتعزيته إياهم فهو حديث موضوع. بتصرف يسير من «رفع الأستار» (ص٢٦) وانظر «الضعيفة» (٤/ ٥٢٠٤).

(*) هذه الفتوى شكك الجامع رحمه الله فيها حيث علق على أولها بقوله: (وهكذا وجدت هذه الرسالة، والذي يظهر أنها ليست له، فهي تخالف ما قرره الشيخ رحمه الله في مواضع من أن الخضر قد مات:

١ ـ منها ما ذكره قبل هذه الفتوى بصفحة حين سئل عن حياة الخضر وإلياس فقال: (إنهما ليسا في الأحياء ولا معمران).

٢ ـ ومنها قوله في الفتاوى [٢٤٩/ ١] (فإن خضر موسى مات كما بين هذا في غير هذا الموضع).

٣ ـ ومنها قوله في الفتاوى [٢٧/ ١٠٠ ـ ١٠١] : (والصواب الذي عليه المحققون أنه ميت).

٤ ـ ومنها ما ذكره ابن عبد الهادي رحمه الله في (العقود الدرية) أثناء الكلام على مؤلفات الشيخ (ص٧٠): (وجواب في الخضر هل مات أو هو حي؟ واختار أنه مات). راجع «الصيانة (ص٣٥ ـ ٣٧».

(٢) ضعيف: أخرجه الحاكم في «تاريخه» عن أنس بن مالك رضي الله عنه. بلفظ «ما صحب النبيين والمرسلين أجمعين ولا صاحب ياسين أفضل من أبي بكر»، وانظر «ضعيف الجامع» (٥٠٨٥).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١١٦)، (٥٦٤)، (٦٠١) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

[٣٤٠/ ٤] وسُئل ـ رحمه الله ـ: عن النبي ﷺ هل يعلم وقت الساعة؟

فأجاب:

أما حديث المسئول عنه، كونه ﷺ يعلم وقت الساعة. فلا أصل له، ليس عن النبي ﷺ في تحديد وقت الساعة نص أصلاً، بل قد قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف:١٨٧] أي: خفي على أهل السموات والأرض، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طه:١٥]. قال ابن عباس وغيره: أكاد أخفيها من نفسي فكيف أطلع عليها؟

وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة ـ وهو في مسلم من حديث عمر ـ: أن النبي ﷺ قيل له: متى الساعة؟ قال: «ما المسئول عنها بأعلم من السائل»[1].

فأخبر أنه ليس بأعلم بها من السائل، وكان السائل في صورة أعرابي، ولم يعلم أنه جبريل إلا بعد أن ذهب وحين أجابه لم يكن يظنه إلا أعرابيا، فإذا كان النبي ﷺ قد قال عن نفسه: إنه ليس بأعلم بالساعة من [٣٤٢/ ٤] أعرابي، فكيف يجوز لغيره أن يدعي علم ميقاتها؟! وإنما أخبر الكتاب والسنة بأشراطها، وهي علاماتها، وهي كثيرة تقدم بعضها، وبعضها لم يأت بعد.

ومن تكلم في وقتها المعين، مثل الذي صنف كتابًا سماه «الدر المنظم في معرفة الأعظم» وذكر فيه عشر دلالات بين فيها وقتها، والذين تكلموا على ذلك من «حروف المعجم» والذي تكلم في «عنقاء مغرب» وأمثال هؤلاء، فإنهم وإن كان لهم صورة عظيمة عند أتباعهم، فغالبهم كاذبون مفترون، وقد تبين لديهم من وجوه كثيرة أنهم يتكلمون بغير علم؛ وإن ادعوا في ذلك الكشف ومعرفة الأسرار.

وقد قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٣].

❁❁❁

[٣٤٣/ ٤] سُئِلَ: شيخُ الإسلام عن صالحي بني آدم، والملائكة، أيهما أفضل؟

فأجاب:

بأن صالحي البشر أفضل باعتبار كمال النهاية، والملائكة أفضل باعتبار البداية؛ فإن الملائكة الآن في الرفيق الأعلى منزهون عما يلابسه بنو آدم، مستغرقون في عبادة الرب، ولا ريب أن هذه الأحوال الآن أكمل من أحوال البشر.

وأما يوم القيامة بعد دخول الجنة، فيصير صالحو(*) البشر أكمل من حال الملائكة.

قال ابن القيم:

وبهذا التفصيل يتبين سر التفضيل، وتتفق أدلة الفريقين، ويصالح كل منهم على حقه(**).

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (٤٧٧٧)، ومسلم (١٠٢) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأيضًا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (١٠٨).

(*) في «بدائع الفوائد»: (فيصير حال صالحي) انظر «الصيانة» (ص٣٧) حاشية رقم (٢).

(**) هذا الكلام ذكره ابن القيم رحمه الله في «بدائع الفوائد» (٣/ ١٦٣) عن شيخه رحمه الله، وعنه نقل، لوجود تعليقه على الفتوى. اهـ «الصيانة» (ص٣٧).

[٣٤٤/ ٤] وسُئِلَ رحمه الله: عن المطيعين من أمة محمد ﷺ: هل هم أفضل من الملائكة؟

فأجاب:

قد ثبت عن عبد الله بن عمرو أنه قال: إن الملائكة قالت: يا رب، جعلت بني آدم يأكلون في الدنيا ويشربون ويتمتعون، فاجعل لنا الآخرة كما جعلت لهم الدنيا.

قال: «لا أفعل».

ثم أعادوا عليه فقال: «لا أفعل».

ثم أعادوا عليه مرتين أو ثلاثًا.

فقال: «وعزتي لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له: كن فكان»(١). ذكره عثمان بن سعيد الدارمي، ورواه عبد الله بن أحمد في كتاب «السنة» عن النبي ﷺ مرسلاً.

وعن عبد الله بن سلام أنه قال: ما خلق الله خلقًا أكرم عليه من محمد، فقيل له: ولا جبريل ولا ميكائيل؟

فقال للسائل: أتدري ما جبريل وما ميكائيل؟ إنما جبريل وميكائيل خلق مسخر كالشمس والقمر، وما خلق الله خلقًا أكرم عليه من محمد ﷺ، وما علمت عن أحد من الصحابة ما يخالف ذلك.

وهذا هو المشهور عند المتسبين إلى السنة من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم، وهو: أن الأنبياء والأولياء أفضل من الملائكة.

ولنا في هذه المسألة «مصنف» مفرد ذكرنا فيه الأدلة من الجانبين.

❁❁❁

[٣٤٥/ ٤] سُئل الشيخ ـ رحمه الله ـ:

عن آدم لما خلقه الله ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته: هل سجد ملائكة السماء والأرض، أم ملائكة الأرض خاصة؟ وهل كان جبرائيل وميكائيل مع من سجد؟ وهل كانت الجنة التي سكنها جنة الخلد الموجودة؟ أم جنة في الأرض خلقها الله له؟ ولما أهبط هل أهبط من السماء إلى الأرض، أم من أرض إلى أرضٍ مثل بني إسرائيل؟

فأجاب:

الحمد لله، بل أسجد له جميع الملائكة كما نطق بذلك القرآن في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر:٣٠]، فهذه ثلاث صيغ مقررة للعموم وللاستغراق، فإن قوله: ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ يقتضي جميع الملائكة، فإن اسم الجمع المعرف بالألف واللام يقتضي العموم كقوله: «رب الملائكة والروح»(٢) فهو رب جميع الملائكة.

الثاني: ﴿كُلُّهُمْ﴾، وهذا من أبلغ العموم.

الثالث: قوله: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ وهذا توكيد للعموم.

فمن قال: إنه لم يسجد له جميع الملائكة، بل ملائكة الأرض، فقد رد القرآن [٣٤٦/ ٤] بالكذب والبهتان، وهذا القول ونحوه ليس من أقوال المسلمين واليهود والنصارى؛ وإنما هو من أقوال الملاحدة المتفلسفة، الذين يجعلون «الملائكة» قوى النفس الصالحة، و«الشياطين» قوى النفس الخبيثة، ويجعلون سجود الملائكة طاعة القوى للعقل، وامتناع الشياطين عصيان القوى الخبيثة للعقل؛ ونحو ذلك من المقالات التي يقولها أصحاب «رسائل إخوان الصفا» وأمثالهم من القرامطة الباطنية ومن سلك سبيلهم من ضلال المتكلمة والمتعبدة. وقد يوجد نحو هذه الأقوال في أقوال المفسرين التي لا إسناد لها يعتمد عليه.

---

(١) ضعيف: عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وانظر «التخريج الطحاوية» (ص٣٤٢).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١١١٩) عن عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أبو داود (٨٧٢)، والنسائي (١٠٤٨)، (١١٣٤).

ومذهب المسلمين، واليهود، والنصارى، ما أخبر الله به في القرآن، ولم يك في المأمورين بالسجود أحد من الشياطين، لكن أباهم إبليس هو كان مأمورًا فامتنع وعصى، وجعله بعض الناس من الملائكة لدخوله في الأمر بالسجود، وبعضهم من الجن؛ لأن له قبيلاً وذرية، ولكونه خلق من نار والملائكة خلقوا من نور.

والتحقيق: أنه كان منهم باعتبار صورته، وليس منهم باعتبار أصله ولا باعتبار مثاله، ولم يخرج من السجود لآدم أحد من الملائكة لا جبرائيل ولا ميكائيل ولا غيرهما.

وما ذكره صاحب «خواص القرآن» وأمثاله من خلاف فأقوالهم باطلة، قد بينا فسادها وبطلانها، بكلام مبسوط ليس هذا موضعه.

وهذا مما استدل به أهل السنة على أن آدم وغيره من الأنبياء والأولياء [٤/٣٤٧] أفضل من جميع الملائكة؛ لأن الله أمر الملائكة بالسجود له إكرامًا له؛ ولهذا قال إبليس: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء:٦٢]، فدل على أن آدم كرم على من سجد له.

و«الجنة» التي أسكنها آدم وزوجته عند سلف الأمة، وأهل السنة والجماعة هي: جنة الخلد، ومن قال: إنها جنة في الأرض بأرض الهند، أو بأرض جدة، أو غير ذلك، فهو من المتفلسفة والملحدين، أو من إخوانهم المتكلمين المبتدعين، فإن هذا يقوله من يقوله من المتفلسفة والمعتزلة.

والكتاب والسنة يردان هذا القول. وسلف الأمة وأئمتها متفقون على بطلان هذا القول. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ إلى قوله: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة:٣٤ ـ ٣٦]. فقد أخبر أنه سبحانه أمرهم بالهبوط وأن بعضهم عدو لبعض ثم قال: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾.

وهذا يبين أنهم لم يكونوا في الأرض، وإنما أهبطوا إلى الأرض؛ فإنهم لو كانوا في الأرض وانتقلوا إلى أرض أخرى ـ كانتقال قوم موسى من أرض إلى أرض ـ لكان مستقرهم ومتاعهم إلى حين في الأرض قبل الهبوط وبعده؛ وكذلك قال في «الأعراف» لما قال إبليس: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ۝ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ [الأعراف:١٢، ١٣].

[٤/٣٤٨] فقوله: ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ يبين اختصاص السماء بالجنة بهذا الحكم؛ فإن الضمير في قوله: ﴿مِنْهَا﴾ عائد إلى معلوم غير مذكور في اللفظ، وهذا بخلاف قوله: ﴿ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ [البقرة:٦١]، فإنه لم يذكر هناك ما أهبطوا فيه، وقال هنا: ﴿ٱهْبِطُوا۟﴾ لأن الهبوط يكون من عُلُوٍّ إلى سُفْل وعند أرض السَّراة حيث كان بنو إسرائيل حيال السراة المشرفة على المصر الذي يهبطون إليه. ومن هبط من جبل إلى واد قيل له: هبط.

وأيضًا، فإن بني إسرائيل كانوا يسيرون ويرحلون، والذي يسير ويرحل إذا جاء بلدة يقال: نزل فيها؛ لأن في عادته أنه يركب في سيره، فإذا وصل نزل عن دوابه.

قال: نزل العسكر بأرض كذا، ونزل القُفَّل(١) بأرض كذا لنزولهم عن الدواب.

ولفظ النزول كلفظ الهبوط، فلا يستعمل هبط إلا إذا كان من علو إلى سفل.

---

(١) القُفَّل: الرجوع من سفر، والمراد الراجعين من السفر.

وقوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ۝ قَالَ ٱهْبِطُوا۟﴾ الآيتان [الأعراف:٢٣، ٢٤]، فقوله هنا بعد قوله: ﴿ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الأعراف:٢٤] يبين أنهم هبطوا إلى الأرض من غيرها، وقال: ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف:٢٥] دليل على أنهم لم يكونوا قبل ذلك بمكان فيه يحيون وفيه يموتون، ومنه يخرجون، وإنما صاروا إليه لما أهبطوا من الجنة.

[٤/٣٤٩] والنصوص في ذلك كثيرة وكذلك كلام السلف والأئمة.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «احتج آدم وموسى فقال موسى: يا آدم، أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، فلماذا أخرجتنا وذريتك من الجنة؟

فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وكلامه فهل تجد في التوراة: وعصى آدم ربه فغوى؟ قال: نعم. قال: فلماذا تلومني على أمر قدَّره الله علي قبل أن أخلق؟ فقال: فحج آدم موسى»[(١)].

وموسى إنما لام آدم؛ لما حصل له وذريته بالخروج من الجنة من المشقة والنكد، فلو كان ذلك بستانًا في الأرض، لكان غيره من بساتين الأرض يعوض عنه.

وآدم ـ عليه السلام ـ احتج بالقدر؛ لأن العبد مأمور على أن يصبر على ما قدره الله من المصائب، ويتوب إليه، ويستغفره من الذنوب والمعائب. والله أعلم.

❀❀❀

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٠٩)، ومسلم (٦٩١٢).

[٤/٣٥٠] قال شيخ الإسلام:

فصــل
في المسألة المشهورة بين الناس
في «التفضيل بين الملائكة والناس»

قال: الكلام إما أن يكون في التفضيل بين الجنس: الملك، والبشر، أو بين صالحي الملك والبشر.

أما الأول، وهو أن يقال: أيما أفضل، الملائكة، والبشر؟ فهذه كلمة تحتمل أربعة أنواع:

النوعُ الأول:

أن يقال: هل كل واحد من آحاد الناس أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة؟ فهذا لايقوله عاقل، فإن في الناس: الكفار، والفجار، والجاهلين، المستكبرين، والمؤمنين، وفيهم من هو مثل البهائم والأنعام السائمة، بل الأنعام أحسن حالاً من هؤلاء، كما نطق بذلك القرآن في مواضع، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الأنفال:٢٢]، وقال [٤/٣٥١] تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنفال:٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ﴾ [الأعراف:١٧٩]، والدواب جمع دابة، وهو كل ما دب في سماء وأرض من إنس وجن، وملك وبهيمة، ففي القرآن ما يدل على تفضيل البهائم على كثير من الناس في خمس آيات.

وقد وضع ابن المرزبان كتاب «تفضيل الكلاب على كثير ممن لبس الثياب» وقد جاء في ذلك من المأثور ما لا نستطيع إحصاءه، مثل ما في مسند أحمد: «رب مركوبة أكثر ذكرًا من راكبها»[(٢)]. وفضل

(٢) صحيح: أخرجه أحمد وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٩٠٨).

لبهتم عليهم من وجوه:

أحدها: أن البهيمة لا سبيل لها إلى كمال وصلاح أكثر مما تصنعه، والإنسان له سبيل لذلك، فإذا لم يبلغ صلاحه وكماله الذي خلق له، بان نقصه وخسرانه من هذا الوجه.

وثانيها: أن البهائم لها أهواء وشهوات، بحسب حساسها وشعورها، ولم تؤت تمييزًا وفرقانًا بين ما ينفعها ويضرها، والإنسان قد أوتي ذلك. وهذا الذي يقال: الملائكة لهم عقول بلا شهوات، والبهائم لها شهوات بلا عقول، والإنسان له شهوات وعقل. فمن غلب عقله شهوته، فهو أفضل من الملائكة، أو مثل الملائكة، ومن غلبت شهوته عقله فالبهائم خير منه.

[٤/٣٥٢] وثالثها: أن هؤلاء لهم العقاب والنكال، والخزي على ما يأتونه من الأعمال الخبيثة، فهذا يقتل، وهذا يعاقب، وهذا يقطع، وهذا يعذب ويحبس، هذا في العقوبات المشروعة، وأما العقوبات المقدرة فقوم أغرقوا، وقوم أهلكوا بأنواع العذاب، وقوم ابتلوا بالملوك الجائرة؛ تحريقًا، وتغريقًا، وتمثيلاً، وخنقًا، وعمًى. والبهائم في أمان من ذلك.

ورابعها: أن لفسقة الجن والإنس في الآخرة من الأهوال والنار والعذاب والأغلال وغير ذلك مما أمنت منه البهائم، ما بَين فضل البهائم على هؤلاء إذا أضيف إلى حال هؤلاء.

وخامسها: أن البهائم جميعها مؤمنة بالله ورسوله ﷺ، مُسَبِّحة بحمده قانتة له، وقد قال النبي ﷺ: «إنه ليس على وجه الأرض شيء إلا وهو يعلم أني رسول الله، إلا فَسَقَةَ الجن والإنس»(١).

النوع الثاني: أنه يقال: مجموع الناس أفضل من مجموع الملائكة من غير توزيع الأفراد، وهذا على القول بتفضيل صالحي البشر على الملائكة فيه نظر، لا علم لي بحقيقته، فإنا نفضل مجموع القرن الثاني على القرن الثالث، مع علمنا أن كثيرًا من أهل القرن الثالث أفضل من كثير من أهل القرن الثاني.

[٤/٣٥٣] النوع الثالث: أنا إذا قابلنا الفاضل بالفاضل، والذي يلي الفاضل بمن يليه من الجنس الآخر، فأي القبيلين أفضل؟ فهذا مع القول بتفضيل صالحي البشر يقال: لا شك أن المفضولين من الملائكة أفضل من كثير من البشر، وفاضل البشر أفضل من فاضليهم، لكن التفاوت الذي بين فاضل الطائفتين أكثر، والتفاوت بين مفضولهم هذا غير معلوم، والله أعلم بخلقه.

النوع الرَّابع: أن يقال: حقيقة الملك والطبيعة الملكية أفضل، أم حقيقة البشر والطبيعة البشرية؟ وهذا كما أنا نعلم أن حقيقة الحي إذ هو حي أفضل من الميت، وحقيقة القوة والعلم من حيث هي كذلك أفضل من حقيقة الضعف والجهل. وحقيقة الذَّكر أفضل من حقيقة الأنثى، وحقيقة الفرس أفضل من حقيقة الحمار، وكان في نوع المفضول ما هو خير من كثير من أعيان النوع الفاضل؛ كالحمار والفأرة(*) والفرس الزَّمن، والمرأة الصالحة مع الرجل الفاجر، والقوي الفاجر مع الضعيف الزَّمِن.

والوجه في انحصار القسمة في هذه الأنواع ـ فإن كثيرًا من الكلمات المهمة تقع الفتيا فيها مختلفة والرأي مشتبهًا، لفقد التمييز والتفضيل ـ أن كل شيء إما أن نقيده من جهة الخصوص، أو العموم، أو الإطلاق. فإذا قلت: بشر [٤/٣٥٤] وملك. وإما أن تريد هذا البشر الواحد فيكون خاصًّا، أو جميع جنس البشر فيكون عامًّا، أو تريد البشر مطلقًا مجردًا عن قيد العموم، والخصوص، وضبطه القليل والكثير، والنوع الأول في التفضيل عمومًا وخصوصًا، والثاني عمومًا، والثالث خصوصًا، والرابع في الحقيقة المطلقة المجردة.

فنقول حينئذ: المسألة على هذا الوجه لست أعلم فيها مقالة سابقة مفسرة، وربما ناظر بعض الناس على تفضيل الملك، وبعضهم على تفضيل البشر، وربما اشتبهت هذه

---

(١) صحيح: انظر «الصحيحة» (٢٣١١).

(*) صوابه (كالحمار الفاره) انظر: «الصيانة» (ص٤١).

المسألة بمسألة التفضيل بين الصالح وغيره.

لكن الذي سنح لي - والله أعلم بالصواب - أن حقيقة الملك أكمل وأرفع وحقيقة الإنسان أسهل وأجمع.

وتفسير ذلك: أنا إذا اعتبرنا الحقيقتين وصفاتها النفسية، والتبعية اللازمة، الغالبة: الحياة، والعلم، والقدرة: في اللذات والشهوات، وجدنا أولاً خلق الملك أعظم صورة، ومحله أرفع، وحياته أشد، وعلمه أكثر، وقواه أشد، وطهارته ونزاهته أتم، ونيل مطالبه أيسر وأتم، وهو عن المنافي والمضاد أبعد، لكن تجد هذه الصفات للإنسان - بحسب حقيقته - منها أوفر حظًّا ونصيبًا من الحياة والخلق، والعلم والقدرة والطهارة، وغير ذلك.

وله أشياء ليست للملك من إدراكه دقيق الأشياء - حسًّا، وعقلاً - وتمتعه بما يدركه ببدنه وقلبه، وهو يأكل ويشرب وينكح، ويتمنى، ويتغذى، [٤/ ٣٥٥] ويتفكر، إلى غير ذلك من الأحوال التي لا يشاركه فيها الملك، لكن حظ الملك من القدر المشترك الذي بينهما أكثر، وما اشتركا فيه من الأمور أفضل بكثير مما اختص به الإنسان.

مثاله: مثل رجل معه مائة دينار، وآخر خمسون درهمًا، أو خمسون دينارًا، أو خمسون فلسًا، وإذا كان الأمر كذلك ففصل الجواب كما سبق.

وإن أردت الإطلاق: فالحقيقة الملكية بلوازمها أفضل من الحقيقة الإنسانية بلوازمها، هذا لا شك فيه، فإنها يلزم حقيقة الإنسان من حياة وحس، وعلم وعمل، ونيل لذة وإدراك شهوة، ليست بشيء. وإنما تعددت أصنافه إلى ما يشبه حقيقة الملك، كحال من علم من كل شيء طرفًا ليس بالكثير، إلى حال من أتقن العلم بالله وبأسمائه وآياته، ولا يشبه حال من معه درهم، إلى حال من معه درة، ولا يشبه حال من يسوس الناس كلهم، إلى حال من يسوس إنسانًا وفرسًا.

وقد دل على هذا دلالة بينة قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، فدل على أنهم لم يفضلوا على الجميع، وقوله: ﴿مِّمَّنْ﴾ للتبعيض. فإن قلت: هذا الاستدلال مفهوم للمخالف، وأنت مخالف لهذا، منازع فيه.

[٤/ ٣٥٦] فيقال لك: تخصيص الكثير بالذكر لا يدل على مخالفة غيره بنفي، ولا إثبات، وأيضًا فإن مفهومه: أنهم لم يفضلوا على ما سوى الكثير، فإذا لم يفضلوا فقد يساوون بهم، وقد يفضل أولئك عليهم، فإن الأحوال ثلاثة: إما أن يفضلوا على من بقي، أو يفضل أولئك عليهم، أو يساوون بهم.

قال: واختلاف الحقائق والذوات لا بد أنها تؤثر في اختلاف الأحكام والصفات، وإذا اختلفت حقيقة البشر والملك، فلا بد أن يكون أحد الحقيقتين أفضل، فإن كونهما متماثلتين متفاضلتين ممتنع.

وإذا ثبت أن أحدهما أفضل بهذه القضية المعقولة، وثبت عدم فضل البشر بتلك الكلمة الإلهية، ثبت فضل الملك، وهو المطلوب.

وقد ذكر جماعة من المنتسبين إلى السنة: أن الأنبياء وصالح البشر أفضل من الملائكة. وذهبت المعتزلة إلى تفضيل الملائكة على البشر، وأتباع الأشعري على قولين: منهم من يفضل الأنبياء والأولياء، ومنهم من يقف ولا يقطع فيهما بشيء.

وحكي عن بعض متأخريهم أنه مال إلى قول المعتزلة، وربما حكي ذلك عن بعض من يدعي السنة ويواليها.

وذكر لي عن بعض من تكلم في أعمال القلوب أنه قال: أما الملائكة المدبرون للسموات والأرض وما بينهما والموكلون ببني آدم، فهؤلاء أفضل من هؤلاء [٤/ ٣٥٧] الملائكة، وأما الكَرُوبيون[1] الذين يرتفعون عن ذلك فلا أحد أفضل منهم، وربما خص بعضهم نبينا ﷺ. واستثناه من عموم البشر، إما تفضيلاً على

---

(١) المقربون والسادة.

جميع أعيان الملائكة، أو على المدبرين منهم أمر العالم.

هذا ما بلغني من كلمات الآخرين في هذه المسألة، وكنت أحسب أن القول فيها محدث حتى رأيتها أثرية سلفية صحابية، فانبعثت الهمة إلى تحقيق القول فيها، فقلنا حينئذ بما قاله السلف، فروى أبو يعلى الموصلي في كتاب «التفسير» المشهور له عن عبد الله بن سلام ـ وكان عالمًا بالكتاب الأول، والكتاب الثاني؛ إذ كان كتابيًّا، وقد شهد له النبي ﷺ بحسن الخاتمة، ووصية معاذ عند موته، وأنه أحد العلماء الأربعة الذين يبتغى العلم عندهم ـ قال: ما خلق الله خلقًا أكرم عليه من محمد ﷺ. الحديث عنه.

قلت: ولا جبرائيل، ولا ميكائيل؟ قال: يا بن أخي، أو تدري ما جبرائيل وميكائيل؟ إنما جبرائيل وميكائيل خلق مسخر، مثل: الشمس، والقمر، وما خلق الله ـ تعالى ـ خلقًا أكرم عليه من محمد ﷺ.

وروى عبد الله في «التفسير»(*) وغيره عن معمر، عن زيد بن أسلم؛ أنه قال: قالت الملائكة: يا ربنا، جعلت لبني آدم الدنيا، يأكلون فيها ويشربون، فاجعل لنا الآخرة. فقال: «وعزتي لا أجعل صالح ذرية من خلقتُ بيدي كَمَن قلت له كن فكان»(١).

[٤/٣٥٨] وكذلك قصة سجود الملائكة كلهم أجمعين لآدم، ولعن الممتنع عن السجود له، وهذا تشريف وتكريم له.

وقد قال بعض الأغبياء: إن السجود إنما كان لله وجعل آدم قبلة لهم، يسجدون إليه كما يسجد إلى الكعبة، وليس في هذا تفضيل له عليهم، كما أن السجود إلى الكعبة ليس فيه تفضيل للكعبة على المؤمن عند الله، بل حرمة المؤمن عند الله أفضل من حرمتها، وقالوا: السجود لغير الله محرم، بل كفر.

والجواب: أن السجود كان لآدم بأمر الله وفرضه بإجماع من يسمع قوله ويدل على ذلك وجوه:

أحدها: قوله: لآدم، ولم يقل: إلى آدم. وكل حرف له معنى، ومن التميز في اللسان أن يقال: سجدت له، وسجدت إليه، كما قال تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [فصلت:٣٧]، وقال: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الرعد:١٥]

وأجمع المسلمون على أن السجود لغير الله محرم، وأما الكعبة فقد كان النبي ﷺ يصلي إلى بيت المقدس، ثم صلى إلى الكعبة، وكان يصلي إلى عنزَة، ولا يقال: لعنزة، وإلى عمود وشجرة، ولا يقال: لعمود ولا لشجرة، والساجد للشيء يخضع له بقلبه، ويخشع له بفؤاده، وأما الساجد إليه فإنما يولي وجهه وبدنه إليه ظاهرًا، كما يولي وجهه إلى بعض [٤/٣٥٩] النواحي إذا أمَّـه، كما قال: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة:١٤٤].

والثاني: أن آدم لو كان قبلة لم يمتنع إبليس من السجود، أو يزعم أنه خير منه؛ فإن القبلة قد تكون أحجارًا، وليس في ذلك تفضيل لها على المصلين إليها، وقد يصلي الرجل إلى عنزة وبعير، وإلى رجل، ولا يتوهم أنه مفضل بذلك، فمن أي شيء فر الشيطان؟ هذا هوالعجب العجيب!

والثالث: أنه لو جعل آدم قبلة في سجدة واحدة لكانت القبلة وبيت المقدس أفضل منه بآلاف كثيرة؛ إذ جعلت قبلة دائمة في جميع أنواع الصلوات، فهذه القصة الطويلة التي قد جعلت علمًا له، ومن أفضل النعم عليه، وجاءت إلى العالم بأن الله رفعه بها، وامتن عليه، ليس فيها أكثر من أنه جعله كالكعبة في بعض الأوقات!! مع أن بعض ما أوتيه من الإيمان والعلم، والقرب من الرحمن أفضل بكثير من الكعبة، والكعبة إنما وضعت له ولذريته؛ أفيجعل من جسيم النعم عليه أو يشبه به في شيء نزر قليل جدًّا؟! هذا ما لا

(*) لعله «السُّنَّة»، انظر «الصيانة» (ص: ٢٥٦).

(١) ضعيف: انظر «تخريج الطحاوية» (ص٣٤٢).

يقوله عاقل.

وأما قولهم: لا يجوز السجود لغير الله.

فيقال له: إن قيلت هذه الكلمة على الجملة فهي كلمة عامة، تنفي بعمومها جواز السجود لآدم، وقد دل دليل خاص على أنهم سجدوا له، والعام لا يعارض ما قابله من الخاص.

وثانيها: أن السجود لغير الله حرام علينا وعلى الملائكة. أما الأول فلا دليل وأما الثاني فما الحجة فيه؟

[٣٦٠/٤] **وثالثها:** أنه حرام أمر الله به، أو حرام لم يأمر به، والثاني حق ولا شفاء فيه، وأما الأول فكيف يمكن أن يحرم بعد أن أمر الله - تعالى - به؟

ورابعها: أبو يوسف وإخوته خروا له سجدًا، ويقال: كانت تحيتهم، فكيف يقال: إن السجود حرام مطلقًا؟ وقد كانت البهائم تسجد للنبي ﷺ، والبهائم لا تعبد إلا [(١)] الله. فكيف يقال: يلزم من السجود لشيء عبادته؟ وقد قال النبي ﷺ: «ولو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها لعِظَم حقه عليها»[(٢)] ومعلوم أنه لم يقل: لو كنت آمر أحدًا أن يعبد.

وخامسها:[(٣)] وفيه التفسير أن يقال: أما الخضوع والقنوت بالقلوب والاعتراف بالربوبية والعبودية، فهذا لا يكون على الإطلاق إلا لله - سبحانه وتعالى - وحده، وهو في غيره ممتنع باطل.

وأما السجود فشريعة من الشرائع؛ إذ أمرنا الله - تعالى - أن نسجد له، ولو أمرنا أن نسجد لأحد من خلقه غيره لسجدنا لذلك الغير - طاعة لله عز وجل - إذ أحب أن نعظم من سجدنا له، ولو لم يفرض علينا السجود لم يجب ألبتة فعله، فسجود الملائكة لآدم عبادة لله وطاعة له، وقربة يتقربون بها إليه، وهو لآدم تشريف وتكريم وتعظيم، وسجود أخوة يوسف له تحية وسلام، ألا ترى أن يوسف لو سجد لأبويه تحية لم يكره له.

[٣٦١/٤] ولم يأت أن آدم سجد للملائكة، بل لم يؤمر آدم وبنوه بالسجود إلا لله رب العالمين، ولعل ذلك - والله أعلم بحقائق الأمور - لأنهم أشرف الأنواع، وهم صالحو بني آدم ليس فوقهم أحد يحسن السجود له إلا لله رب العالمين، وهم أكفاء بعضهم لبعض، فليس لبعضهم مزية بقدر ما يصلح له السجود، ومن سواهم فقد سجد لهم من الملائكة للأب الأقوم، ومن البهائم للابن الأكرم.

وأما قولهم: لم يسبق لآدم ما يوجب الإكرام له بالسجود، فلغو من القول، هذى به بعض من اعتزل الجماعة، فإن نعم الله - تعالى - وأياديه وآلاءه على عباده ليست بسبب منهم، ولو كانت بسبب منهم فهو المنعم بذلك السبب، فهو المنعم به ويشكرهم على نعمه، وهو - أيضًا - باطل على قاعدتهم، لا حاجة لنا إلى بيانه ههنا.

وقوله: ﴿وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٦]، فإنه إن سلم أنه يفيد الحصر، فالقصد منه - والله أعلم - الفصل بينهم وبين البشر الذين يشركون بربهم ويعبدون غيره، فأخبرهم أن الملائكة لا تعبد غيره، ثم هذا عام وتلك الآية خاصة فيستثنى آدم، ثم يقال: السجود على ضربين: سجود عبادة محضة، وسجود تشريف. فأما الأول: فلا يكون إلا لله، وأما الثاني: فلم قلت: إنه كذلك؟ والآية محمولة على الأول توفيقًا بين الدلائل.

وأما السؤال الثاني: فروي عن بعض الأولين أن الملائكة الذين [٣٦٢/٤] سجدوا لآدم ملائكة في الأرض فقط، لا ملائكة السموات. ومنهم من يقول: ملائكة السموات دون الكَرُوبيين، وانتحى ذلك بعض المتأخرين، واستنكر سجود الأعلين من

---

(١) في المطبوع بدون لفظة «إلا» وهو خطأ مطبعي.

(٢) حسن صحيح: أخرجه الترمذي (١١٥٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وانظر «مشكاة المصابيح» (٣٢٥٥).

(٣) وفي بعض النسخ: «وسابعها» وهو خطأ مطبعي.

الملائكة لآدم مع عدم التفاتهم إلى ما سوى الله، ورووا في ذلك: «إن من خَلْقِ الله خَلقًا لا يدرون: أخُلِقَ آدم أم لا؟».

ونزع بقوله: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص:٧٥] ، والعالون هم ملائكة السماء، وملائكة السماء لم يؤمروا بالسجود لآدم، فاعلم أن هذه المقالة أولاً ليس معها ما يوجب قبولها، لا مسموع ولا معقول، إلا خواطر وسَوَانِح[1]، ووساوس مادتها من عرش إبليس، يستفزهم بصوته ليرد عنهم النعمة التي حرص على ردها عن أبيهم قديمًا، أو مقالة قد قالها من يقول الحق والباطل، لكن معنا ما يوجب ردها من وجوه:

أحدها: أنه خلاف ما عليه العامة من أهل العلم بالكتاب والسنة، وإذا كان لا بد من التقليد فتقليدهم أولى.

وثانيها: أنه خلاف ظاهر الكتاب العزيز، وخلاف نصه، فإن الاسم المجموع المعرف بالألف واللام يوجب استيعاب الجنس، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾ [البقرة:٣٤]، فسجود الملائكة يقتضي جميع الملائكة، هذا مقتضى اللسان الذي نزل به القرآن، فالعدول عن موجب القول العام إلى الخصوص لا بد له من دليل يصلح له، وهو معدوم.

[٤/ ٣٦٣] وثالثها: أنه قال: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر:٣٠] فلو لم يكن الاسم الأول يقتضي الاستيعاب والاستغراق، لكان توكيده بصيغة كل موجبة لذلك ومقتضية له، ثم لو لم يفد تلك الإفادة، كان قوله: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ توكيدًا وتحقيقًا بعد توكيد وتحقيق، ومن نازع في موجب الأسماء العامة فإنه لا ينازع فيها بعد توكيدها بما يفيد العموم بل إنما يجاء بصيغة التوكيد قطعًا لاحتمال الخصوص وأشباهه.

وقد بلغني عن بعض السلف أنه قال: ما ابتدع قوم بدعة إلا في القرآن ما يردها، ولكن لا يعلمون.

فلعل قوله: ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] جيء به لزعم زاعم يقول: إنما سجد له بعض الملائكة لا كلهم، وكانت هذه الكلمة ردًّا لمقالة هؤلاء. ومن اختلج في سره وجه الخصوص بعد هذا التحقيق والتوكيد فليعز نفسه في الاستدلال بالقرآن والفهم، فإنه لا يثق بشيء يؤخذ منه، يا ليت شعري! لو كانت الملائكة كلهم سجدوا وأراد الله أن يخبرنا بذلك، فأي كلمة أتم وأعم، أم يأتي قول يقال: أليس هذا من أبين البيان؟

ورابعها: أن هذه الكلمة تكررت في القرآن، وقال النبي ﷺ في حديث الشفاعة «وأسجد لك ملائكته»[2]، وكذلك في محاجة موسى وآدم، ومن الناس من يقول: إن القول العام إذا قرن به الخاص وجب أن يقرن به البيان، فلا يجوز تأخيره عنه، لئلا يقع السامع في اعتقاد الجهل؛ ولم يقترن بشيء من هذه الكلمات دليل تخصيص، فوجب القطع بالعموم.

وقال آخرون ـ وهو الأصوب ـ: يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب [٤/ ٣٦٤] لكن بعد البحث عن دليل التخصيص، والله أعلم. فيجب القول بالعموم، وإذا كانت القصة قد تكررت وليس فيها ما يدل على الخصوص فليس دعوى الخصوص فيها من البهتان.

وأما إنكارهم لسجود الكروبيين فليس بشيء؛ لأنهم سجدوا طاعة وعبادة لربهم، وزاد قائل: ذلك أنهم أفضل من آدم إذا ثبت أنهم لم يسجدوا، والحكايات المرسلة لا تقيم حقًّا ولا تهدم باطلاً. وتفسيرهم ﴿ٱلْعَالِينَ﴾ بالكروبيين، قول في كتاب الله ـ سبحانه وتعالى ـ بلاعلم، ولا يعرف ذلك عن إمام متبع، ولا في اللفظ دليل عليه، وقيل: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ﴾ أطلبت أن تكون كبيرًا من هذا الوقت؟ أم كنت عاليا قبل ذلك؟ ولا حاجة بنا إلى تفسير كلام الله بآرائنا،

(١) سوانح: طير يتطير به العرب في الجاهلية.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٠، ٧٤٤٠، ٤٤٧٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

والله أعلم بتفسيره.

وههنا سؤال ثالث وهو: أن السجود له، قد يكون الساجدون سجدوا له مع فضلهم عليه، فإن الفاضل قد يخدم المفضول، فنقول:

اعلم أن منفعة الأعلى للأدنى غير مستنكرة، فإن سيد القوم خادمهم، فالنبي ﷺ أفضل الناس، وأنفع الناس للناس، لكن منفعته في الحقيقة يعود إليه ثوابها، وتمام التقرب إلى الله يحصل بنفع خلقه، فهذا يصلح أن يورد على من احتج بتدبيرهم لنا، ففضلهم علينا لكثرة منفعتهم لنا، وأما نفس السجود فلا منفعة فيه للمسجود له إلا مجرد تعظيم وتشريف وتكريم، ولا يصلح ألبتة أن يكون من هو أفضل أسفل ممن دونه وتحته في الشرف، والمحقق، لا المتوهم، فافهم هذا فإن تحته سرًّا.

[٣٦٥/٤] الدليل الثاني[1]: قوله قصصًا عن إبليس: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء:٦٢] فإن هذا نص في تكريم آدم على إبليس؛ إذ أمر بالسجود له.

الدليل الثالث: أن الله ـ تعالى ـ خلق آدم بيده، كما ذكر ذلك في الكتاب والسنة، والملائكة لم يخلقهم بيده بل بكلمته، وهذا يقوله جميع من يدعي الإسلام ـ سنيهم ومبتدعهم ـ بل وعليه أهل الكتاب، فإن الناس في يدي الله على ثلاثة أقوال:

أما أهل السنة فيقولون: يدا الله صفتان من صفات ذاته، حكمها حكم جميع صفاته؛ من حياته وعلمه، وقدرته وإرادته، وكلامه. فيثبتون جميع صفاته التي وصف بها نفسه، ووصفه بها أنبياؤه، وإن شاركت أسماء صفاته أسماء صفات غيره. كما أن له أسماء قد يسمى بها غيره، مثل: رءوف، رحيم، عليم سميع، بصير، حليم، صبور، شكور، قدير، مؤمن، علي، عظيم، كبير، مع نفي المشابهة في الحقيقة والمماثلة، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، جمعت هذه الآية بين الإثبات والتنزيه، ونسبة صفاته إليه كنسبة خلقه إليه، والنسبة والإضافة تشابه النسبة والإضافة.

ومن هذا الوجه جاء الاشتراك في أسمائه وأسماء صفاته، كما شبهت الرؤية برؤية الشمس والقمر، تشبيهًا للرؤية لا للمرئي، كما ضرب مثله مع عباده المملوكين كمثل بعض خلقه مع مملوكيهم، وله المثل الأعلى في السموات، فتدبر [٣٦٦/٤] هذا فإنه مَجْلاة شُبْهة ومَصْفَاة كَدَر، فجميع ما نسمعه، وينسب إليه، ويضاف من الأسماء والصفات، هو كما يليق بالله، ويصلح لذاته.

والفريقان الآخران ـ أهل التشبيه والتمثيل ـ : منهم من يقول: يد كيدي ـ تعالى الله عن ذلك وأهل النفي والتعطيل يقولون: اليدان هما: النعمتان والقدرتان، والله أكبر كبيرًا.

وبكل حال، اتفق هؤلاء كلهم على أن لآدم فضيلة ومزية ليست لغيره؛ إذ خلقه بيده.

الوجه الثالث[2]: أن ذلك معدود في النعم التي أنعم الله بها على آدم حين قال له موسى: «خلقك الله بيده»[3]. وكذلك يقال له يوم القيامة، وإنما ذكروا ذلك له في النعم التي خصه الله بها من بين المخلوقين دون الذي شورك فيها. فهذا بيان واضح دليل على فضله على سائر الخلق.

كما ذكر زيد بن أسلم أن الله ـ تعالى ـ قال للملائكة: «لا أجعل صالح ذرية من خَلَقْتُ بِيدي كمن قُلْتُ له كن فكان».

الدليل الرابع: ما احتج به بعض أصحابنا على تفضيل الأنبياء على الملائكة بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾

(١) لم يذكر الدليل الأول، ولعله خطأ مطبعي أو من النساخ.

(٢) لم يذكر الوجه الأول والثاني ولعله خطأ أو سهو.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٠٩)، ومسلم (٦٩١٢).

آل عمران:٣٣]، وقوله: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الدخان:٣٢] واسم ﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يتناول الملائكة والجن والإنس، وفيه نظر؛ لأن أصناف العالمين قد يراد به [٤/٣٦٧] جميع أصناف الخلق كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢]، وقد يراد به الآدميون فقط على اختلاف أصنافهم، كما في قوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء:١٦٥]، ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت:٢٨] وهم كانوا لا يأتون البهائم ولا الجن. وقد يراد بالعالمين أهل زمن واحد، كما في قوله: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الدخان:٣٢].

فقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ﴾ [(١)] الآية، تحتمل جميع أصناف الخلق، ويحتمل أن المراد بنو آدم فقط. وللمحتج بها أن يقول: اسم ﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ عام لجميع أصناف المخلوقات التي بها يعلم الله، وهي آيات له ودلالات عليه، لا سيما أولو العلم منهم، مثل الملائكة، فيجب إجراء الاسم على عمومه إلا إذا قام دليل يوجب الخصوص.

وقد احتج أيضًا بقوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ الآية [الإسراء:٧٠]، وهو دليل ضعيف بل هو بالضد كما قررناه.

الدليل الخامس: قوله: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:٣٠]، وفيها دليل على تفضيل الخليفة من وجهين: أولهما: أن الخليفة يفضل على من هو خليفة عليه، وقد كان في الأرض ملائكة، وهذا غايته أن يفضل على من في الأرض من الملائكة. وثانيهما: أن الملائكة طلبت من الله ـ تعالى ـ أن يكون [٤/٣٦٨] الاستخلاف فيهم، والخليفة منهم، حيث قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ الآية [البقرة:٣٠]. فلولا أن الخلافة درجة عالية أعلى من درجاتهم لما طلبوها وغبطوا صاحبها.

الدليل السابع:[(٢)] تفضيل بني آدم عليهم بالعلم حين سألهم الله ـ عز وجل ـ عن علم الأسماء فلم يجيبوه؛ اعترفوا أنهم لا يحسنونها فأنبأهم آدم بذلك، وقد قال تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:٩].

والدليل الثامن: وهو أول الأحاديث ما رواه حماد بن سلمة عن أبي المُهَزِّم، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لزَوَال الدنيا على الله أهون من قتل رجل مؤمن، والمؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده»[(٣)].

وهذا نص في أن المؤمنين أكرم على الله من الملائكة المقربين.

ثم ذكر ما رواه الخلال عن أبي هريرة: خطبنا رسول الله ﷺ، وذكر كلامًا قال في آخره: «ادْنُوا، ووَسِّعوا لمن خلفكم». فدنا الناس وانضم بعضهم إلى بعض. فقال رجل: أنوسع للملائكة أو للناس؟ قال: «للملائكة، إنهم إذا كانوا معكم لم يكونوا من بين أيديكم ولا من خلفكم، ولكن عن أيمانكم وشمائلكم». قالوا: ولِمَ لا يكونون من بين أيدينا ومن خلفنا؟ أَمِنْ فضلنا عليهم أو من فضلهم علينا؟ قال: «نعم، أنتم أفضل من الملائكة».

[٤/٣٦٩] رواه الخلال، وفيه القطع بفضل البشر على الملائكة، لكن لا يعرف حال إسناده، فهو موقوف على صحة إسناده.

وروى عبد الله بن أحمد في كتاب «السنة» عن

---

(١) لم يذكر تتمة الآية في بعض النسخ وهو قوله تعالى ﴿على العالمين﴾ مع أن السياق يقتضيها.

(٢) لم يذكر الدليل السادس، ولعله سهو، إمّا خطأ مطبعي أو من الناسخ.

(٣) صحيح: قوله «لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم» أخرجه الترمذي (١٣٩٥) أما قوله «والمؤمن أكرم على الله من الملائكة الذين عنده» فضعيفة أخرجه ابن ماجه (٣٩٤٧) وانظر «ضعيف الجامع» (٥٩٠٣)، والترمذي (١٣٩٥).

عروة بن رُوَيم قال: أخبرني الأنصاري عن النبي ﷺ أن الملائكة قالوا: «ربنا خلقتنا وخلقت بني آدم، فجعلتهم يأكلون ويشربون، ويلبسون ويأتون النساء، ويركبون الدواب، وينامون ويستريحون، ولم تجعل لنا شيئًا من ذلك، فاجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة»(١).

وذكر الحديث مرفوعًا ـ كما تقدم موقوفًا ـ عن زيد ابن أسلم عن أبيه. وزيد بن أسلم زيد في علمه وفقهه وورعه، حتى إن كان علي بن الحسين ليدع مجالس قومه ويأتي مجلسه، فلامه الزهري في ذلك فقال: إنما يجلس حيث ينتفع، أو قال: يجد صلاح قلبه.

وقد كان يحضر مجلسه نحو أربعمائة طالب للعلم، أدنى خصلة فيهم الباذل ما في يده من الدنيا، ولا يستأثر بعضهم على بعض، فلا يقول مثل هذا القول إلا عن ...(٢) بين والكذب على الله ـ عز وجل ـ أعظم من الكذب على رسوله.

وأقل ما في هذه الآثار أن السلف الأولين كانوا يتناقلون بينهم: أن صالحي البشر أفضل من الملائكة من غير نكير منهم لذلك، ولم يخالف أحد [٤/ ٣٧٠] منهم في ذلك، إنما ظهر الخلاف بعد تشتت الأهواء بأهلها، وتفرق الآراء، فقد كان ذلك كالمستقر عندهم.

الدليل الحادي عشر:(٣) أحاديث المباهاة مثل: أن الله ـ تعالى ـ ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا وعشية عرفة فيباهي ملائكته بالحاج(٤)، وكذلك يباهي بهم المصلين، يقول: «انظروا إلى عبادي، قد قضوا فريضة وهم ينتظرون أخرى»، وكلا الحديثين في «صحيح مسلم»، والمباهاة لا تكون إلا بالأفاضل.

فإن قيل: هذه الأخبار رواها آحاد غير مشهورين، ولا هيْ بتلك الشهرة، فلا توجب علمًا، والمسألة علمية.

قلنا: أولاً: من قال: إن المطلق في هذه القضية اليقين الذي لا يمكن نقيضه، بل يكفي فيها الظن الغالب، وهو حاصل.

ثم ما المراد بقوله: علمية؟ أتريد أنه لا علم؟ فهذا مسلم. ولكن كل عقل راجح يستند إلى دليل فإنه علم، وإن كان فرقة من الناس لا يسمون علمًا إلا ما كان يقينًا لا يقبل الانتقاض، وقد قال تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [الممتحنة:١٠] وقد استوفي القول في ذلك في غير هذا الموضع، فإن أريد علمية؛ لأن المطلوب الاستيقان، فهذا لغو من القول لا دليل عليه، ولو كان حقًّا لوجب الإمساك عن الكلام في كل أمر غير علمي إلا باليقين، وهو تهافت بين.

ثم نقول: هي بمجموعها وانضمام بعضها إلى بعض ومجيئها من طرق [٤/ ٣٧١] متباينة، قد توجب اليقين لأولي الخبرة بعلم الإسناد، وذوي البصيرة بمعرفة الحديث ورجاله، فإن هذا علم اختصوا به كما اختص كل قوم بعلم، وليس من لوازم حصول العلم لهم حصوله لغيرهم، إلا أن يعلموا ما علموا مما به يميزون بين صحيح الحديث وضعيفه.

والعلوم ـ على اختلاف أصنافها وتباين صفاتها ـ لا توجب اشتراك العقلاء فيها، لا سيما السمعيات الخبريات، وإن زعم فرقة من أولي الجدل أن الضروريات يجب الاشتراك فيها، فإن هذا حق في بعض الضروريات، لا في جميعها، مع تجويزنا عدم الاشتراك في شيء من الضروريات، لكن جرت سنة الاشتراك بوقوع الاشتراك في بعضها. فغلط أقوام فجعلوا وجوب الاشتراك في جميعها، فجحدوا كثيرًا من العلم الذي اختص به غيرهم.

ثم نقول: لو فرضنا أنها لا تفيد العلم وإنما تفيد ظنًّا غالبًا، أو أن المطلوب هو الاستيقان، فنقول: المطلوب حاصل بغير هذه الأحاديث، وإنما هي مؤكدة مؤيدة لتجتمع أجناس الأدلة على هذه المقالة.

---

(١) ضعيف: انظر: «السلسلة الضعيفة» (٤٩٨٠).

(٢) بياض بالأصل.

(٣) لم يذكر الدليل التاسع ولا العاشر.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٠٨).

الدليل الثاني عشر: قد كان السلف يحدثون الأحاديث المتضمنة فضل صالحي البشر على الملائكة، وتروى على رءوس الناس، ولو كان هذا منكرًا لأنكروه، فدل على اعتقادهم ذلك.

وهذا إن لم يفد اليقين القاطع، فإن بعض الظن لم يقصر عن القوي [٣٧٢/ ٤] الغالب، وربما اختلف ذلك باختلاف الناس واختلاف أحوالهم.

الدليل الثالث عشر: وهو البحث الكاشف عن حقيقة المسألة وهو أن نقول: التفضيل إذا وقع بين شيئين فلا بد من معرفة الفضيلة ما هي؟ ثم ينظر أيهما أولى بها؟

وأيضًا، فإنا إنما تكلمنا في تفضيل صالحي البشر إذا كملوا ووصلوا إلى غايتهم وأقصى نهايتهم، وذلك إنما يكون إذا دخلوا الجنة، ونالوا الزلفى، وسكنوا الدرجات العلى وحياهم الرحمن وخصهم بمزيد قربه، وتجلى لهم، يستمتعون بالنظر إلى وجهه الكريم، وقامت الملائكة في خدمتهم بإذن ربهم.

فلينظر الباحث في هذا الأمر، فإن أكثر الغالطين لما نظروا في الصنفين رأوا الملائكة بعين التمام والكمال، ونظروا الآدمي وهو في هذه الحياة الخسيسة الكَدِرَة، التي لا تزن عند الله جناح بعوضة وليس هذا بالإنصاف.

فأقول: فضل أحد الذاتين على الأخرى إنما هو بقربها من الله ـ تعالى ـ ومن مزيد اصطفائه وفضل اجتبائه لنا، وإن كنا نحن لا ندرك حقيقة ذلك.

هذا على سبيل الإجمال، وعلى حسب الأمور التي هي في نفسها خير محض، وكمال صرف، مثل: الحياة والعلم والقدرة ، والزكاة والطهارة، والطيب والبراءة من النقائص والعيوب، فنتكلم على الفضلين:

أما الأول: فإن جنة عدن خلقها الله ـ تعالى ـ وغرسها بيده، ولم يطلع على [٣٧٣/ ٤] ما فيها ملكًا مقربًا، ولا نبيًّا مرسلاً، وقال لها: تكلمي، فقالت: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون:١]. جاء ذلك في أحاديث عديدة، وأنه ينظر إليها في كل سحر، وهي داره، فهذه كرامة الله تعالى لعباده المؤمنين، التي لم يطلع عليها أحد من الملائكة. ومعلوم أن الأعلين مطلعون على الأسفلين من غير عكس، ولا يقال: هذا في حق المرسلين، فإنها إنما بنيت لهم، لكن لم يبلغوا بعد إبان سكناها وإنما هي معدة لهم، فإنهم ذاهبون إلى كمال، ومتنقلون إلى علو وارتفاع، وهو جزاؤهم وثوابهم.

وأما الملائكة فإن حالهم اليوم شبيهة بحالهم بعد ذلك ، فإن ثوابهم متصل وليست الجنة مخلوقة(*)، وتصديق هذا قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة:١٧].

فحقيقة ما أعده الله لأوليائه غيب عن الملائكة، وقد غيب عنهم أولاً حال آدم في النشأة الأولى وغيرها.

وفضل عباد الله الصالحين يبين فضل الواحد من نوعهم، فالواحد من نوعهم إذا ثبت فضلهم على جميع الأعيان والأشخاص، ثبت فضل نوعهم على جميع الأنواع؛ إذ من الممتنع ارتفاع شخص من أشخاص النوع المفضول إلى أن يفوق جميع الأشخاص والأنواع الفاضلة، فإن هذا تبديل الحقائق وقلب الأعيان عن صفاتها النفسية، لكن ربما فاق بعض أشخاص النوع الفاضل مع [٣٧٤/ ٤] امتياز ذلك عليه بفضل نوعه وحقيقته، كما أن في بعض الخيل ما هو خير من بعض الخيل، ولا يكون خيرًا من جميع الخيل.

إذا تبين هذا، فقد حدَّث العلماء المرضيون وأولياؤه المقبولون: أن محمدًا رسول الله ﷺ يجلسه ربه على العرش معه.

روى ذلك محمد بن فُضَيل، عن ليث، عن مجاهد، في تفسير: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾

(*) يظهر أن العبارة: (وليست الجنة مخلوقة لهم) انظر: «الصيانة» (ص٤٢).

[الإسراء:٧٩] وذكر ذلك من وجوه أخرى مرفوعة وغير مرفوعة. قال ابن جرير: وهذا ليس مناقضًا لما استفاضت به الأحاديث من أن المقام المحمود هو الشفاعة، باتفاق الأئمة من جميع من ينتحل الإسلام ويدعيه، لا يقول: إن إجلاسه على العرش منكر ـ وإنما أنكره بعض الجهمية ـ ولا ذكره في تفسير الآية منكر، وإذا ثبت فضل فاضلنا على فاضلهم ثبت فضل النوع على النوع أعني صالحنا عليهم.

وأما الذوات، فإن ذات آدم خلقها الله بيده، وخلقها الله على صورته ونفخ فيها من روحه، ولم يثبت هذا لشيء من الذوات، وهذا بحر يغرق فيه السابح، لا يخوضه إلا كل مؤيد بنور الهداية، وإلا وقع إما في تمثيل، أو في تعطيل. فليكن ذو اللب على بصيرة أن وراء علمه مرماة بعيدة، وفوق كل ذي علم عليم. وليوقن كل الإيقان بأن ما جاءت به الآثار النبوية حق ـ ظاهرًا وباطنًا ـ وإن قصر عنه عقله ولم يبلغه علمه ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات:٢٣] فلا تلجَنَّ باب إنكار، ورد وإمساك وإغماض ـ ردًّا [٤/٣٧٥] لظاهره وتعجبًا من باطنه ـ حفظًا لقواعدك التي كتبتها بقواك وضبطتها بأصولك التي عقلتك عن جَنَاب مولاك.

إياك مما يخالف المتقدمين من التنزيه وتَوَقَّ التمثيل والتشبيه، ولعمري إن هذا هو الصراط المستقيم، الذي هو أَحَد من السيف، وأدق من الشعر، ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور.

وأما الصفات التي تتفاضل، فمن ذلك الحياة السرمدية والبقاء الأبدي في الدار الآخرة وليس للملك أكثر من هذا، وإن كانت حياتنا هذه منغوصة بالموت فقد أسلفت أن التفضيل إنما يقع بعد كمال الحقيقتين، حتى لا يبقى إلا البقاء وغير ذلك من العلم الذي امتازت به الملائكة.

فنقول: غير منكر اختصاص كل قبيل من العلم بما ليس للآخر، فإن الوحي للرسل على أنحاء، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى:٥١]، فبين أن الكلام للبشر على ثلاثة أوجه: منها واحد يكون بتوسط الملك.

ووجهان آخران ليس للملك فيهما وحي، وأين الملك من ليلة المعراج، ويوم الطور، وتعليم الأسماء وأضعاف ذلك؟

ولو ثبت أن علم البشر في الدنيا لا يكون إلا على أيدي الملائكة ـ وهو والله باطل ـ فكيف يصنعون يوم القيامة؟! وقد قال النبي ﷺ: [٤/٣٧٦] «فيفتح الله علي من محامده والثناء عليه بأشياء يلهمنيها، لم يفتحها على أحد قبلي»[1].

وإذا تبين هذا، أن العلم مقسوم من الله، وليس كما زعم هذا الغبي بأنه لا يكون إلا بأيدي الملائكة على الإطلاق، وهو قول بلا علم، بل الذي يدل عليه القرآن أن الله ـ تعالى ـ اختص آدم بعلم لم يكن عند الملائكة، وهو علم الأسماء الذي هو أشرف العلوم، وحكم بفضله عليهم لمزيد العلم، فأين العدول عن هذا الموضع إلى بنيات الطريق؟ ومنها القدرة.

وزعم بعضهم أن الملك أقوى وأقدر، وذكر قصة جبرائيل بأنه شديدالقوى، وأنه حمل قرية قوم لوط على ريشة من جناحه، فقد آتى الله بعض عباده أعظم من ذلك، فأغرق جميع أهل الأرض بدعوة نوح، وقال النبي ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرَّهُ»[2]، و: «رُبَّ أشْعَثَ أغْبَرَ مدفوع بالأبواب، لو أقسم على الله لأبَرَّهُ!» وهذا عام في كل الأشياء، وجاء تفسير ذلك في آثار: إن من عباد الله من لو أقسم على الله أن يزيل جبلاً، أو الجبال عن أماكنها لأزالها، وأن لا يقيم القيامة لما أقامها، وهذا مبالغة.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥١٠) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٠٣) من حديث أنس بن النضر رضي الله عنه.

ولا يقال: إن ذلك يفضل بقوة خلقت فيه، وهذا بدعوة يدعوها؛ لأنهما في الحقيقة يئولان إلى واحد، هو مقصود القدرة ومطلوب القوة، وما من [٤/٣٧٧] أجله يفضل القوي على الضعيف، ثم هب أن هذا في الدنيا فكيف تصنعون في الآخرة؟ وقد جاء في الأثر: «يا عبدي، أنا أقول للشيء كن فيكون، أطعني أجعلك تقول للشيء كن فيكون، يا عبدي، أنا الحي الذي لا يموت، أطعني أجعلك حيًّا لا تموت»، وفي أثر: «أن المؤمن تأتيه التُّحَفُ من الله: من الحي الذي لا يموت إلى الحي الذي لا يموت» فهذه غاية ليس وراءها مرمى، كيف لا، وهو بالله يسمع، وبه يبصر، وبه يبطش، وبه يمشي؟! فلا يقوم لقوته قوة.

وأما الطهارة والنزاهة، والتقديس والبراءة عن النقائص والمعائب، والطاعة التامة الخاصة لله، التي ليس معها معصية ولا سهو ولا غفلة، وإنما أفعالهم وأقوالهم على وفق الأمر، فقد قال قائل: من أين للبشر هذه الصفات؟ وهذه الصفات على الحقيقة هي أسباب الفضل، كما قيل: لا أعدل بالسلامة شيئًا. فالجواب من وجوه:

أحدها: أنا إذا نظرنا إلى هذه الأحوال في الآخرة، كانت في الآخرة للمؤمنين على أكمل حال وأتم وجه، وقد قدمنا أن الكلام ليس في تفضيلهم في هذه الحياة فقط، بل عند الكمال والتمام والاستقرار في دار الحيوان، وفيه وجه قاطع لكل ما كان من جنس هذا الكلام، فأين هم من أقوام تكون وجوههم مثل القمر ومثل الشمس، لا يبولون ولا يتمخطون، ولا يصقون، ما فيهم ذرة من العيب ولا من النقص؟!

الوجه الثاني: أن هذا بعينه هو الدليل على فضل الآدمي، والملائكة [٤/٣٧٨] مخلوقون على طريقة واحدة، وصفة لازمة، لا سبيل إلى انفكاكهم عنها، والبشر بخلاف ذلك.

الوجه الثالث: أن ما يقع من صالحي البشر من الزلات والهفوات ترفع لهم به الدرجات، وتبدل لهم السيئات حسنات، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، ومنهم من يعمل سيئة تكون سبب دخول الجنة، ولو لم يكن العفو أحب إليه لما ابتلى بالذنب أكرم الخلق عليه، وكذلك فرحه بتوبة عبده، وضحكه من علم العبد أنه لا يغفر الذنوب إلا الله، فافهم هذا فإنه من أسرار الربوبية، وبه ينكشف سبب مواقعة المقربين الذنوب.

الوجه الرابع: ما روي: «أن الملائكة لما استعظمت خطايا بني آدم ألقى الله ـ تعالى ـ على بعضهم الشهوة فواقعوا الخطيئة»، وهو احتجاج من الله ـ تعالى ـ على الملائكة، وأما العبادة فقد قالوا: إن الملائكة دائموا العبادة والتسبيح، ومنهم قيام لا يقعدون، وقعود لا يقومون، وركوع لا يسجدون، وسجود لا يركعون ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾ [الأنبياء:٢٠].

والجواب: أن الفضل بنفس العمل وجودته، لا بقدره وكثرته، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبۡلُوَهُمۡ أَيُّهُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف:٧]، وقال: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف:٣٠]، ورب تسبيحة من إنسان أفضل من ملء الأرض من عمل غيره، وكان إدريس يرفع له في اليوم مثل عمل جميع أهل [٤/٣٧٩] الأرض، وإن الرجلين ليكونان في الصف وأجر ما بين صلاتهما كما بين السماء والأرض.

وقد روي: «أن أنينَ المذنبين أحب إلي من زَجَل المسبحين».

وقد قالوا: إن علماء الآدميين مع وجود المنافي والمضاد أحسن وأفضل، ثم هم في الحياة الدنيا وفي الآخرة يلهمون التسبيح، كما يلهمون النَّفَس، وأما النفع المتعدي، والنفع للخلق، وتدبير العالم، فقد قالوا: هم تجري أرزاق العباد على أيديهم، وينزلون بالعلوم والوحي، ويحفظون ويمسكون وغير ذلك من أفعال الملائكة.

والجواب: أن صالح البشر لهم مثل ذلك وأكثر منه، ويكفيك من ذلك شفاعة الشافع المشفع في المذنبين، وشفاعته في البشر كي يحاسبوا، وشفاعته في أهل الجنة حتى يدخلوا الجنة. ثم بعد ذلك تقع شفاعة الملائكة، وأين هم من قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]؟ وأين هم من الذين: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر:٩]؟ وأين هم ممن يدعون إلى الهدى ودين الحق؛ ومن سَنَّ سُنَّة حسنة؟ وأين هم من قوله ﷺ: «إن من أمتي من يشفع في أكثر من ربيعة ومُضَر»؟ وأين هم من الأقطاب، والأوتاد، والأغواث، والأبدال، والنجباء(*)؟.

فهذا ـ هداك الله ـ وجه التفضيل بالأسباب المعلومة، ذكرنا منه أنموذجًا [٤/٣٨٠] نهجنا به السبيل، وفتحنا به الباب إلى درك فضائل الصالحين، من تدبر ذلك، ومن أوتي منه حظًا رأى وراء ذلك ما لا يحصيه إلا الله، وإنما عدل عن ذلك قوم لم يكن لهم من القول والعلم إلا ظاهره، ولا من الحقائق إلا رسومها، فوقعوا في بدع وشبهات، وتاهوا في مواقف ومجازات، وها نحن نذكر ما احتجوا به.

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء:١٧٢]، والذي يريد إثبات ذل الأعاظم، وانقياد الأكابر، إنما يبدأ بالأدنى فالأدنى مترقيًا إلى الأعلى فالأعلى، ليرقى المخاطب في فهم عظمة من انقيد له، وأطيع درجة درجة، وإلا فلو فوجئ بانقياد الأعظم ابتداء، لما حصل تبين مراتب العظمة، ولوقع ذكر الأدنى بعد ذلك ضائعًا، بل يكون رجوعًا ونقصًا.

ولهذا جرت فطرة الخلق أن يقال: فلان لا يأتيني، وفلان يأتيني، أي كيف يستنكف عن الإتيان إليَّ؟ وفلان أكرم منه وأعظم، وهو يأتيني، ولا يقال: لا يأبى فلان أن يكرمك، ولا من هو فوقه. فالانتقال من المسيح إلى الملائكة دليل على فضلهم، كيف وقد نعتوا بالقرب الذي هو عين الفضائل؟!

والجواب: زعم القاضي أن هذا ليس من عطف الأعلى على الأدنى، وإنما هو عطف ساذج. قال: وذلك أن قومًا عبدوا المسيح وزعموا أنه ابن الله ـ سبحانه ـ وقومًا عبدوا الملائكة وزعموا أنها بنات الله، كما حكى الله ـ تعالى ـ [٤/٣٨١] عن الفريقين فبين الله ـ تعالى ـ في هذه أن هؤلاء الذين عبدتموهم من دوني هم عبادي لن يستنكفوا عن عبادتي، وأنهما لو استنكفا عن عبادتي لعذبتهما عذابًا أليمًا، والمسيح هو الظاهر وهو من نوع البشر، وهذا الكلام فيه نظر، والله أعلم بحقيقته.

ثم نقول: إن كان هذا هو المراد فلا كلام، وإن أريد أن الانتقال من الأدنى إلى الأعلى، فاعلم ـ نور الله قلبك وشرح صدرك للإسلام ـ أن للملائكة خصائص ليست للبشر، لا سيما في الدنيا.

هذا ما لا يستريب فيه لبيب، أنهم اليوم على مكان، وأقرب إلى الله، وأظهر جسومًا، وأعظم خلقًا، وأجمل صورًا، وأطول أعمارًا، وأيمن آثارًا إلى غير ذلك من الخصال الحميدة، مما نعلمه ومما لا نعلمه.

وللبشر ـ أيضًا ـ خصائص ومزايا، لكن الكلام في مجموع كل واحدة من المزيتين أيهما أفضل؟ هذا طريق ممهد لهذه الآية وما بعدها. وهو وراء ذلك، فحيث جرى ما يوجب تفضيل الملك فلما تميزوا به، واختصوا به من الأمور التي لا تنبغي لمن دونهم فيها

(*) هكذا بالأصل.

علق الجامع رحمه الله على الجملة الأخيرة بقوله (هكذا بالأصل)، وهذا يدل على أنه استنكر مثل هذه العبارة، والشيخ رحمه الله له كلام على إبطال هذه الأسماء وأنها لم ترد في الكتاب ولا السنة، ومن ذلك:

قوله في الفتاوى (١١/٤٣٣): (أما الأسماء الدائرة على ألسنة كثير من النساك والعامة مثل الغوث الذي بمكة والأوتاد الأربعة والأقطاب السبعة والأبدال الأربعين والنجباء الثلاثمائة فهذه أسماء ليست موجودة في كتاب الله تعالى ولا هي أيضًا مأثورة عن النبي ﷺ بإسناد صحيح ولا ضعيف...) إلخ الفتوى وهي طويلة مفصلة . انظر الصيانة (ص٤٠، ٤١).

أن يتفضل عليهم فيما هو من أسبابها.

وذلك أن المسيح لو فرض استنكافه عن عبادة الله، فإنما هو لما أيده الله من الآيات، كما أبرأ الأكمه والأبرص وأحيا الموتى وغير ذلك؛ ولأنه خرج في خلقه عن بني آدم، وفي عزوفه عن الدنيا، وما فيها: أعطي الزهد. وما من صفة من هذه الصفات إلا والملائكة أظهر منه فيها، فإنهم كلهم خلقوا من [٣٨٢/ ٤] غير أبوين ومن غير أم، وقد كان فرس جبريل يحيا به التراب الذي يمر عليه؛ وعلم ما يدخر العباد في بيوتهم على الملائكة سهل.

وفي حديث أبرص، وأقرع، وأعمى: «أن الملك مسح عليهم فبرءوا»[1] فهذه الأمور التي من أجلها عُبد المسيح، وجعل الله ـ عز وجل ـ للملائكة منها أوفر نصيب، وأعلى منها، وأعظم مما للمسيح، وهم لا يستكفون عن عبادته، فهو أحق خلق أن لا يستنكف، وأما القرب من الله والزلفى لديه فأمور وراء هذه الآيات. وأيضًا، فأقصى ما فيها تفضيلهم على المسيح؛ إذ هو في هذه الحياة الدنيا، وأما إذا استقر في الآخرة وكان ما كان مما لست أذكر، فمن أين يقال: إنهم هناك أفضل منه؟

الحجة الثانية: قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ [الأنعام:٥٠] ومثله في «هود»، فالاحتجاج في هذا من وجوه:

أحدها: أنه قرن استقرار خزائنه، وعلم الغيب بنفي القول بأنه ملك، وسلبها عن نفسه في نسق واحد، فإذا كان حال من يعلم الغيب، ويقدر على الخزائن أفضل من حال من لا يكون كذلك، وجب أن يكون حال الملك أفضل من حال من ليس بملك، وإن كان نبيا كما في الآية.

وثانيها: أنه إنما نفى عن نفسه حالاً أعظم من حاله الثابتة، ولم ينف حالاً [٣٨٣/ ٤] دون حاله، لأن من اتصف بالأعلى فهو على ما دونه أقدر، فدل على أن حال الملك أفضل من حاله أن يكون ملكًا وهو المطلوب.

وثالثها: ما ذكر القاضي أنه لولا ما استقر في نفوس المخاطبين من أن الملك أعظم؛ لما حسن مواجهتهم بسلب شيء هو دون مرتبته، وهذا الاعتقاد الذي كان في نفوس المخاطبين أمر قرروا عليه، ولم ينكره عليهم، فثبت أنه حق.

والجواب من وجوه:

أحدها: أنه نفى أن يكون عالمًا بالغيب وعنده خزائن الله، ونفى أن يكون ملكًا لا يأكل ولا يشرب ولا يتمتع، وإذا نفى ذلك عن نفسه لم يجب أن يكون الملك أفضل منه، ألا ترى أنه لو قال: ولا أنا كاتب، ولا أنا قارئ، لم يدل على أن الكاتب والقارئ أفضل ممن ليس بكاتب ولا قارئ، فلم يكن في الآية حجة.

وأيضًا، ما قال القاضي: إنهم طلبوا صفات الألوهية، وهي العلم والقدرة والغنى: وهي أن يكون عالمًا بكل شيء، قديرًا على كل شيء، غنيًّا عن كل شيء، فسلب عن نفسه صفات الألوهية، ولهذا قالوا: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان:٧]، وقال تعالى ـ محتجًا عنه ـ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٢٠]، فكأنهم أرادوا منه صفة الملائكة أن يكون [٣٨٤/ ٤] متلبسًا بها، فإن الملائكة صُمد لا يأكلون ولا يشربون، والبشر لهم أجواف يأكلون ويشربون؛ فكان الأمر إلى هذه الصفة، وهذا بين إن شاء الله.

وثانيها: أن الآخر أكمل في أمر من الأمور، فنفى عن نفسه حال الملك في ذلك، ولم يلزم أن يكون له فضيلة يمتاز بها، وقد تقدم مثل هذا فيما ذكر من حال الملك وعظمته، وأنه ليس للبشر من نوعه مثله، ولكن لِمَ لا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٦٤)، ومسلم (٧٦١٩) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قلت[1]: من غير نوعه للبشر ما هو أفضل منه؟

ولهذا إذا سئل الإنسان عما يعجز عنه، قد يقول: لست بملك، وإن كان المؤمن أفضل من حال الجن، والملك من الملوك.

وثالثها: أن أقصى ما فيه تفضيل الملك في تلك الحال، ولو سلم ذلك لم ينف أن يكون فيما بعد أفضل من الملك؛ ولهذا تزيد قدرته وعلمه وغناه في الآخرة، وهذا كما لو قال الصبي: لا أقول: إني شيخ، ولا أقول: إني عالم، ومن الممكن ترقيه إلى ذلك، وأكمل منه.

الحجة الثالثة: قول إبليس لآدم وحواء: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَـٰلِدِينَ ﴾ [الأعراف:٢٠] تقديره: كراهة أن تكونا أو لئلا تكونا، فلولا أن كونهما ملكين حالة هي أكمل من كونهما بشرين؛ لما أغراهما بها، ولما ظنا أنها هي الحالة العليا؛ ولهذا قرنها بالخلود، والخالد أفضل من الفاني، والملك أطول حياة من الآدمي، فيكون أعظم عبادة وأفضل من الآدمي.

[٣٨٥/ ٤] والجواب من وجوه:

أحدها: ما ذكره القاضي أن قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾ ظن أن الملائكة خير منهما، كما ظن أنه خير من آدم وكان مخطئًا. وقوله: ﴿أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَـٰلِدِينَ﴾ ظنًا منه أنهما يؤثران الخلود، لما في ذلك من السلامة من الأمراض والأسقام والأوجاع، والآفات والموت؛ لأن الخالد في الجنة هذه حاله، ولم يخرج هذا مخرج التفضيل على الأنبياء. ألا ترى أن الحور والولدان المخلوقين في الجنة خالدون فيها وليسوا بأفضل من الأنبياء.

ثانيها: أن الملك أفضل من بعض الوجوه، وكذلك الخلود آثر عندهما فمالا إليه.

ثالثها: أن حالهما تلك كانت حال ابتداء لا حال انتهاء، فإنهما في الانتهاء قد صارا إلى الخلود الذي لا حظر فيه ولا معه، ولا يعقبه زوال، وكذلك يصيران في الانتهاء إلى حال هي أفضل وأكمل من حال الملك، الذي أراداها أولاً، وهذا بين.

الحجة الرابعة: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج:٧٥]، فبدأ بهم، والابتداء إنما يكون بالأفضل والأشرف، فالأفضل والأشرف، كما بدأ بذلك في قوله: ﴿فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [النساء:٦٩]، فبدأ بالأكمل والأفضل.

[٣٨٦/ ٤] والجواب: أن الابتداء قد يكون كثيرًا بغير الأفضل، بل يبتدأ بالشيء لأسباب متعددة، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأحزاب:٧]، ولم يدل ذلك على أن نوحًا أفضل من إبراهيم، والنبي ﷺ أفضل؛ وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ [الأحزاب:٣٥]، لا يدل على أن المسلم أفضل من المؤمن، فلعله ـ والله أعلم ـ إنما بدأ بهم؛ لأن الملائكة أسبق خلقًا ورسالة؛ فإنهم أرسلوا إلى الجن والإنس، فذكر الأول، فالأول، في الخلق، والرسالة على ترتيبهم في الوجود.

وقد قال تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَـٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [الشورى:٤٩]، والذكور أفضل من الإناث، وقال: ﴿ وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ﴾ [التين:١]، ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس:١] الآيات، و﴿فِيهِمَا فَـٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ [الرحمن:٦٨]، إلى غير ذلك، ولم يدل التقديم في شيء من هذه المواضع على فضل المبدوء به، فعلم أن التقديم ليس لازمًا للفضل.

الحجة الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَـٰشَ لِلَّهِ مَا هَـٰذَا بَشَرًا إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف:٣١]، فدل على أن الملك أفضل من البشر، وهن إنما أردن أن يتبين لهن حال هي أعظم من حال البشر.

---

(١) كذا، وفي نسخة أخرى (لم تقل).

وقد أجابوا عنه بجوابين:

أحدهما: أنهن لم يعتقدن أن الملائكة أحسن من جميع النبيين وإن لم يروهم لمخبر [٤/٣٨٧] أخبرهم فسكن إلى خبره، فلما هالهن حسنه قلن: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ لأن هذا الحسن ليس بصفة بشر.

وثانيهما: أنهن اعتقدن أن الملائكة خير من النبيين، فكان هذا الاعتقاد خطأ منهن، ولا يقال: إنه لما لم يقرن بالإنكار دل على أنه حق، فإن قولهن: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ خطأ. وقولهن: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ خطأ أيضًا في غيبتهن(*) عنه أنه بشر وإثباتهن أنه ملك، وإن لم يقرن بالإنكار، [دل على أنه حق، وأن قولهن: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ خطأ في نفيهن عنه البشرية وإثباتهن له الملائكية، وإن لم يقرن بالإنكار] (**) لغيبة عقولهن عند رؤيته، فلم يلمن في تلك الحال على ذلك.

وأقول ـ أيضًا ـ: إن النسوة لم يكن يقصدن أنه نبي، بل ولا أنه من الصالحين إذ ذاك، ولم يشهدن له فضلاً على غيره من البشر في الصلاح والدين، وإنما شهدن بالفضل في الجمال والحسن، وشَبَّهْنَه بحال الملائكة، وليس هذا من التفضيل في شيء من الذي نريد.

ثم نقول: إذا كان التفضيل بالجمال حقًا، فقد ثبت أن أهل الجنة تدخل الزُّمْرَةُ الأولى ووجوههم كالشمس، والذين يلُونهم كالقمر... الحديث[1]، فهذه حال السعداء عند المنتهى، وإن كان في الجمال والملك تفضيل، فإنما هو في هذه الحياة الدنيا؛ لعلم علمه النساء وأكثر الناس.

[٤/٣٨٨] وأما ما فضل الله عباده الصالحين، وما أعده الله من الكرامة، فأكثر الناس عنه بِمَعْزِل، ليس لهم نظر إليه، وكذلك ما آتاهم الله من العلم الذي غَبَطَتْهُم الملائكة به من أول ما خلقهم، وهو مما به يفضلون، فهذا الجواب وما قبله.

الحجة السادسة: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير:١٩ ـ ٢١]، فهذه صفة جبرائيل.

ثم قال: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير:٢٢]، فوصف جبرائيل بالكرم والرسالة، والقوة والتمكين عنده، وأنه مطاع وأنه أمين، فوصفه بهذه الصفات الفاضلة ثم عطف عليه بقوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ فأضاف الرسول البشري إلينا وسلب عنه الجنون، وأثبت له رؤية جبرائيل، ونفى عنه البخل والتهمة، وفي هذا تفاوت عظيم بين البشر والملائكة، وبين الصفات والنِّعَم، وهذا قاله بعض المعتزلة، زَلَّ به عن سواء السبيل.

والجواب: أولاً: أين هو من قوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح:١] إلى آخرها، وقوله: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ [الضحى:١، ٢]، وقوله: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ الآية [الفتح:١]، و﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء:٧٩]؟

وأين هو عن قصة المعراج التي تأخر فيها جبرائيل عن مقامه؟ ثم أين هو عن الخلَّة؟ وهو التقريب؛ فهذا نزاع من لم يقدِّر النبي ﷺ قَدْرَه.

[٤/٣٨٩] ثم نقول: لما كان جبرائيل هو الذي جاء بالرسالة، وهو صاحب الوحي وهو غيب عن الناس، لم يروه بأبصارهم، ولم يسمعوا كلامه بآذانهم، وزعم زاعمون أن الذي يأتيه شيطان يعلمه ما يقول، أو أنه إنما يعلمه إياه بعض الإنس.

أخبر الله العباد أن الرسول الذي جاء به، ونعته أحسن النعت، وبين حاله أحسن البيان، وذلك كله إنما هو تشريف لمحمد ﷺ، ونفي عنه ما زعموه، وتقرير للرسالة؛ إذ كان هو صاحبه

(*) الصواب (نفيهن) انظر «الصيانة» (ص ٢٥٦).

(**) الذي يظهر أن ما بين المعقوفتين مكرر، والله أعلم. انظر الصيانة (ص٤٣).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٤٥)، ومسلم (٧٣٢٥) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الذي يأتيه بالوحي، فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير:١٩] أي: أن الرسول البشري لم ينطق به من عند نفسه، وإنما هو مبلغ يقول ما قيل له، فكان في اسم الرسول إشارة إلى محض التوسط والسعاية.

ثم وصفه بالصفات التي تنفي كل عيب، من القوة والمكنة، والأمانة والقرب من الله ـ سبحانه ـ فلما استقر حال الرسول الملكي، بين أنه من جهته وأنه لا يجيء إلا بالخير.

وكان الرسول البشري معلومًا ظاهره عندهم، وهو الذي يبلغهم الرسالة، ولولا هؤلاء لما أطاقوا الأخذ عن الرسول الملكي، وإنما قال: ﴿صَاحِبُكُمْ﴾ إشارة إلى أنه قد صحبكم سنين قبل ذلك، ولا سابقة له بما تقولون فيه وترمونه، من الجنون والسحر وغير ذلك، وأنه لولا سابقته وصحبته إياكم لما استطعتم الأخذ عنه، ألا تسمعه يقول: [٤/٣٩٠] ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام:٩] ـ تمييزًا ـ من المرسلين، ثم حقق رسالته بأنه رأى جبرائيل، وأنه مؤتمن على ما يأخذه عنه، فقام أمر الرسالة بهاتين الصفتين، وجاء على الوجه الأبلغ والأكمل والأصلح.

وقد احتجوا بآيات تقدم التنبيه على مقاصدها؛ من وصف الملائكة بالتسبيح، والطاعة، والعبادة وغير ذلك.

الحجة السابعة: الحديث المشهور الصحيح عن الله ـ عز وجل ـ أنه قال: «من ذَكَرَني في نَفْسِه ذكرته في نَفْسي، ومن ذكرني في مَلأ ذكرته في مَلأ خير منه»[1].

والملأ الذي يذكر الله الذاكر فيه، هم الملائكة وقد نطق الحديث بأنهم أفضل من الملأ الذين يذكر العبد فيهم ربه، وخير منهم، وقد قال بعضهم: وكم من ملأ ذكر الله فيه والرسول حاضر فيهم، بل وقع ذلك في مجالس الرسول كلهم، فأين العدول عن هذا الحديث الصحيح؟!

الجواب: أن هذا الحديث صحيح، وهو أجود وأقوى ما احتجوا به، وقد أجابوا عنه بوجهين:

أحدهما: أضعف من الآخر، وهو أن الخير يجوز أن يرجع إلى الذِّكر، لا إلى المذكور فيهم، تقديره ذكرته ذكرًا خيرًا من ذكره؛ لأن ذكر الله كلامه، وهذا ليس بشيء، فإن الخير مجرور صفة للملأ، وقد وصل بقوله: منهم، ولم يقل: منه.

ولولا ذلك المعنى لقيل: ذكرته في ملأ خيرًا [٤/٣٩١] منه بالنصب، وصلة الضمير الذكر.

وهذا من أوضح الكلام لمن له فقه بالعربية ونعوذ بالله من التنطع.

وثانيهما: أنه محمول على ملأ خير منه ليس فيهم نبي، فإن الحديث عام عمومًا مقصودًا شاملاً، كيف لا، والأنبياء والأولياء هم أهل الذكر، ومجالسهم مجالس الرحمة؟ فكيف يجيء استثناؤهم؟!

لكن هنا أوجه متوجهة:

أحدها: أن الملأ الأعلى الذين يذكر الله من ذكره فيهم ـ هم صفوة الملائكة وأفضلهم ـ والذاكر فيهم للعبد هو الله. يقال: ينبغي أن يفرض على موازنة أفضل بني آدم يجتمعون في مجلس نبيه ﷺ، وإن كان أفضل البشر، لكن الذين حوله ليس أفضل من بقي من البشر الفضلاء، فإن الرسل والأنبياء، أفضل منهم.

ثانيها: أن مجلس أهل الأرض إن كان فيه جماعة من الأنبياء يذكر العبد فيهم ربه، فالله ـ تعالى ـ يذكر العبد في جماعات من الملائكة أكثر من أولئك، فيقع الخير للكثرة التي لا يقوم لها شيء، فإن الجماعة كلما كثروا كانوا خيرًا من القليل.

ثالثها: أنه لعله في الملأ الأعلى جماعة من الأنبياء يذكر الله العبد فيهم؛ فإن أرواحهم هناك.

[٤/٣٩٢] ورابعها: أن من الناس من فرق بين الخير والأفضل، فيقال: الخير للأنفع.

وخامسها: أنه لا يدل على أن الملأ الأعلى أفضل من هؤلاء الذاكرين إلا في هذه الدنيا، وفي هذه الحال؛

---

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٣٨٢٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وانظر «صحيح الجامع» (٨١٣٧).

لأنهم لم يكملوا بعد، ولم يصلحوا أن يصيروا أفضل من الملأ الأعلى، فالملأ الأعلى خير منهم في هذه الحالة، كما يكون الشيخ العاقل خيرًا من عامة الصبيان؛ لأنه الآن فيه من الفضل ما ليس في الصبيان، ولعل في الصبيان من هو في عاقبته أفضل منه بكثير، ونحن إنما نتكلم على عاقبة الأمر ومستقره.

فليتدبر هذا، فإنه جواب معتمد إن شاء الله، والله ـ سبحانه ـ أعلم بحقائق خلقه وأفاضلهم، وأحكم في تدبيرهم، ولا حول ولا قوة إلا بالله. هذا ما تيسر تعليقه وأنا عَجْلان، في حين من الزمان، والله المستعان، وهو المسئول أن يهدي قلوبنا ويسدد ألسنتنا وأيدينا، والحمد لله رب العالمين.

❁❁❁

[٣٩٣/ ٤] سُئل شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:
عن «خديجة» و«عائشة» أمّي المؤمنين، أيتهما أفضل؟

فأجاب:

بأن سبق خديجة، وتأثيرها في أول الإسلام، ونصرها، وقيامها في الدين، لم تشركها فيه عائشة، ولا غيرها من أمهات المؤمنين.

وتأثير عائشة في آخر الإسلام، وحمل الدين، وتبليغه إلى الأمة، وإدراكها من العلم ما لم تشركها فيه خديجة، ولا غيرها مما تميزت به عن غيرها.

❁❁❁

[٣٩٤/ ٤] وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصل

وأفضل نساء هذه الأمة «خديجة»، و«عائشة»، و«فاطمة».

وفي تفضيل بعضهن على بعض نزاع، وتفصيل ليس هذا موضعه. وخديجة وعائشة من أزواجه.

فإذا قيل بهذا الاعتبار: إن جملة «أزواجه» أفضل من جملة «بناته» كان صحيحًا؛ لأن أزواجه أكثر عددًا، والفاضلة فيهن أكثر من الفاضلة في بناته.

❁❁❁

[٣٩٥/ ٤] وقال شيخ الإسلام:

فصل

وأما نساء النبي ﷺ، فلم يقل: إنهن أفضل من العشرة إلا أبو محمد بن حزم، وهو قول شاذ لم يسبقه إليه أحد، وأنكره عليه من بلغه من أعيان العلماء، ونصوص الكتاب والسنة تبطل هذا القول.

وحجته التي احتج بها فاسدة؛ فإنه احتج على ذلك بأن المرأة مع زوجها في درجته في الجنة، ودرجة النبي ﷺ أعلى الدرجات فيكون أزواجه في درجته، وهذا يوجب عليه أن يكون أزواجه أفضل من الأنبياء جميعهم، وأن تكون زوجة كل رجل من أهل الجنة أفضل ممن هو مثله، وأن يكون من يطوف على النبي ﷺ من الوِلْدان، ومن يزوج به من الحور العِين أفضل من الأنبياء والمرسلين، وهذا كله مما يعْلَم بطلانه عمومُ المؤمنين.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «فَضْلُ عائشة على النساء كَفَضْلِ الثريد على سائر الطعام»(١) فإنما ذكر فضلها على النساء فقط. وقد ثبت [٣٩٦/ ٤] في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «كَمُلَ من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا عدد قليل، إما اثنتان أو أربع»(٢)، وأكثر أزواجه لسْنَ من ذلك القليل.

والأحاديث المفضلة للصحابة كقوله ﷺ: «لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً»(٣) يدل على أنه ليس في الأرض أهل، لا من الرجال ولا من النساء، أفضل عنده من أبي بكر،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤١١)، ومسلم (٦٤٢٥) كلاهما من حديث أبي موسى رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٣٣)، ومسلم (٦٤٢٥).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٧)، ومسلم (١٢١٦).

وكذلك؛ ما ثبت في الصحيح عن علي أنه قال: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر، ثم عمر، وما دل على هذا من النصوص التي لا يتسع لها هذا الموضع.

وبالجملة، فهذا قول شاذ لم يسبق إليه أحد من السلف، وأبو محمد مع كثرة علمه وتبحره، وما يأتي به من الفوائد العظيمة، له من الأقوال المنكرة الشاذة ما يعجب منه، كما يعجب مما يأتي به من الأقوال الحسنة الفائقة، وهذا كقوله: إن مريم نبية، وإن آسية نبية، وإن أم موسى نبية.

وقد ذكر القاضي أبو بكر، والقاضي أبو يعلى، وأبو المعالي، وغيرهم: الإجماع على أنه ليس في النساء نبية، والقرآن والسنة دلا على ذلك، كما في قوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ﴾ [يوسف:١٠٩]، وقوله: ﴿مَّا ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞۖ﴾ [المائدة:٥٧]، ذكر أن غاية ما انتهت إليه أمه الصديقيةُ، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

***

[٣٩٧/ ٤] وقال شيخ الإسلام:

فصل

وأما أبو بكر والخضر، فهذا يبنى على نبوة الخضر، وأكثر العلماء على أنه ليس بنبي، وهو اختيار أبي علي ابن أبي موسى وغيره من العلماء. فعلى هذا أبو بكر وعمر أفضل منه.

والقول الثاني: أنه نبي، واختاره أبو الفرج بن الجوزي وغيره. فعلى هذا هو أفضل من أبي بكر، لكن النبي ﷺ وعيسى ابن مريم هما أفضل منه بالاتفاق، ومحمد في أول هذه الأمة وعيسى في آخرها.

***

[٣٩٨/ ٤] وسُئِلَ ـ رحمهُ الله ـ:

عن رجلين اختلفا فقال أحدهما: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ أعلم وأفقه من علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه. وقال الآخر: بل علي بن أبي طالب أعلم، وأفقه من أبي بكر وعمر، فأي القولين أصوب؟ وهل هذان الحديثان: وهما قوله ﷺ: «أقْضَاكُم علي»، وقوله: أنا مدينة العلم، وعلي بابها»[1] صحيحان؟ وإذا كانا صحيحين، فهل فيهما دليل أن عليًّا أعلم وأفقه من أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهم أجمعين؟ وإذا ادعى مدع: أن إجماع المسلمين على أن عليًّا ـ رضي الله عنه ـ أعلم وأفقه من أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ يكون محقًّا أو مخطئًا؟

فأجاب:

الحمد لله، لم يقل أحد من علماء المسلمين المعتبرين: أن عليًّا أعلم وأفقه من أبي بكر وعمر، بل ولا من أبي بكر وحده. ومدعي الإجماع على ذلك من أجهل الناس، وأكذبهم بل ذكر غير واحد من العلماء إجماع العلماء على أن أبا بكر الصديق أعلم من علي: منهم الإمام منصور بن عبد الجبار السمعاني المروذي ـ أحد أئمة السنة من أصحاب الشافعي ـ ذكر في كتابه: «تقويم الأدلة على الإمام» [٣٩٩/ ٤] إجماع علماء السنة على أن أبا بكر أعلم من علي. وما علمت أحدًا من الأئمة المشهورين ينازع في ذلك.

وكيف وأبو بكر الصديق كان بحضرة النبي ﷺ يفتي، ويأمر، وينهى، ويقضي، ويخطب؟! كما كان يفعل ذلك إذا خرج هو وأبو بكر يدعو الناس إلى الإسلام، ولما هاجرا جميعًا، ويوم حنين، وغير ذلك من المشاهد والنبي ﷺ ساكت يقره على ذلك، ويرضى بما يقول، ولم تكن هذه المرتبة لغيره.

وكان النبي ﷺ في مشاورته لأهل العلم، والفقه، والرأي من أصحابه، يقدم في الشورى أبا بكر،

(١) موضوع: انظر «الضعيفة» (٢٩٥٥).

وعمر فهما اللذان يتقدمان في الكلام، والعلم بحضرة الرسول عليه السلام على سائر أصحابه، مثل قصة مشاورته في أسرى بدر، فأول من تكلم في ذلك أبو بكر، وعمر، وكذلك غير ذلك.

وقد روي في الحديث أنه قال لهما: «إذا اتفقتما على أمر لم أخالفكما» ولهذا كان قولهما حجة في أحد قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ـ وهذا بخلاف قول عثمان، وعلي.

وفي السنن عنه أنه قال: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر»[1]. ولم يجعل هذا لغيرهما، بل ثبت عنه أنه قال: «عليكم بسُنَّتي، وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنَّواجذ، وإياكم ومُحدثات [٤٠٠/٤] الأمور، فإن كل بدعة ضلالة»[2] فأمر باتباع سنة الخلفاء الراشدين. وهذا يتناول الأئمة الأربعة. وخص أبا بكر وعمر بالاقتداء بهما. ومرتبة المقتدى به في أفعاله، وفيما سنه للمسلمين، فوق سنة المتبع فيما سنه فقط. وفي صحيح مسلم أن أصحاب النبي ﷺ كانوا معه في سفر فقال: «إن يطع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا»[3].

وقد ثبت عن ابن عباس: أنه كان يفتي من كتاب الله، فإن لم يجد فيما سنه رسول الله ﷺ، فإن لم يجد أفتى بقول أبي بكر وعمر؛ ولم يكن يفعل ذلك بعثمان وعلي. و«ابن عباس» حبر الأمة، وأعلم الصحابة، وأفقههم في زمانه، وهو يفتي بقول أبي بكر وعمر، مقدمًا لقولهما على قول غيرهما من الصحابة. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «اللهم فقههُ في الدين وعَلمه التأويل»[4].

وأيضًا فأبو بكر وعمر، كان اختصاصهما بالنبي ﷺ فوق اختصاص غيرهما. وأبو بكر كان أكثر اختصاصًا. فإنه كان يسْمُرُ عنده عامة الليل يحدثه في العلم والدين، ومصالح المسلمين. كما روى أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن عَلْقَمَةَ عن عمر قال: كان رسول الله ﷺ يسْمُر عند أبي بكر في الأمر من أمور المسلمين وأنا معه.

وفي «الصحيحين» عن عبد الرحمن بن أبي بكر: أن أصحاب الصُّفَّة كانوا [٤٠١/٤] ناسًا فقراء؛ وأن النبي ﷺ قال: «من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث، ومن كان عنده طعام أربعة فليذهب بخامس، أو بسادس»[5]، وأن أبا بكر جاء بثلاثة، وانطلق نبي الله ﷺ بعشرة؛ وأن أبا بكر تَعَشَّى عند النبي ﷺ، ثم لبث حتى صليت العشاء، ثم رجع، فلبث حتى نَعَسَ رسول الله ﷺ، فجاء بعد ما مضى من الليل ما شاء الله. قالت امرأته: ما حبسك عن أضيافك؟ قال: أو ما عشيتهم؟ قالت: أبوا حتى تجيء . عرضوا عليهم العشاء فغلبوهم. وذكر الحديث.

وفي رواية: «كان يتحدث إلى النبي ﷺ إلى الليل».

وفي سفر الهجرة لم يصحبه غير أبي بكر، ويوم بدر لم يبق معه في العريش غيره وقال: «إنَّ أمَنَّ الناس علينا في صُحْبَتِهِ وذات يده أبو بكر، ولو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً»[6]. وهذا من أصح الأحاديث المستفيضة في الصحاح من وجوه كثيرة.

وفي الصحيحين عن أبي الدرداء قال: كنت جالسًا عند النبي ﷺ، إذ أقبل أبو بكر آخذًا بطرف ثوبه حتى أبدى عن ركبته، فقال النبي ﷺ: «أما صاحبكم فقد غامر»[7] فسلم، وقال: إني كان بيني وبين ابن الخطاب

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٦٦٢) من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، وابن ماجه (٩٧)، وانظر «صحيح الجامع» (١١٤٢).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، وابن ماجه (٤٢) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، وانظر «صحيح الجامع» (٢٥٤٩).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٩٤) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٣) بلفظ «اللهم فقهه في الدين» ولم يذكر «وعلمه التأويل»، ومسلم (٦٥٢٣) بلفظ «اللهم فقهه».

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٨٥٣١)، وأخرجه مسلم (٥٤٨٦) كلاهما من حديث عبدالرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٦)، ومسلم (٦٣٢٠) كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري.

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٦١) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

شيء فأسرعت إليه، ثم ندمت فسألته أن يغفر لي فأبى علي، فأتيتك. فقال: «يغفر الله لك» ثلاثًا، ثم إن عمر ندم فأتى منزل أبي بكر فلم يجده، فأتى النبي ﷺ فجعل وجه النبي ﷺ يتَمَعَّر وغَضِب حتى [٤/٤٠٢] أشفق أبو بكر، وقال: أنا كنت أظلم يا رسول الله، مرتين، فقال النبي ﷺ: «إن الله بعثني إليكم، فقلتم: كذبت وقال: أبو بكر صدقت، وواساني بنفسه وماله، فهل أنتم تاركو لي صاحبي، فهل أنتم تاركو لي صاحبي»[(١)]. فما أوذي بعدها. قال البخاري: غامر: سبق بالخير.

وفي «الصحيحين» عن ابن عباس قال: وضع عمر على سريره فتكنفه الناس يدعون، ويثنون، ويصلون عليه قبل أن يرفع؛ وأنا فيهم فلم يرعني[(٢)] إلا رجل قد أخذ بمنكِبي من ورائي، فالتفت فإذا هو علي، وترحم على عمر، وقال: ما خلفت أحدًا أحب إلى أن ألقى الله ـ عز وجل ـ بعمله منك، وايم الله، إن كنت لأظن أن يجعلك الله مع صاحبيك. وذلك أني كنت كثيرًا ما أسمع النبي ﷺ يقول: «جئت أنا وأبو بكر وعمر»[(٣)]، و«دخلت أنا وأبو بكر وعمر»[(٤)]، و«خرجت أنا وأبو بكر وعمر»[(٥)]، فإن كنت أرجو أو أظن أن يجعلك الله معهما.

وفي «الصحيحين» وغيرهما: أنه لما كان يوم أحد قال أبو سفيان ـ لما أصيب المسلمون ـ: أفي القوم محمد؟ أفي القوم محمد؟ أفي القوم محمد؟ فقال النبي ﷺ: «لا تجيبوه». فقال: أفي القوم ابن أبي قحافة؟ أفي القوم ابن أبي قحافة؟ أفي القوم ابن أبي قحافة؟ فقال النبي ﷺ: «لا تجيبوه». فقال: أفي القوم ابن الخطاب؟ أفي القوم ابن الخطاب؟ أفي القوم ابن الخطاب؟ فقال النبي ﷺ: «لا تجيبوه». فقال لأصحابه: أما هؤلاء فقد [٤/٤٠٣] كفيتموهم. فلم يملك عمر نفسه أن قال: «كذبت عدو الله! إن الذين عددت لأحياء، وقد بقي لك ما يسوؤك»... الحديث[(٦)]. فهذا أمير الكفار في تلك الحال إنما سأل عن النبي ﷺ، وأبي بكر وعمر دون غيرهم؛ لعلمه بأنهم رءوس المسلمين: النبي ووزيراه.

ولهذا سأل الرشيد مالك بن أنس عن منزلتهما من النبي ﷺ في حياته فقال: منزلتهما منه في حياته كمنزلتهما منه بعد مماته. وكثرة الاختصاص، والصحبة، معَ كمال المودة، والائتلاف، والمحبة، والمشاركة في العلم والدين، تقتضي أنهما أحق بذلك من غيرهما. وهذا ظاهر بين لمن له خبرة بأحوال القوم.

أما الصِّدِّيق، فإنه مع قيامه بأمور من العلم والفقه عجز عنها غيره ـ حتى بينها لهم ـ لم يحفظ له قول مخالف نصًّا. هذا يدل على غاية البراعة، وأما غيره فحفظت له أقوال كثيرة خالفت النص؛ لكون تلك النصوص لم تبلغهم.

والذي وجد من موافقة عمر للنصوص أكثر من موافقة علي، وهذا يعرفه من عَرَف مسائل العلم، وأقوال العلماء فيها. وذلك مثل: نفقة المتوفى عنها زوجها: فإن قول عمر هو الذي وافق النص، دون القول الآخر، وكذلك «مسألة الحرام» قول عمر، وغيره فيها، هو الأشبه بالنصوص من القول الآخر، وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «قد كان في الأمم قبلكم [٤/٤٠٤] مُحَدَّثون[(٧)]، فإن يكن في أمتي أحد فعمر»[(٨)]. وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «رأيت كأني أتيت بقدح لبن فشربت حتى إني لأرى الرِّي يخرج من أظفاري ثم ناولت فضلي عمر» فقالوا: ما أوَّلته يا رسول الله؟ قال: «العلم»[(٩)]. وفي الترمذي وغيره أنه قال: «لو لم أبْعَثْ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٦١) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

(٢) يرعني: يفزعني.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٨٥)، وأخرجه مسلم (٦٣٣٨) كلاهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٨٥)، وأخرجه مسلم (٦٣٣٨) كلاهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٨٥)، وأخرجه مسلم (٦٣٣٨) كلاهما من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٤٠٤٣) هكذا، ولم نجد الحديث عند مسلم رحمه الله.

(٧) محدثون: قيل: الذين يجري الصواب على ألسنتهم من غير قصد، وقيل: المراد الإلهام.

(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٦٩)، (٣٦٨٩)، ومسلم (٦٣٥٧) عن عائشة رضي الله عنها.

(٩) صحيح: أخرجه البخاري (٨٢)، (٧٠٠٦)، ومسلم (٦٣٤١).

محدث بعد عمر».

والصديق استخلفه النبي ﷺ على «الصلاة» التي هي عمود الإسلام، وعلى إقامة «المناسك» التي هي في مسائل العبادات أشكل منها، وأقام المناسك قبل أن يحج النبي ﷺ. فنادى أن لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عُرْيان، فأردفه بعلي بن أبي طالب ينبذ العهد إلى المشركين، فلما لحقه قال: أمير، أو مأمور؟ قال: بل مأمور. فأمَّر أبا بكر على علي بن أبي طالب، وكان علي ممن أمره النبي ﷺ أن يسمع ويطيع في الحج وأحكام المسافرين، وغير ذلك لأبي بكر. وكان هذا بعد غزوة تبوك التي استخلف عليًّا فيها على المدينة، ولم يكن بقي بالمدينة من الرجال إلا منافق، أو معذور، أو مذنب، فلحقه علي فقال: تخلفني مع النساء والصبيان؟ فقال: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟»[1].

بين بذلك أن استخلاف علي على المدينة لا يقتضي نقص المرتبة؛ فإن موسى قد استخلف هارون، وكان النبي ﷺ دائمًا يستخلف رجالاً، لكن كان يكون بها رجال. وعام تبوك خرج النبي ﷺ بجميع المسلمين ولم يأذن لأحد في التخلف عن الغزاة؛ لأن العدو كان شديدًا، والسفر [٤/٤٠٥] بعيدًا، وفيها أنزل الله سورة «براءة».

وكتاب أبي بكر في الصدقات أجمع الكتب وأوجزها؛ ولهذا عمل به عامة الفقهاء. وكتاب غيره فيه ما هو متقدم منسوخ، فدل ذلك على أنه أعلم بالسنة الناسخة. وفي الصحيحين عن أبي سعيد قال: وكان أبو بكر أعلمنا برسول الله ﷺ[2].

وأيضًا، فالصحابة في زمن أبي بكر لم يكونوا يتنازعون في مسألة إلا فصلها بينهم أبو بكر، وارتفع النزاع، فلا يعرف بينهم في زمانه مسألة واحدة تنازعوا فيها إلا ارتفع النزاع بينهم بسببه، كتنازعهم في وفاته ﷺ، ومدفنه، وفي ميراثه، وفي تجهيز جيش أسامة، وقتال مانعي الزكاة، وغير ذلك من المسائل الكبار، بل كان خليفة رسول الله ﷺ فيهم: يعلمهم، ويقومهم، ويبين لهم ما تزول معه الشبهة، فلم يكونوا معه يختلفون.

وبعده لم يبلغ علم أحد وكماله علم أبي بكر وكماله؛ فصاروا يتنازعون في بعض المسائل. كما تنازعوا في الجدِّ والإخوة. وفي الحرام، وفي الطلاق الثلاث، وفي غير ذلك من المسائل المعروفة، مما لم يكونوا يتنازعون فيه على عهد أبي بكر، وكانوا يخالفون عمر، وعثمان، وعليًّا في كثير من أقوالهم، ولم يعرف أنهم خالفوا أبا بكر في شيء مما كان يفتي فيه ويقضي. وهذا يدل على غاية العلم.

وقام مقام رسول الله ﷺ، وأقام الإسلام؛ فلم يخل بشيء منه، بل أدخل الناس من الباب الذي خرجوا منه مع كثرة المخالفين من المرتدين وغيرهم، وكثرة الخاذلين، فكمل به من علمهم ودينهم ما لا يقاومه فيه [٤/٤٠٦] أحد، حتى قام الدين كما كان. وكانوا يسمون أبا بكر خليفة رسول الله ﷺ. ثم بعد هذا سموا عمر وغيره أمير المؤمنين. قال السهيلي وغيره من العلماء: ظهر قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] في أبي بكر: في اللفظ، كما ظهر في المعنى فكانوا يقولون: محمد رسول الله وأبوبكر خليفة رسول الله، ثم انقطع هذا الاتصال اللفظي بموته، فلم يقولوا لمن بعده: خليفة رسول الله.

وأيضًا فعلي بن أبي طالب تعلَّم من أبي بكر بعض السنة؛ بخلاف أبي بكر، فإنه لم يتعلم من علي بن أبي طالب، كما في الحديث المشهور الذي في السنن حديث صلاة التوبة عن علي قال: كنت إذا سمعت من النبي ﷺ حديثًا ينفعني الله منه بما شاء أن ينفعني، فإذا حدثني غيره استحلفته فإذا حلف لي صدقته، وحدثني أبو بكر - وصدق أبو بكر -

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٣٧٣) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٥٤)، وأخرجه مسلم (٦٣٢٠) كلاهما عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من مسلم يذنب ذنبًا ثم يتوضأ ويحسن الوضوء ويصلي ركعتين ويستغفر الله، إلا غفر الله له»[(١)].

ومما يبين لك هذا أن أئمة علماء الكوفة: الذين صحبوا عمر وعليًّا كعلقمة، والأسود، وشُريح القاضي، وغيرهم، كانوا يرجحون قول عمر على قول علي. وأما تابعو أهل المدينة ومكة والبصرة، فهذا عندهم أظهر وأشهر من أن يذكر، وإنما الكوفة ظهر فيها فقه علي وعلمه بحسب مقامه فيها مدة خلافته.

وكل شيعة علي الذين صحبوه لا يعرف عن أحد منهم أنه قدمه على أبي بكر [٤/٤٠٧] وعمر، لا في فقه، ولا علم، ولا غيرهما؛ بل كل شيعته، الذين قاتلوا معه عدوه، كانوا مع سائر المسلمين، يقدمون أبا بكر وعمر، إلا من كان علي ينكر عليه ويذمه، مع قلتهم في عهد علي وخمولهم، كانوا ثلاث طوائف:

طائفة غلت فيه، كالتي ادعت فيه الإلهية، وهؤلاء حرقهم علي بالنار.

وطائفة كانت تَسُبُّ أبا بكر، وكان رأسهم عبد الله ابن سبأ، فلما بلغ عليًّا ذلك طلب قتله، فهرب منه.

وطائفة كانت تفَضِّلُه على أبي بكر وعمر، قال: لا يبلغني عن أحد منكم أنه فضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري. وقد روي عن علي من نحو ثمانين وجهًا وأكثر أنه قال على منبر الكوفة: خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر. وقد ثبت في صحيح البخاري وغيره من رواية رجال هَمْدان خاصة التي يقول فيها علي:

وَلَو كُنْتُ بَوَّابًا عَلَى بَابِ جَنَّةٍ
لَقُلْتُ لِهَمْدَانَ ادْخُلِي بِسَلَامِ

من رواية سفيان الثوري عن مُنْذِر الثوري وكلاهما من همدان. رواه البخاري عن محمد بن كثير. قال: حدثنا سفيان الثوري حدثنا جامع بن شَدَّاد، حدثنا أبو يعلى منذر الثوري، عن محمد بن الحنفية قال: قلت لأبي: يا أبت، من خير الناس بعد رسول الله ﷺ؟ فقال: يا بني، أو ما تعرف؟! فقلت: لا. فقال: أبو بكر. قلت: ثم من؟ قال: ثم عمر.

[٤/٤٠٨] وهذا يقوله لابنه، الذي لا يتقيه، ولخاصته، ويتقدم بعقوبة من يفضله عليهما. والمتواضع لا يجوز له أن يتقدم بعقوبة كل من قال الحق، ولا يجوز أن يسميه مفتريًا. ورأس الفضائل العلم، وكل من كان أفضل من غيره من الأنبياء والصحابة وغيرهم، فإنه أعلم منه، قال تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:٩]، والدلائل على ذلك كثيرة، وكلام العلماء في ذلك كثير.

وأما قوله: «أقضاكم علي»، لم يروه أحد من أهل الكتب الستة، ولا أهل المسانيد المشهورة، لا أحمد، ولا غيره بإسناد صحيح ولا ضعيف، وإنما يروى من طريق من هو معروف بالكذب، ولكن قال عمر بن الخطاب: «أبي أقرؤنا، وعلي أقضانا»، وهذا قاله بعد موت أبي بكر.

والذي في الترمذي وغيره أن النبي ﷺ قال: «أعلم أمتي بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأعلمها بالفرائض زيد بن ثابت»[(٢)] وليس فيه ذكر علي، والحديث الذي فيه ذكر علي ـ مع ضعفه ـ فيه أن معاذ بن جبل أعلم بالحلال والحرام، وزيد بن ثابت أعلم بالفرائض. فلو قدر صحة هذا الحديث، لكان الأعلم بالحلال والحرام أوسع علمًا من الأعلم بالقضاء؛ لأن الذي يختص بالقضاء إنما هو فصل الخصومات في الظاهر مع جواز أن يكون الباطن بخلافه كما قال النبي ﷺ: «إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي بنحو ما أسمع. فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (١٥٢١)، وابن ماجه (١٣٩٥)، وانظر «صحيح الجامع» (٥٧٣٨).

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (١٥٤)، والترمذي (٣٧٩٠، ٣٧٩١)، وانظر «الصحيحة» (١٢٢٤).

فإنما أقطع له قطعة من النار»[1]، فقد أخبر سيد القضاة أن قضاءه [٤/٤٠٩] لا يحل الحرام، بل يحرم على من يأخذ بقضائه ما قضي له به من حق غيره. وعلم الحلال والحرام يتناول الظاهر والباطن: فكان الأعلم به أعلم بالدين.

وأيضًا فالقضاء نوعان:

أحدهما: الحكم عند تَجَاحُد الخَصْمَين، مثل: أن يدعي أحدهما أمرًا يكذبه الآخر فيه فيحكم فيه بالبينة ونحوها.

والثاني: ما لا يتجاحدان فيه ـ يتصادقان ـ ولكن لا يعرفان ما يستحق كل منهما كتنازعهما في قسم فريضة، أو فيما يجب لكل من الزوجين على الآخر، أو فيما يستحقه كل من الشريكين، ونحو ذلك.

فهذا الباب هو من أبواب الحلال والحرام، فإذا أفتاهما من يرضيان بقوله كفاهما ذلك، ولم يحتاجا إلى من يحكم بينهما، وإنما يحتاجان إلى حاكم عند التجاحد، وذاك إنما يكون في الأغلب مع الفجور، وقد يكون مع النسيان؛ فأما الحلال والحرام فيحتاج إليه كل أحد من برٍّ وفاجر، وما يختص بالقضاء لا يحتاج إليه إلا قليل من الأبرار.

ولهذا لما أمر أبو بكر عمر أن يقضي بين الناس، مكث حَوْلاً لم يتحاكم اثنان في شيء، ولو عدَّ مجموع ما قضى النبي ﷺ من هذا النوع لم يبلغ عشر حكومات، فأين هذا من كلامه في الحلال والحرام التي هو قوَام دين الإسلام يحتاج إليه الخاص والعام.

[٤/٤١٠] وقوله: «أعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل»[2] أقرب إلى الصحة باتفاق علماء الحديث من قوله: «أقضاكم علي» لو كان مما يحتج به، وإذا كان ثبت أصح إسنادًا، وأظهر دلالة، علم أن المحتج بذلك ـ على أن عليًّا أعلم من معاذ بن جبل ـ جاهل ـ فكيف من أبي بكر وعمر اللذين هما أعلم من معاذ بن جبل؟! مع أن الحديث الذي فيه ذكر معاذ وزيد يضعفه بعضهم، ويحسنه بعضهم. وأما الحديث الذي فيه ذكر علي فإنه ضعيف.

وأما حـديث: «أنا مدينة العلم»[3] فأضعف وأوهى؛ ولهذا إنما يعد في الموضوعات المكذوبات، وإن كان الترمذي قد رواه؛ ولهذا ذكره ابن الجوزي في الموضوعات، وبين أنه موضوع من سائر طرقه.

والكذب يعرف من نفس مَتْنِه، لا يحتاج إلى النظر في إسناده، فإن النبي ﷺ إذا كان مدينة العلم لم يكن لهذه المدينة إلا باب واحد، ولا يجوز أن يكون المبلغ عنه واحدًا، بل يجب أن يكون المبلغ عنه أهل التواتر الذين يحصل العلم بخبرهم للغائب، ورواية الواحد لا تفيد العلم إلا مع قرائن، وتلك القرائن إما أن تكون منتفية؛ وإما أن تكون خفية عن كثير من الناس، أو أكثرهم فلا يحصل لهم العلم بالقرآن والسنة المتواترة، بخلاف النقل المتواتر، الذي يحصل به العلم للخاص والعام.

وهذا الحديث إنما افتراه زنديق، أو جاهل، ظنه مدحًا، وهو مطرق الزنادقة إلى القدح في علم الدين إذا لم يبلغه إلا واحد من الصحابة.

[٤/٤١١] ثم إن هذا خلاف المعلوم بالتواتر، فإن جميع مدائن المسلمين بلغهم العلم عن رسول الله ﷺ من غير طريق علي ـ رضي الله عنه ـ أما أهل المدينة ومكة فالأمر فيهم ظاهر، وكذلك أهل الشام والبصرة، فإن هؤلاء لم يكونوا يروون عن علي إلا شيئًا قليلاً، وإنما غالب علمه كان في أهل الكوفة، ومع هذا فقد كانوا تعلموا القرآن والسنة قبل أن يتولى عثمان، فضلاً عن خلافة علي.

وكان أفقه أهل المدينة، وأعلمهم، تعلموا الدين في خلافة عمر، وقبل ذلك لم يتعلم أحد

---

(1) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٥٨٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها، وانظر «صحيح الجامع» (٢٣٤٢).

(2) صحيح: أخرجه ابن ماجه (١٥٤)، والترمذي (٣٧٩٠، ٣٧٩١)، وانظر «الصحيحة» (١٢٢٤).

(3) موضوع: انظر «الضعيفة» (٢٩٥٥) وقد أخرجه الترمذي (٣٧٢٣) بلفظ: «أنا دار الحكمة وعلي بابها» وقال: هذا حديث غريب منكر.

منهم من علي شيئًا إلا من تعلم منه لما كان باليمن، كما تعلموا ـ حينئذ ـ من معاذ بن جبل. وكان مقام معاذ بن جبل في أهل اليمن وتعليمه لهم أكثر من مقام علي وتعليمه؛ ولهذا روى أهل اليمن عن معاذ أكثر مما رووه عن علي وشُرَيح، وغيره من أكابر التابعين إنما تفقهوا على معاذ.

ولما قدم علي الكوفة كان شريح قاضيًا فيها قبل ذلك. وعلي وجد على القضاء في خلافته شريحًا وعبيدة السلماني، وكلاهما تفقه على غيره.

فإذا كان علم الإسلام انتشر في مدائن الإسلام بالحجاز، والشام، واليمن، والعراق، وخراسان، ومصر، والمغرب قبل أن يقدم إلى الكوفة، ولما صار إلى الكوفة عامة ما بلغه من العلم بلغه غيره من الصحابة، ولم يختص علي بتبليغ شيء من العلم إلا وقد اختص غيره بما هو أكثر منه.

[٤/٤١٢] فالتبليغ العام الحاصل بالولاية، حصل لأبي بكر وعمر وعثمان منه أكثر مما حصل لعلي.

وأما الخاص فابن عباس كان أكثر فتيا منه، وأبو هريرة أكثر رواية منه، وعلي أعلم منهما، كما أن أبا بكر وعمر وعثمان أعلم منهما ـ أيضًا ـ فإن الخلفاء الراشدين قاموا من تبليغ العلم العام بما كان الناس أحوج إليه مما بلغه من بلغ بعض العلم الخاص.

وأما ما يرويه أهل الكذب والجهل من اختصاص علي بعلم انفرد به عن الصحابة فكله باطل، وقد ثبت عنه في «الصحيح» أنه قيل له: هل عندكم من رسول الله ﷺ شيء؟ فقال: «لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه وما في هذه الصحيفة» وكان فيها عقول الديات ـ أي: أسنان الإبل التي تجب فيه الدية ـ وفيها فكاك الأسير، وفيها: لا يقتل مسلم بكافر[1].

وفي لفظ: هل عهد إليكم رسول الله ﷺ شيئًا لم يعهده إلى الناس؟ فنفى ذلك. إلى غير ذلك من الأحاديث عنه التي تدل على أن كل من ادعى أن النبي ﷺ خصه بعلم فقد كذب عليه.

وما يقوله بعض الجهال أنه شرب من غسل النبي ﷺ فأورثه علم الأولين والآخرين، من أقبح الكذب البارد، فإن شرب غسل الميت ليس بمشروع، ولا شرب علي شيئًا، ولو كان هذا يوجب العلم لشركه في ذلك كل من حضر. ولم يرو هذا أحد من أهل العلم.

[٤/٤١٣] وكذلك ما يذكر: أنه كان عنده علم باطن امتاز به عن أبي بكر، وعمر، وغيرهما، فهذا من مقالات الملاحدة الباطنية، ونحوهم، الذين هم أكفر منهم، بل فيهم من الكفر ما ليس في اليهود، والنصارى، كالذين يعتقدون إلهيته، ونبوته، وأنه كان أعلم من النبي ﷺ، وأنه كان معلمًا للنبي ﷺ في الباطن، ونحو هذه المقالات، التي إنما يقولها الغلاة في الكفر والإلحاد. والله سبحانه وتعالى ـ أعلم.

❊❊❊

[٤/٤١٤] **سُئلَ شيخ الإسلام ـ رحمهُ الله تعالى: الثلاثة على علي، لقوله ـ عليه السلام ـ له: «أنت مني وأنا منك»[2]، وقوله: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»[3]، وقوله: «لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله...» إلخ[4] وقوله: «من كنت مولاه فعلي مولاه»[5]، «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه...» إلخ، وقوله: «أذكركم الله في أهل بيتي»[6]، وقوله سبحانه: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ [آل عمران:٦١]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى**

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٧٠)، ومسلم (٣٣٩٣) كلاهما من علي رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٩٩).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٦٣٧٣) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٧٥)، ومسلم (٤٧٧٩).

(٥) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٧١٣)، وابن ماجه (١٢١) وانظر «صحيح الجامع» (٦٥٢٣).

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٦٣٧٨).

حِين﴾ الآية [الإنسان:١]، وقوله: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ﴾ الآية [الحج:١٩].

فأجاب:

يجب أن يعلم أولاً: أن التفضيل إذا ثبت للفاضل من خصائص ما لا يوجد مثله للمفضول، فإذا استويا وانفرد أحدهما بخصائص كان أفضل، وأما الأمور المشتركة فلا توجب تفضيله على غيره.

وإذا كان كذلك، ففضائل الصديق ـ رضي الله عنه ـ التي تميز بها لم يشركه [٤/٤١٥] فيها غيره، وفضائل علي مشتركة، وذلك أن قوله: «لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً»[١]، وقوله: «لا يبقى في المسجد خَوْخَة إلا سُدَّتْ، إلا خَوْخَة أبي بكر»[٢] وقوله: «إن أَمَنَّ الناس علي في صحبته وذات يده أبو بكر»[٣] وهذا فيه ثلاث خصائص لم يشركه فيها أحد:

الأولى: أنه ليس لأحد منهم عليه في صحبته وماله مثل ما لأبي بكر.

الثانية: قوله: «لا يبقى في المسجد...» إلخ، وهذا تخصيص له دون سائرهم، وأراد بعض الكذابين أن يروي لعلي مثل ذلك، والصحيح لا يعارضه الموضوع.

الثالثة: قوله: «لو كنت متخذًا خليلاً» نص في أنه لا أحد من البشر استحق الخُلَّة لو أمكنت إلا هو، ولو كان غيره أفضل منه لكان أحق بها لو تقع.

وكذلك أمره له أن يصلي بالناس مدة مرضه من خصائص، وكذلك تأميره له في المدينة على الحج؛ ليقيم السنة ويمحق آثار الجاهلية فإنه من خصائصه، وكذلك قوله في الحديث الصحيح: «ادعي أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتابًا»[٤] وأمثال هذه الأحاديث كثيرة تبين أنه لم يكن في الصحابة من يساويه. وأما قوله: «أنت مني وأنا منك»، فقد قالها لغيره وقالها لسلمان والأشعريين. وقال تعالى: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ﴾ [التوبة:٥٦]، وقوله ﷺ: «من غَشَّنَا فليس منا، ومن حمل علينا السلاح فليس منا»[٥]، يقتضي أن من يترك [٤/٤١٦] هذه الكبائر يكون منا، فكل مؤمن كامل الإيمان فهو من النبي والنبي منه، وقوله في ابنة حمزة: «أنت مني وأنا منك» وقوله لزيد: «أنت أخونا ومولانا»[٦] لا يختص بزيد، بل كل مواليه كذلك.

وكذلك قوله: «لأعطين الراية...» إلخ[٧]. هو أصح حديث يروى في فضله، وزاد فيه بعض الكذابين: أنه أخذها أبو بكر وعمر فهربا، وفي الصحيح أن عمر قال: ما أحببت الإمارة إلا يومئذ، فهذا الحديث رد على الناصبة الواقعين في علي، وليس هذا من خصائصه، بل كل مؤمن كامل الإيمان يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، قال تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة:٥٤]، وهم الذين قاتلوا أهل الردة وإمامهم أبو بكر، وفي الصحيح: أنه سأله: أي الناس أحب إليك؟ قال: «عائشة». قال: فمن الرجال؟ قال: «أبوها»[٨]، وهذا من خصائصه.

وأما قوله: «أما تَرْضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى»[٩] قاله في غزوة تبوك لما استخلفه على المدينة، فقيل: استخلفه لبغضه إياه، وكان النبي ﷺ إذا غزا استخلف رجلاً من أمته، وكان بالمدينة رجال من المؤمنين

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٦)، ومسلم (٦٣٢٠) كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٩٠٤)، ومسلم (٦٣٢٠).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٦)، ومسلم (٦٣٢٠) كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٦٣٣٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وروى البخاري (٧٠٧٠) قوله: «من حمل علينا السلاح فليس منا» بدون قوله «من غشنا فليس منا».

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٩٩).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٩٩).

(٨) صحيح: أخرجه مسلم (٦٣٢٨).

(٩) صحيح: أخرجه مسلم (٦٣٧٣) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

القادرين، وفي غزوة تبوك لم يأذن لأحد فلم يتخلف أحد إلا لعذر، أو عاص. فكان ذلك الاستخلاف ضعيفًا فطعن به المنافقون بهذا السبب، فبين له: أني لم أستخلفك لنقص عندي، فإن موسى استخلف هارون وهو شريكه في الرسالة، أفما ترضى بذلك؟ ومعلوم أنه استخلف غيره قبله وكانوا منه بهذه [٤/٤١٧] المنزلة، فلم يكن هذا من خصائصه، ولو كان هذا الاستخلاف أفضل من غيره لم يخف على علي ولحقه يبكي.

ومما بين ذلك: أنه بعد هذا أمَّر عليه أبا بكر سنة تسع، وكونه بعثه لنبذ العهود ليس من خصائصه؛ لأن العادة لما جرت أنه لا ينبذ العهود ولا يعقدها إلا رجل من أهل بيته، فأي شخص من عترته نبذها حصل المقصود، ولكنه أفضل بني هاشم بعد رسول الله ﷺ فكان أحق الناس بالتقدم من سائرهم، فلما أمَّر أبا بكر بعد قوله: «أما ترضى...» إلخ [١]، علمنا أنه لا دلالة فيه على أنه بمنزلة هارون من كل وجه، وإنما شبهه به في الاستخلاف خاصة، وذلك ليس من خصائصه.

وقد شبه النبي ﷺ أبا بكر بإبراهيم وعيسى، وشبه عمر بنوح وموسى - عليهم الصلاة والسلام - لما أشاروا في الأسرى، وهذا أعظم من تشبيه علي بهارون، ولم يوجب ذلك أن يكونا بمنزلة أولئك الرسل، وتشبيه الشيء بالشيء - لمشابهته في بعض الوجوه - كثير في الكتاب والسنة وكلام العرب.

وأما قوله: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه...» إلخ [٢] فهذا ليس في شيء من الأمهات؛ إلا في الترمذي، وليس فيه إلا: «من كنت مولاه فعلي مولاه»، وأما الزيادة فليست في الحديث. وسئل عنها الإمام أحمد فقال: زيادة كوفية، ولا ريب أنها كذب لوجوه:

[٤/٤١٨] أحدها: أن الحق لا يدور مع مُعَين إلا النبي ﷺ؛ لأنه لو كان كذلك لوجب اتباعه في كل ما قال، ومعلوم أن عليًا ينازعه الصحابة وأتباعه في مسائل وجد فيها النص يوافق من نازعه؛ كالمتوفى عنها زوجها وهي حامل.

وقوله: «اللهم انصر من نصره...» إلخ، خلاف الواقع، قاتل معه أقوام يوم «صِفِّين» فما انتصروا، وأقوام لم يقاتلوا فما خذلوا: «كسعد» الذي فتح العراق لم يقاتل معه، وكذلك أصحاب معاوية، وبنو أمية الذين قاتلوه، فتحوا كثيرًا من بلاد الكفار ونصرهم الله.

وكذلك قوله: «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» مخالف لأصل الإسلام؛ فإن القرآن قد بين أن المؤمنين إخوة مع قتالهم وبغي بعضهم على بعض. وقوله: «من كنت مولاه فعلي مولاه» [٣] فمن أهل الحديث من طعن فيه كالبخاري وغيره، منهم من حسنه، فإن كان قاله فلم يرد به ولاية مختصًا بها، بل ولاية مشتركة، وهي ولاية الإيمان التي للمؤمنين، والمولاة ضد المعاداة، ولا ريب أنه يجب موالاة المؤمنين على سواهم، ففيه رد على النواصب.

وحديث «التصدق بالخاتم في الصلاة» كذب باتفاق أهل المعرفة، وذلك مبين بوجوه كثيرة مبسوطة في غير هذا الموضع.

وأما قوله: يوم غَدِيرَ خُمّ: «أذكركم الله في أهل بيتي» [٤]، فليس من الخصائص [٤/٤١٩] بل هو مساو لجميع أهل البيت، وأبعد الناس عن هذه الوصية الرافضة، فإنهم يعادون العباس وذريته؛ بل يعادون جمهور أهل البيت ويعينون الكفار عليهم.

وأما آية «المباهلة» فليست من الخصائص، بل دعا عليًا وفاطمة وابنيها، ولم يكن ذلك لأنهم أفضل الأمة، بل لأنهم أخص أهل بيته، كما في حديث الكساء: «اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرِّجْسَ وطهرهم تطهيرًا» [٥].

---

(١) السابق نفسه.

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (١١٦) بلفظ «فهذا ولي من أنا مولاه، اللهم وال من والاه اللهم عاد من عاداه».

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٧١٣).

(٤) صحيح: مسلم (٦٣٧٨).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٦٣٧٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

...ع هم وخصهم. و«الأنفس» يعبر عنها بالنوع ...حد. كقوله: ﴿ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [النور:١٢]، وقال: ﴿فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة:٥٤] أي: يقتل بعضكم بعضًا، وقوله: «أنت مني وأنا منك»(١) ليس المراد أنه من ذاته، ولا ريب أنه أعظم الناس قدرًا من الأقارب، فله من مزية القرابة والإيمان ما لا يوجد لبقية القرابة فدخل في ذلك المباهلة، وذلك لا يمنع أن يكون في غير الأقارب من هو أفضل منه؛ لأن المباهلة وقعت في الأقارب، وقوله: ﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ....﴾ الآية [الحج: ١٩]، فهي مشتركة بين علي، وحمزة، وعبيدة، بل وسائر البدريين يشاركونهم فيها.

وأما سورة: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾ [الإنسان:١]، فمن قال: إنها نزلت فيه وفي فاطمة وابنيها فهذا كذب؛ لأنها مكية والحسن والحسين إنما ولدا في المدينة، وبتقدير صحته فليس فيه أنه من أطعم مسكينًا ويتيمًا وأسيرًا أفضل الصحابة، بل الآية عامة مشتركة فيمن فعل هذا، وتدل على استحقاقه للثواب على هذا العمل، مع أن غيره من الأعمال من الإيمان بالله والصلاة في وقتها والجهاد أفضل منه.

❁❁❁

[٤/٤٢٠] وَسُئِلَ رحمه الله عمن يقول:

لا أُفضِّل على علي غيره، وإذا ذكر «علي» صلى عليه مفردًا، هل يجوز له أن يخصه بالصلاة دون غيره؟

فأجاب:

ليس لأحد أن يخص أحدًا بالصلاة عليه دون النبي ﷺ، لا أبا بكر، ولا عمر، ولا عثمان، ولا عليًّا، ومن فعل ذلك فهو مبتدع، بل إما أن يصلي عليهم كلهم أويدع الصلاة عليهم كلهم.

بل المشروع أن يقول: «**اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد**»(٢).

ومن قال: لا أُفَضِّل عَلَى عَلِي غيره فهو مخطئ مخالف للأدلة الشرعية.

والله أعلم.

❁❁❁

[٤/٤٢١] سُئِلَ - رحمه الله -:

عن قول الشيخ أبي محمد عبد الله بن أبي زيد في آخر عقيدته: وأن خير القرون القرنَ الذين رأوا رسول الله ﷺ، وآمنوا به ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم. وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون المهديون أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي. فما الدليل على تفضيل أبي بكر على عمر؟ وتفضيل عمر على عثمان، وعثمان على علي؟

فإذا تبين ذلك، فهل تجب عقوبة من يفضل المفضول على الفاضل أم لا؟ بينوا لنا ذلك بيانًا مبسوطًا مأجورين، إن شاء الله تعالى.

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، أما تفضيل أبي بكر، ثم عمر علَى عثمان وعلي، فهذا متفق عليه بين أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة في العلم والدين، من الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، وهو مذهب مالك وأهل المدينة، والليث بن سعد، وأهل مصر، والأوزاعي، وأهل الشام، وسفيان الثوري، وأبي حنيفة، وحماد بن زيد، وحماد بن سَلَمة، وأمثالهم من أهل العراق. وهو مذهب

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٣٠، ٦٩٣٣)، ومسلم (٢٥٠٥، ٢٥١١).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٧)، ومسلم (٦٣٢٠).

الشافعي وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وغير هؤلاء من أئمة الإسلام الذين لهم لسان صدق في الأمة. وحكى مالك إجماع أهل المدينة على ذلك فقال: ما أدركتُ أحدًا ممن أقتدي به يشك في تقديم أبي بكر وعمر.

[٤/٤٢٢] وهذا مستفيض عن أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب. وفي صحيح البخاري عن محمد ابن الحنفية؛ أنه قال لأبيه علي بن أبي طالب: يا أبت مَن خير الناس بعد رسول الله ﷺ؟ قال: يا بني، أو ما تعرف؟! قلت: لا. قال: أبو بكر. قلت: ثم من؟ قال: عمر[١]. ويروى هذا عن علي بن أبي طالب من نحو ثمانين وجهًا، وأنه كان يقوله على منبر الكوفة؛ بل قال: لا أوتي بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حَدَّ المفْتَرِي[٢]. فمن فضله على أبي بكر وعمر جلد بمقتضى قوله ـ رضي الله عنه ـ ثمانين سوطًا.

وكان سفيان يقول: من فضل عليًّا على أبي بكر، فقد أزْرَى[*] بالمهاجرين، وما أرى أنه يصعد له إلى الله عمل وهو مقيم على ذلك. وفي الترمذي، وغيره روي هذا التفضيل: عن النبي ﷺ أنه قال: «يا علي هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين؛ إلا النبيين والمرسلين»[٣]. وقد استفاض في الصحيحين وغيرهما عن النبي ﷺ من غير وجه: من حديث أبي سعيد، وابن عباس، وجندب بن عبد الله، وابن الزبير، وغيرهم، أن النبي ﷺ قال: «لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن صاحبكم خليل الله»[٤] يعني: نفسه.

وفي الصحيح أنه قال على المنبر: «إن أمنَّ الناس علي في صحبته، وذات يده أبو بكر، ولو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن صاحبكم خليل الله. ألا لا يبقين في المسجد خوخة إلا سُدَّتْ إلا [٤/٤٢٣] خَوْخَة أبي بكر»[٥]. وهذا صريح في أنه لم يكن عنده من أهل الأرض من يستحق المخالَّة لو كانت ممكنة من المخلوقين إلا أبا بكر. فعلم أنه لم يكن عنده أفضل منه، ولا أحب إليه منه، وكذلك في الصحيح أنه قال عمرو بن العاص: أي الناس أحب إليك؟ قال: «عائشة». قال: فمن الرجال؟ قال: «أبوها»[٦].

وكذلك في الصحيح أنه قال لعائشة: «ادعي لي أباك وأخاك، حتى أكتب لأبي بكر كتابًا لا يختلف عليه الناس من بعدي، ثم قال: يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر»[٧]، وفي الصحيح عنه أن امرأة قالت: يا رسول الله، أرأيت إن جئتُ فلم أجدك ـ كأنها تعني الموت ـ قال: «فأتي أبا بكر». وفي السنن عنه أنه قال: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر». وفي «الصحيح» عنه أنه كان في سفر فقال: «إن يطع القوم أبا بكر وعمر يرشدوا»[٨]. وفي السنن عنه أنه قال: «رأيت كأني وضعت في كفة والأمة في كفة، فرَجَحتُ بالأمة، ثم وضع أبوبكر في كفة والأمة في كفة، فرجح أبو بكر، ثم وضع عمر في كفة والأمة في كفة، فرجح عمر»[٩].

وفي «الصحيح» أنه كان بين أبي بكر وعمر كلام، فطلب أبو بكر من عمر أن يستغفر له فلم يفعل. فجاء أبو بكر إلى النبي ﷺ، فذكر ذلك، فقال: «اجلس يا أبا بكر، يغفر الله لك»[١٠] وندم عمر، فجاء إلى منزل أبي بكر فلم يجده، فجاء إلى النبي ﷺ، فغضب النبي ﷺ، وقال: «أيها الناس، إني جئت إليكم، فقلت: إني رسول

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٨٩)، ومسلم (٦٣٥٧).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٦٣٦٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(*) أزرى: قصر به أو حقره.
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٧٥)، ومسلم (٦٣٧٧) من حديث عبيد بن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٤٦)، ومسلم (٦٣٩٦) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣٩٠٤).
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٨٠) من حديث عمر بن الخطاب.
(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٢٤) بلفظ «أول جيش من أمتي يغزون مدينة قيصر مغفور لهم».
(٨) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٧)، وانظر «صحيح الجامع» (٢٥٤٩).
(٩) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٦٦٢) من حديث حليفة بن اليمان رضي الله عنهما، وانظر «صحيح الجامع» (١١٤٣).
(١٠) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٢٤) بلفظ «أول جيش من أمتي يغزون مدينة قيصر مغفور لهم».

فقلتم: كذبت، وقال أبو بكر: صدقت. فهل أنتم تاركو لي صاحبي؟ فهل أنتم تاركو لي صاحبي؟ فهل أنتم تاركو لي [٤/٤٢٤] صاحبي»(١) فما أوذي بعدها.

وقد تواتر في «الصحيح» و«السنن» أن النبي ﷺ لما مرض قال: «مروا أبا بكر فليصل بالناس» مرتين، أو ثلاثًا. حتى قال: «إنكن لأنتن صواحب يوسف! مروا أبا بكر أن يصلي بالناس»(٢).

فهذا التخصيص، والتكرير، والتوكيد ـ في تقديمه في الإمامة على سائر الصحابة مع حضور عمر وعثمان وعلي وغيرهم ـ مما بين للأمة تقدمه عنده ﷺ على غيره. وفي «الصحيح»: أن جنازة عمر لما وضعت جاء علي بن أبي طالب يتخلل الصفوف، ثم قال: لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبيك، فإني كثيرًا ما كنت أسمع النبي ﷺ يقول: «دخلت أنا وأبو بكر وعمر، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر، وذهبت أنا وأبو بكر وعمر»(٣). فهذا يبين ملازمتهما للنبي ﷺ في مدخله، ومخرجه، وذهابه.

ولذلك قال مالك للرشيد: لما قال له: يا أبا عبد الله، أخبرني عن منزلة أبي بكر، وعمر من النبي ﷺ؟ فقال: يا أمير المؤمنين منزلتهما منه في حياته كمنزلتهما منه بعد وفاته، فقال: شفيتني يا مالك. وهذا يبين أنه كان لهما من اختصاصهما بصحبته، ومؤازرتهما له على أمره، ومباطنتهما، مما يعلمه بالاضطرار كل من كان عالمًا بأحوال النبي ﷺ، وأقواله، وأفعاله، وسيرته مع أصحابه.

ولهذا لم يتنازع في هذا أحد من أهل العلم بسيرته وسنته وأخلاقه، وإنما [٤/٤٢٥] ينفي هذا أو يقف فيه من لا يكون عالمًا بحقيقة أمور النبي ﷺ ـ وإن كان له نصيب من كلام أو فقه أو حساب أو غير ذلك ـ أو من يكون قد سمع أحاديث مكذوبة تناقض هذه الأمور المعلومة بالاضطرار عند الخاصة من أهل العلم، فتوقف في الأمر، أو رجح غير أبي بكر.

وهذا كسائر الأمور المعلومة بالاضطرار عند أهل العلم بسنة رسول الله ﷺ؛ وإن كان غيرهم يشك فيها، أو ينفيها، كالأحاديث المتواترة عندهم: في شفاعته وحوضه وخروج أهل الكبائر من النار، والأحاديث المتواترة عندهم: في الصفات، والقدر، والعلو، والرؤية، وغير ذلك من الأصول التي اتفق عليها أهل العلم بسنته، كما تواترت عندهم عنه، وإن كان غيرهم لا يعلم ذلك، كما تواتر عند الخاصة ـ من أهل العلم عنه ـ الحكم بالشُّفْعَة، وتحليف المدعى عليه، ورجم الزاني المحصن، واعتبار النِّصَاب في السرقة، وأمثال ذلك من الأحكام التي ينازعهم فيها بعض أهل البدع.

ولهذا كان أئمة الإسلام متفقين على تبديع من خالف في مثل هذه الأصول، بخلاف من نازع في مسائل الاجتهاد التي لم تبلغ هذا المبلغ في تواتر السنن عنه، كالتنازع بينهم في الحكم بشاهد ويمين، وفي القَسامة، والقُرْعَة، وغير ذلك من الأمور التي لم تبلغ هذا المبلغ.

وأما عثمان، وعلي، فهذه دون تلك، فإن هذه كان قد حصل فيها نزاع [٤/٤٢٦] فإن سفيان الثوري وطائفة من أهل الكوفة، رجحوا عليًّا على عثمان، ثم رجع عن ذلك سفيان وغيره. وبعض أهل المدينة توقف في عثمان وعلي، وهي إحدى الروايتين عن مالك، لكن الرواية الأخرى عنه تقديم عثمان على علي، كما هو مذهب سائر الأئمة؛ كالشافعي، وأبي حنيفة وأصحابه، وأحمد بن حنبل، وأصحابه، وغير هؤلاء من أئمة الإسلام.

حتى إن هؤلاء تنازعوا فيمن يقدم عليًّا على عثمان، هل يعد من أهل البدعة؟ على قولين: هما روايتان عن أحمد. وقدقال أيوب السخْتِياني، وأحمد بن حنبل، والدارقطني: من قَدَّمَ عليًّا على عثمان فقد أزْرَى بالمهاجرين والأنصار. وأيوب هذا إمام أهل السنة، وإمام أهل البصرة، روى عنه مالك في «الموطأ»، وكان لا يروي عن أهل العراق. وروي أنه سئل عن الرواية عنه، فقال: ما حدثتكم عن أحد إلا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٤٧)، ومسلم (٣١٦).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٦٨، ٦١٧٠)، ومسلم (٦٨٨٨).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٦٣٧٨).

وأيوب أفضل منه. وذكره أبو حنيفة فقال: لقد رأيته قعد مقعدًا في مسجد رسول الله ﷺ، ما ذكرته إلا اقشعر جسمي.

والحجة لهذا ما أخرجاه في «الصحيحين» وغيرهما، عن ابن عمر؛ أنه قال: كنا نفاضل على عهد رسول الله ﷺ. كنا نقول أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان. وفي بعض الطرق يبلغ ذلك النبي ﷺ فلا ينكره.

وأيضًا، فقد ثبت بالنقل الصحيح ـ في «صحيح البخاري» وغير البخاري ـ أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لما جعل الخلافة شورى في ستة أنفس؛ عثمان، وعلي [٤/٤٢٧]، وطلحة، والزبير، وسعد، وعبد الرحمن ابن عوف ـ ولم يدخل معهم سعيد بن زيد وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وكان من بني عدي ـ قبيلة عمر ـ وقال عن ابنه عبد الله: يحضركم عبد الله وليس له في الأمر شيء ووصى أن يصلي صهيب بعد موته، حتى يتفقوا على واحد.

فلما توفي عمر واجتمعوا عند المنبر، قال طلحة: ما كان لي من هذا الأمر فهو لعثمان. وقال الزبير: ما كان لي من هذا الأمر فهو لعلي. وقال سعد: ما كان لي من هذا الأمر فهو لعبد الرحمن بن عوف. فخرج ثلاثة وبقي ثلاثة. فاجتمعوا، فقال عبد الرحمن بن عوف: يخرج منا واحد، ويولي واحدًا، فسكت عثمان، وعلي. فقال عبد الرحمن: أنا أخرج. وروي أنه قال: عليه عهد الله وميثاقه أن يولي أفضلهما. ثم قام عبد الرحمن بن عوف ثلاثة أيام بلياليها يشاور المهاجرين والأنصار، والتابعين لهم بإحسان، ويشاور أمهات المؤمنين، ويشاور أمراء الأمصار ـ فإنهم كانوا في المدينة حجوا مع عمر وشهدوا موته ـ حتى قال عبدالرحمن بن عوف: إن لي ثلاثًا ما اغتمضت بنوم. فلما كان اليوم الثالث قال لعثمان: «عليك عهد الله وميثاقه، إن وليتك لتعدلن، ولئن وليت عليًّا لتسمعن ولتطيعن؟ قال: نعم». وقال لعلي: «عليك عهد الله وميثاقه إن وليتك لتعدلن، ولئن وليت عثمان لتسمعن ولتطيعن؟ قال: نعم». فقال: «إني رأيت الناس لا يعدلون بعثمان»، فبايعه علي، وعبد الرحمن، وسائر المسلمين؛ بيعة رضا، واختيار من غير رغبة أعطاهم إياها، ولا رهبة خوفهم بها.

[٤/٤٢٨] وهذا إجماع منهم على تقديم عثمان على علي. فلهذا قال أيوب، وأحمد بن حنبل، والدارقطني: من قدم عليًّا على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار، فإنه وإن لم يكن عثمان أحق بالتقديم، وقد قدموه، كانوا إما جاهلين بفضله، وإما ظالمين بتقديم المفضول من غير ترجيح ديني. ومن نسبهم إلى الجهل والظلم فقد أزرى بهم.

ولو زعم زاعم أنهم قدموا عثمان لِضِغْن كان في نفس بعضهم على علي، وأن أهل الضغن كانوا ذوي شوكة، ونحو ذلك مما يقوله أهل الأهواء، فقد نسبهم إلى العجز عن القيام بالحق، وظهور أهل الباطل منهم على أهل الحق. هذا وهم في أعز ما كانوا، وأقوى ما كانوا، فإنه حين مات عمر كان الإسلام من القوة، والعز، والظهور، والاجتماع والائتلاف فيما لم يصيروا في مثله قط. وكان عمر أَعَزَّ أهل الإيمان، وأذل أهل الكفر والنفاق: إلى حد بلغ في القوة والظهور مبلغًا، لا يخفى على من له أدنى معرفة بالأمور.

فمن جعلهم في مثل هذه الحال جاهلين أو ظالمين أو عاجزين عن الحق فقد أزرى بهم، وجعل خير أمة أخرجت للناس على خلاف ما شهد الله به لهم.

وهذا هو أصل مذهب الرافضة، فإن الذي ابتدع الرفض كان يهوديًّا أظهر الإسلام نفاقًا، ودس إلى الجهال دسائس يقدح بها في أصل الإيمان؛ ولهذا كان الرفض أعظم أبواب النفاق والزندقة. فإنه يكون الرجل واقفًا، ثم يصير [٤/٤٢٩] مُفَضِّلاً، ثم يصير سَبَّابًا، ثم يصير غاليًا، ثم يصير جاحدًا مُعَطِّلاً، ولهذا انضمت إلى الرافضة أئمة الزنادقة من الإسماعيلية والنصيرية، وأنواعهم من القرامطة والباطنية،

ـــية. وأمثالهم من طوائف الزندقة، والنفاق.

فمن القَدْح في خير القرون - الذين صحبوا الرسول - قَدْحٌ في الرسول - عليه السلام - كما قال مالك وغيره من أئمة العلم: هؤلاء طعنوا في أصحاب رسول الله ﷺ إنما طعنوا في أصحابه ليقول القائل: رجل سوء كان له أصحاب سوء، ولو كان رجلاً صالحًا لكان أصحابه صالحين.

وأيضًا، فهؤلاء الذين نقلوا القرآن، والإسلام، وشرائع النبي ﷺ، وهم الذين نقلوا فضائل علي وغيره. فالقدح فيهم يوجب أن لا يوثق بما نقلوه من الدين، وحينئذ فلا تثبت فضيلة، لا لعلي، ولا لغيره. والرافضة جهال ليس لهم عقل، ولا نقل ولا دين، ولا دنيا منصورة. فإنه لو طلب منهم الناصبي - الذي يبغض عليًّا، ويعتقد فسقه أو كفره: كالخوارج وغيرهم - أن يثبتوا إيمان علي وفضله لم يقدروا على ذلك، بل تغلبهم الخوارج. فإن فضائل علي إنما نقلها الصحابة الذين تقدح فيهم الرافضة. فلا يتيقن له فضيلة معلومة على أصلهم، فإذا طعنوا في بعض الخلفاء بما يفترونه عليهم من أنهم طلبوا الرياسة، وقاتلوا على ذلك - كان طعن الخوارج في علي بمثل ذلك وأضعافه أقرب من دعوى ذلك على من أطيع بلا قتال، ولكن الرافضة جهال متبعون الزنادقة.

[٤/٤٣٠] والقرآن قد أثنى على الصحابة في غير موضع، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة:١٠٠]، وقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾ [الحديد:١٠]، وقال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [الفتح:٢٩]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح:١٨].

وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة»[1]، وفي «الصحيحين» عن أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: «لا تَسُبُّوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده، لو أن أحدكم أنفق مثل أُحُد ذَهَبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نَصِيفَه»[2] وقد ثبت عنه في الصحيح من غير وجه أنه قال: «خَيرُ القرون القرن الذي بُعِثْتُ فيهم، ثم الذين يلُونَهُمْ، ثم الذين يلُونَهُم»[3]. وهذه الأحاديث مستفيضة، بل متواترة في فضائل الصحابة، والثناء عليهم، وتفضيل قَرْنِهِم على من بعدهم من القرون. فالقَدْحُ فيهم قدح في القرآن، والسنة؛ ولهذا تكلم الناس في تكفير الرافضة بما قد بسطناه في غير هذا الموضع. والله - سبحانه وتعالى - أعلم.

❀❀❀

[٤/٤٣١] وَسُئِلَ - رضي الله عنهُ -: عما شَجَر بين الصحابة - علي، ومعاوية، وطلحة، وعائشة - هل يطالبون به أم لا؟

فأجاب:

قد ثبت بالنصوص الصحيحة أن عثمان وعليًّا، وطلحة، والزبير، وعائشة، من أهل الجنة، بل قد ثبت في الصحيح أنه لا يَدْخُل النارَ أحَدٌ بايع تحت الشجرة[4].

وأبو موسى الأشعري، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان، هم من الصحابة، ولهم

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٤٦)، ومسلم (٦٣٩٦) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٢٠٥) من حديث عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٣٣)، ومسلم (٢٥٠٥).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٨١)، ومسلم (٦٥٢٣) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

فضائل ومحاسن.

وما يحكى عنهم كثير منه كَذِب، والصدق منه إن كانوا فيه مجتهدين، فالمجتهد إذا أصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر، وخطؤه يغفر له.

[٤/٤٣٢] وإن قُدِّرَ أن لهم ذنوبًا، فالذنوب لا توجب دخول النار مطلقًا، إلا إذا انتفت الأسباب المانعة من ذلك وهي عشرة:

منها التوبة، ومنها الاستغفار، ومنها الحسنات الماحية، ومنها المصائب المكفرة، ومنها شفاعة النبي ﷺ، ومنها شفاعة غيره، ومنها دعاء المؤمنين، ومنها ما يهدى للميت من الثواب والصدقة والعتق، ومنها فتنة القبر، ومنها أهوال القيامة. وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «خَير القرونِ القرنُ الذي بُعِثْتُ فيه، ثم الذين يلُونَهُم، ثم الذين يلونهم»(١).

وحينئذ، فمن جزم في واحد من هؤلاء بأن له ذنبًا يدخل به النار قطعًا، فهو كاذب مفتر. فإنه لو قال ما لا علم له به لكان مبطلاً، فكيف إذا قال ما دلت الدلائل الكثيرة على نقيضه؟ فمن تكلم فيما شجر بينهم ـ وقد نهى الله عنه؛ من ذمهم أو التعصب لبعضهم بالباطل ـ فهو ظالم معتد.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «تَمْرُقُ مارقة على حين فُرْقَة من المسلمين تقتلهم أولى الطائفتين بالحق»(٢)، وقد ثبت عنه في الصحيح أنه قال عن الحسن: «إن ابني هذا سيد، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»(٣).

[٤/٤٣٣] وفي الصحيحين عن عمار أنه قال: «تقتله الفئة الباغية»(٤)، وقد قال تعالى في القرآن: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات:٩].

فثبت بالكتاب والسنة وإجماع السلف على أنهم مؤمنون مسلمون، وأن علي بن أبي طالب والذين معه كانوا أولى بالحق من الطائفة المقاتلة له، والله أعلم.

❀❀❀

[٤/٤٣٤] قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

فائدة:

ومما ينبغي أن يعلم: أنه وإن كان المختار الإمساك عما شَجَرَ بين الصحابة، والاستغفار للطائفتين جميعًا وموالاتهم، فليس من الواجب اعتقاد أن كل واحد من العَسْكَر لم يكن إلا مجتهدًا متأولاً؛ كالعلماء، بل فيهم المذنب والمسيء، وفيهم المقصر في الاجتهاد لنوع من الهوى، لكن إذا كانت السيئة في حسنات كثيرة كانت مرجوحة مغفورة.

وأهل السنة تحسن القول فيهم وتترحم عليهم، وتستغفر لهم، لكن لا يعتقدون العِصْمَة من الإقرار على الذنوب، وعلى الخطأ في الاجتهاد، إلا لرسول الله ﷺ، ومَنْ سواه فيجوز عليه الإقرار على الذنب والخطأ، لكن هم كما قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ الآية [الأحقاف:١٦].

وفضائل الأعمال إنما هي بنتائجها وعواقبها لا بصورها.



[٤/٤٣٥] فصل
في أعداء الخلفاء الراشدين
والأئمة المهديين

الخلفاء الراشدون الأربعة ابتلوا بمعاداة بعض المنتسبين إلى الإسلام من أهل القبلة، ولعنهم وبغضهم

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٥١) من حديث عمران بن حصين، ومسلم (٢٥٣٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «خير أمتي».

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٠٧، ٢٥٠٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٠٤) وفي غير موضع من «صحيحه».

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٧)، ومسلم (٧٥٠٦).

بتحيرهم. فأبو بكر وعمر أبغضتهما الرافضة ولعنتهما دون غيرهم من الطوائف؛ ولهذا قيل للإمام أحمد: من الرافضي؟ قال: الذي يسب أبا بكر وعمر. وبهذا سميت الرافضة، فإنهم رفضوا زيد بن علي لما تولى الخليفتين أبا بكر وعمر، لبغضهم لهما، فالمبغض لهما هو الرافضي، وقيل: إنما سموا رافضة لرفضهم أبا بكر وعمر.

وأصل الرفض من المنافقين الزنادقة، فإنه ابتدعه ابن سبأ الزنديق، وأظهر الغلوّ في علي بِدَعْوَى الإمامة والنص عليه، وادعى العصمة له؛ ولهذا لما كان مبدؤه من النفاق قال بعض السلف: حب أبي بكر وعمر إيمان، وبغضهما نفاق، وحب بني هاشم إيمان، وبغضهم نفاق.

وقال عبد الله بن مسعود: حب أبي بكر وعمر ومعرفة فضلهما من السنة، أي من شريعة النبي ﷺ التي أمر بها؛ فإنه قال: «اقتدوا باللذين من بعدي؛ أبي بكر وعمر»[1] ؛ ولهذا كان معرفة فضلهما على من بعدهما واجبًا لا يجوز التوقف فيه، بخلاف عثمان وعلي، ففي جواز التوقف فيهما قولان.

وكذلك هل يسوغ الاجتهاد في تفضيل علي على عثمان؟ فيه روايتان:

إحداهما: لا يسوغ ذلك، فمن فضل عليًّا على عثمان خرج من السنة إلى البدعة؛ لمخالفته لإجماع الصحابة؛ ولهذا قيل: من قدَّم عليًّا على عثمان، فقد [٤/٤٣٦] أزرى بالمهاجرين والأنصار. يروى ذلك عن غير واحد؛ منهم أيوب السختياني وأحمد بن حنبل، والدارقطني.

الثانية: لا يبدَّع من قدم عليًّا؛ لتقارب حال عثمان وعلي؛ إذ السنة هي الشريعة وهي ما شرعه الله ورسوله من الدين، وهو ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب فلا يجوز اعتقاد ضد ذلك، لكن يجوز ترك المستحب من غير أن يجوز اعتقاد ترك استحبابه؛ ومعرفة استحبابه فرض على الكفاية، لئلا يضيع شيء من الدين. فلما قامت الأدلة الشرعية على وجوب اتباع أبي بكر وعمر وتقديمهما، لم يجز ترك ذلك.

وأما عثمان، فأبغضه أو سبه أو كفره أيضًا - مع الرافضة - طائفة من الشيعة الزيدية والخوارج.

وأما علي، فأبغضه وسبه - أو كفره - الخوارج، وكثير من بني أمية وشيعتهم الذين قاتلوه وسبوه. فالخوارج تكفر عثمان وعليًّا وسائر أهل الجماعة.

وأما شيعة علي، الذين شايعوه بعد التحكيم، وشيعة معاوية التي شايعته بعد التحكيم، فكان بينهما من التقابل، وتَلَاعُن بعضهم، وتكافر بعضهم ما كان، ولم تكن الشيعة التي كانت مع علي يظهر منها تَنَقُّص لأبي بكر وعمر، ولا فيها من يقدم عليًّا على أبي بكر وعمر، ولا كان سَبُّ عثمان شائعًا فيها، وإنما كان يتكلم به بعضهم فيرد عليه آخر.

[٤/٤٣٧] وكذلك تفضيل علي عليه لم يكن مشهورًا فيها، بخلاف سبّ علي فإنه كان شائعًا في أتباع معاوية؛ ولهذا كان علي وأصحابه أولى بالحق وأقرب إلى الحق من معاوية وأصحابه. كما في الصحيحين عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال: «تَمْرُقُ مارقة على حين فُرْقَة من المسلمين، فتقتلهم أولى الطائفتين بالحق»[2] . وروي في الصحيح أيضًا: «أدنى الطائفتين إلى الحق»[3] .

وكان سب علي ولعنه من البغي الذي استحقت به الطائفة أن يقال لها: الطائفة الباغية، كما رواه البخاري في صحيحه، عن خالد الحذَّاء، عن عِكْرِمة، قال: قال لي ابن عباس ولابنه علي: انطلقا إلى أبي سعيد واسمعا من حديثه. فانطلقنا، فإذا هو في حائط يصلحه، فأخذ رداءه فاحْتَبَى به، ثم أنشأ يحدثنا، حتى إذا أتى على ذكر بناء المسجد فقال: كنا نحمل لَبِنَةً لَبِنة، وعمّار لبنتين لبنتين، فرآه النبي ﷺ فجعل ينْفُضُ التراب عنه ويقول: «ويحَ عمار، تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار»[4] قال: يقول

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٦٦٢)، صححه الألباني في «صحيح الجامع».

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٦٣)، ومسلم (٢٥٠٧، ٢٥٠٩).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٠٦).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٧).

عمار: أعوذ بالله من الفتن.

ورواه مسلم عن أبي سعيد - أيضًا - قال: أخبرني من هو خير مني - أبو قتادة - أن رسول الله ﷺ قال لعمار - حين جعل يحفر الخندق - جعل يمسح رأسه ويقول: «بُؤْسَ ابن سُمَيَّةَ تقتله فئة باغية»[1]. ورواه مسلم - أيضًا - عن أم سلمة عن النبي ﷺ أنه قال: «تقتل عمارًا الفئة الباغية»[2].

وهذا - أيضًا - يدل على صحة إمامة علي، ووجوب طاعته، وأن الداعي إلى طاعته داع إلى الجنة والداعي إلى مقاتلته داع إلى النار - وإن كان متأولاً - وهو [٤/ ٤٣٨] دليل على أنه لم يكن يجوز قتال علي، وعلى هذا فمقاتله مخطئ، وإن كان متأولاً، أو باغ بلا تأويل، وهو أصح القولين لأصحابنا، وهو الحكم بتخطئة من قاتل عليًّا وهومذهب الأئمة الفقهاء الذين فرعوا على ذلك قتال البغاة المتأولين.

وكذلك أنكر يحيى بن مَعين على الشافعي استدلاله بسيرة علي في قتال البغاة المتأولين، قال: أيجعل طلحة والزبير بغاة؟ رد عليه الإمام أحمد فقال: ويحك! وأي شيء يسعه أن يضع في هذا المقام: يعني إن لم يقتد بسيرة علي في ذلك لم يكن معه سنة من الخلفاء الراشدين في قتال البغاة.

والقول الثاني: أن كلاً منهما مصيب، وهذا بناء على قول من يقول: كل مجتهد مصيب، وهو قول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية.

وفيها قول ثالث: إن المصيب واحد لا بعينه ؛ ذكر الأقوال الثلاثة ابن حامد، والقاضي، وغيرهما. وهذا القول يشبه قول المتوقفين في خلافة علي من أهل البصرة، وأهل الحديث، وأهل الكلام؛ كالكرامية الذين يقولون: كلاهما كان إمامًا، ويجوزون عقد الخلافة لاثنين.

لكن المنصوص عن أحمد تَبْديعُ من توقف في خلافة علي، وقال: هو أضل من حمار أهله، وأمر بهُجْرانه، ونهى عن مناكحته، ولم يتردد أحمد - ولا أحد من أئمة السنة - في أنه ليس غير علي أولى بالحق منه، ولا شكوا في ذلك. فتصويب أحدهما لا بعينه تجويز لأن يكون غير علي أولى منه بالحق، وهذا لا يقوله إلا مبتدع ضال، فيه نوع من النصب وإن كان متأولاً، لكن قد [٤/ ٤٣٩] يسكت بعضهم عن تخطئة أحد كما يمسكون عن ذمه والطعن عليه إمساكًا عما شجر بينهم، وهذا يشبه قول من يصوب الطائفتين.

ولم يسترب أئمة السنة، وعلماء الحديث: أن عليًّا أولى بالحق وأقرب إليه، كما دل عليه النص، وإن استرابوا في وصف الطائفة الأخرى بظلم أو بغي، ومن وصفها بالظلم والبغي - لما جاء من حديث عمار - جعل المجتهد في ذلك من أهل التأويل.

يبقى أن يقال: فالله - تعالى - قد أمر بقتال الطائفة الباغية فيكون قتالها كان واجبًا مع علي، والذين قعدوا عن القتال هم جملة أعيان الصحابة، كسعد، وزيد، وابن عمر، وأسامة، ومحمد بن مسلمة، وأبي بَكْرَة، وهم يروون النصوص عن النبي ﷺ في القعود عن القتال في الفتنة، وقوله ﷺ: «القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الساعي، والساعي فيها خير من الموضع»[3] وقوله: «يوشك أن يكون خير مال المسلم غَنَم يتبع بها شَعَفَ الجبال[4]، ومواقع القَطْر، يفِرُّ بدينه من الفتن»[5] وأمره لصاحب السيف عند الفتنة: «أن يتخذ سيفًا من خشب»[6] وبحديث أبي بَكْرَة للأحنف بن قيس، لما أراد أن يذهب ليقاتل مع علي، وهو قوله ﷺ: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»[7] الحديث، والاحتجاج

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٥٠٤).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٧٥٠٨).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٠١)، ومسلم (٧٤٢٩) بدون «والساعي فيها خير من الموضع».
(٤) شعف الجبال: رءوسها وأعلاها.
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٩) وفي غير موضع من «صحيحه».
(٦) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٢٠٣)، وابن ماجه (٣٩٦٠)، قال الألباني في «الصحيحة» (١٣٨٠): صحيح بمجموع طرقه.
(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٣١)، ومسلم (٧٤٣٥).

على ذلك بقوله: «لا ترجعوا بعدي كفارًا، يضرب بعضكم رقاب بعض»[1] . وهذا مذهب أهل الحديث وعامة أئمة السنة، حتى قال: لا يختلف أصحابنا أن قعود علي عن القتال كان أفضل [٤٤٠/٤] له لو قعد، وهذا ظاهر من حاله في تلومه في القتال وتبرمه به، ومراجعة الحسن ابنه له في ذلك، وقوله له: ألم أنهك يا أبت؟ وقوله: لله در مقام قامه سعد بن مالك وعبدالله بن عمر، إن كان برًّا إن أجره لعظيم، وإن كان إثمًا إن خطأه ليسير.

وهذا يعارض وجوب طاعته، وبهذا احتجوا على الإمام أحمد في ترك التربيع بخلافته، فإنه لما أظهر ذلك قال له بعضهم: إذا قلت: كان إمامًا واجب الطاعة ففي ذلك طعن على طلحة والزبير حيث لم يطيعاه بل قاتلاه، فقال لهم أحمد: إني لست من حربهم في شيء، يعني: أن ما تنازع فيه علي وإخوانه لا أدخل بينهم فيه؛ لما بينهم من الاجتهاد والتأويل الذي هم أعلم به مني، وليس ذلك من مسائل العلم التي تعنيني حتى أعرف حقيقة حال كل واحد منهم، وأنا مأمور بالاستغفار لهم، وأن يكون قلبي لهم سليمًا، ومأمور بمحبتهم وموالاتهم، ولهم من السوابق والفضائل ما لا يهدر، ولكن اعتقاد خلافته وإمامته ثابت بالنص وما ثبت بالنص، وجب اتباعه وإن كان بعض الأكابر تركه، كما أن إمامة عثمان وخلافته ثابتة إلى حين انقراض أيامه؛ وإن كان في تخلف بعضهم عن طاعته أو نصرته، وفي مخالفة بعضهم له من التأويل ما فيه، إذ كان أهون ما جرى في خلافة علي.

وهذا الموضع هو الذي تنازع فيه اجتهاد السلف والخلف، فمن قوم يقولون: بوجوب القتال مع علي، كما فعله من قاتل معه، وكما يقول كثير [٤٤١/٤] من أهل الكلام والرأي الذين صنفوا في قتال أهل البغي، حيث أوجبوا القتال معه؛ لوجوب طاعته، ووجوب قتال البغاة، ومبدأ ترتيب ذلك من فقهاء الكوفة واتبعهم آخرون.

ومن قوم يقولون: بل المشروع ترك القتال في الفتنة كما جاءت به النصوص الكثيرة المشهورة، كما فعله من فعله من القاعدين عن القتال لإخبار النبي ﷺ أن ترك القتال في الفتنة خير، وأن الفرار من الفتن باتخاذ غَنَم في رؤوس الجبال خير من القتال فيها وكنهيه لمن نهاه عن القتال فيها، وأمره باتخاذ سيف من خشب، ولكون علي لم يذم القاعدين عن القتال معه، بل ربما غبطهم في آخر الأمر.

ولأجل هذه النصوص لا يختلف أصحابنا أن ترك علي القتال كان أفضل؛ لأن النصوص صرحت بأن القاعد فيها خير من القائم، والبعد عنها خير من الوقوع فيها، قالوا: ورجحان العمل يظهر برجحان عاقبته، ومن المعلوم أنهم إذا لم يبدؤوه بقتال فلو لم يقاتلهم لم يقع أكثر مما وقع من خروجهم عن طاعته، لكن بالقتال زاد البلاء، وسفكت الدماء، وتنافرت القلوب، وخرجت عليه الخوارج، وحكم الحكمان، حتى سمي منازعه بأمير المؤمنين، فظهر من المفاسد ما لم يكن قبل القتال ولم يحصل به مصلحة راجحة.

وهذا دليل على أن تركه كان أفضل من فعله، فإن فضائل الأعمال إنما هي [٤٤٢/٤] بنتائجها وعواقبها، والقرآن إنما فيه قتال الطائفة الباغية بعد الاقتتال؛ فإنه قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾ الآية [الحجرات:٩]. فلم يأمر بالقتال ابتداء مع واحدة من الطائفتين، لكن أمر بالإصلاح وبقتال الباغية.

وإن قيل: الباغية يعم الابتداء والبغي بعد الاقتتال.

قيل: فليس في الآية أمر لأحدهما بأن تقاتل الأخرى، وإنما هو أمر لسائر المؤمنين بقتال الباغية، والكلام هنا إنما هو في أن فعل القتال من علي لم يكن مأمورًا به، بل كان تركه أفضل، وأما إذا قاتل لكون القتال جائزًا، وإن كان تركه أفضل، أو لكونه مجتهدًا فيه، وليس بجائز في الباطن، فهنا الكلام في وجوب القتال معه للطائفة الباغية أو الإمساك عن القتال في

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٢١)، ومسلم (٢٣٢).

الفتنة، وهو موضع تعارض الأدلة، واجتهاد العلماء والمجاهدين من المؤمنين، بعد الجزم بأنه وشيعته أولى الطائفتين بالحق، فيمكن وجهان:

أحدهما: أن الأمر بقتال الطائفة الباغية مشروط بالقدرة والإمكان؛ إذ ليس قتالهم بأولى من قتال المشركين والكفار، ومعلوم أن ذلك مشروط بالقدرة والإمكان، فقد تكون المصلحة المشروعة أحيانًا هي التألف بالمال، والمسالمة والمعاهدة، كما فعله النبي ﷺ غير مرة، والإمام إذا اعتقد وجود القدرة، ولم تكن حاصلة كان الترك في نفس الأمر أصلح.

[٤٤٣/٤] ومن رأى أن هذا القتال مفسدته أكثر من مصلحته، علم أنه قتال فتنة، فلا تجب طاعة الإمام فيه؛ إذ طاعته إنما تجب فيما لم يعلم المأمور أنه معصية بالنص، فمن علم أن هذا هو قتال الفتنة ـ الذي تركه خير من فعله ـ لم يجب عليه أن يعدل عن نص معين خاص إلى نص عام مطلق في طاعة أولي الأمر، ولا سيما وقد أمر الله ـ تعالى ـ عند التنازع بالرد إلى الله والرسول.

ويشهد لذلك أن الرسول أخبر بظلم الأمراء بعده وبغيهم، ونهى عن قتالهم؛ لأن ذلك غير مقدور إذ مفسدته أعظم من مصلحته، كما نهي المسلمون في أول الإسلام عن القتال، كما ذكره بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ﴾ [النساء:٧٧]، وكما كان النبي ﷺ وأصحابه مأمورين بالصبر على أذى المشركين والمنافقين والعفو والصفح عنهم حتى يأتي الله بأمره.

والوجه الثاني: أنها صارت باغية في أثناء الحال بما ظهر منها من نصب إمام وتسميته أمير المؤمنين، ومن لعن إمام الحق، ونحو ذلك. فإن هذا بغي، بخلاف الاقتتال قبل ذلك، فإنه كان قتال فتنة، وهو ـ سبحانه ـ قد ذكر اقتتال الطائفتين من المؤمنين ثم قال: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى﴾ [الحجرات:٩]، فلما أمر بالقتال إذا بغت إحدى الطائفتين المقتتلين، دل على أن الطائفتين المقتتلين قد تكون إحداهما باغية في حال دون حال.

فما ورد من النصوص بترك القتال في الفتنة، يكون قبل البغي، وما ورد من الوصف بالبغي يكون بعد ذلك، وحينئذ يكون القتال مع علي واجبًا لما [٤٤٤/٤] حصل البغي، وعلى هذا يتأول ما روى ابن عمر: إذا حمل على القتال في ذلك. وحينئذ فبعد التحكيم والتشيع وظهور البغي لم يقاتلهم علي، ولم تطعه الشيعة في القتال، ومن حينئذ ذمت الشيعة بتركهم النصر مع وجوبه، وفي ذلك الوقت سموا شيعة، وحينئذ صاروا مذمومين بمعصية الإمام الواجب الطاعة، وهو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ولما تركوا ما يجب من نصره صاروا أهل باطل وظلم إذ ذاك يكون تارة لترك الحق وتارة لتعدي الحق.

فصار حينئذ شيعة عثمان الذين مع معاوية أرجح منهم؛ ولهذا انتصروا عليهم؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على من خالفهم**»[1] وبذلك استدل معاوية، وقام مالك بن يخامر فروى عن معاذ بن جبل أنهم بالشام. وعلي هو من الخلفاء الراشدين، ومعاوية أول الملوك، فالمسألة هي من هذا الجنس، وهو: قتال الملوك المسلطين مع أهل عدل واتباع لسيرة الخلفاء الراشدين، فإن كثيرًا من الناس يبادر إلى الأمر بذلك، لاعتقاده أن في ذلك إقامة العدل، ويغفل عن كون ذلك غير ممكن بل تربو مفسدته على مصلحته.

ولهذا كان مذهب أهل الحديث ترك الخروج بالقتال على الملوك البغاة، والصبر على ظلمهم إلى أن يستريح بَر، أو يستراح من فاجر، وقد يكون هذا من أسرار القرآن في كونه لم يأمر بالقتال ابتداءً، وإنما أمر بقتال الطائفة الباغية بعد اقتتال الطائفتين، وأمر بالإصلاح بينهما، فإنه إذا اقتتلت طائفتان من أهل [٤٤٥/٤] الأهواء ـ كقَيس ويمن ـ إذ الآية نزلت في نحو ذلك ـ فإنه يجب الإصلاح بينهما، وإلا وجب على السلطان والمسلمين أن يقاتلوا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٤٠)، (٧٣١١)، ومسلم (٥٠٥٩، ٥٠٦٠) بألفاظ مختلفة.

باغية؛ لأنهم قادرون على ذلك، فيجب عليهم أداء هذا الواجب، وهذا يبين رجحان القول ابتداء، ففي الحال الأولى لم تكن القدرة تامة على القتال ولا البغي حاصلاً ظاهرًا، وفي الحال الثاني حصل البغي وقوي العجز وهو أولى الطائفتين بالحق وأقربهما إليه مطلقًا، والأخرى موصوفة بالبغي كما جاء ذلك في الحديث الصحيح من حديث أبي سعيد، كما تقدم.

وقد كان معاوية والمغيرة وغيرهما يحتجون برجحان الطائفة الشامية، بما هو في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله، لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم، حتى تقوم الساعة**»[1] ، فقام مالك بن يخامر فقال: سمعت معاذ بن جبل يقول: وهم بالشام، فقال معاوية: وهذا مالك بن يخامر يذكر أنه سمع معاذًا يقول: وهم بالشام، وهذا الذي في الصحيحين من حديث معاوية فيهما - أيضًا - نحوه من حديث المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ قال: «**لا تزال من أمتي أمة ظاهرة على الحق حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك**»[2] وهذا يحتجون به في رجحان أهل الشام بوجهين:

أحدهما: أنهم الذين ظهروا وانتصروا وصار الأمر إليهم بعد الاقتتال والفتنة، وقد قال النبي ﷺ: «**لا يضرهم من خالفهم**»[3] وهذا يقتضي [٤/ ٤٤٦] أن الطائفة القائمة بالحق من هذه الأمة هي الظاهرة المنصورة، فلما انتصر هؤلاء كانوا أهل الحق.

الثاني: أن النصوص عينت أنهم بالشام، كقول معاذ، وكما روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يزال أهل الغرب ظاهرين**»[4] قال الإمام أحمد: وأهل الغرب هم أهل الشام. وذلك أن النبي ﷺ كان مقيمًا بالمدينة فما يغرب عنها فهو غربه، وما يشرق عنها فهو شرقه، وكان يسمى أهل نجد وما يشرق عنها أهل المشرق، كما قال ابن عمر: قدم رجلان من أهل المشرق فخطبا، فقال النبي ﷺ: «**إن من البيان لسحرًا**»[5] .

وقد استفاضت السنن عن النبي ﷺ في الشر أن أصله من المشرق؛ كقوله: «**الفتنة من هاهنا، الفتنة من هاهنا**» ويشير إلى المشرق، وقوله ﷺ: «**رأس الكفر نحو المشرق**»[6] ونحو ذلك . فأخبر أن الطائفة المنصورة القائمة على الحق من أمته بالمغرب وهو الشام وما يغرب عنها، والفتنة ورأس الكفر بالمشرق، وكان أهل المدينة يسمون أهل الشام أهل المغرب، ويقولون عن الأوزاعي: إنه إمام أهل المغرب، ويقولون عن سفيان الثوري ونحوه: إنه مشرقي إمام أهل المشرق، وهذا لأن منتهى الشام عند الفرات هو على مُسَامَتَة مدينة الرسول ﷺ طول كل منهما، ويعد ذلك حَرَّان والرَّقَّة ونحوهما على مسامتة مكة؛ ولهذا كانت قبلتهم [٤/ ٤٤٧] أعدل القبلة، بمعنى: أنهم يستقبلون الركن الشامي ويستدبرون القطب الشامي من غير انحراف إلى ذات اليمين؛ كأهل العراق، ولا إلى ذات الشمال؛ كأهل الشام.

قالوا: فإذا دلت هذه النصوص على أن الطائفة القائمة بالحق من أمته التي لا يضرها خلاف المخالف، ولا خذلان الخاذل هي بالشام، كان هذا معارضًا لقوله: «**تقتل عمارًا الفئة الباغية**»[7]، ولقوله: «**تقتلهم أولى الطائفتين بالحق**»[8]، وهذا من حجة من يجعل الجميع سواء والجميع مصيبين، أو يمسك عن الترجيح وهذا أقرب. وقد احتج به من هؤلاء على

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٤١، ٧٤٦٠)، ومسلم (٥٠٦٤).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٤٠، ٧٣١١)، ومسلم (٥٠٦٠).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٤١، ٧٤٦٠)، ومسلم (٥٠٦٤).
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٥٠٦٧).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٦٧).
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٠١)، ومسلم (١٩٤).
(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٧٥٠٨).
(٨) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٠٧، ٢٥٠٩).

أولئك، لكن هذا القول مرغوب عنه وهو من أقوال النواصب، فهو مقابل بأقوال الشيعة والروافض، هؤلاء أهل الأهواء وإنما نتكلم هنا مع أهل العلم والعدل.

ولا ريب أن هذه النصوص لا بد من الجمع بينها والتأليف، فيقال: أما قوله ﷺ: «لا يزال أهل الغرب ظاهرين»(١) ونحو ذلك مما يدل على ظهور أهل الشام وانتصارهم، فهكذا وقع وهذا هو الأمر، فإنهم ما زالوا ظاهرين منتصرين.

وأما قوله ـ عليه السلام ـ: «لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله»(٢) ومن هو ظاهر، فلا يقتضي ألا يكون فيهم من فيه بغي ومن غيره أولى بالحق منهم، بل فيهم هذا وهذا.

وأما قوله: «تقتلهم أولى الطائفتين بالحق»(٣) فهذا دليل على أن عليًّا [٤/٤٤٨] ومن معه كان أولى بالحق إذ ذاك من الطائفة الأخرى، وإذا كان الشخص أو الطائفة مرجوحًا في بعض الأحوال لم يمنع أن يكون قائمًا بأمر الله، وأن يكون ظاهرًا بالقيام بأمر الله عن طاعة الله ورسوله، وقد يكون الفعل طاعة وغيره أطوع منه.

وأما كون بعضهم باغيًا في بعض الأوقات، مع كون بغيه خطأً مغفورًا، أو ذنبًا مغفورًا، فهذا ـ أيضًا ـ لا يمنع ما شهدت به النصوص؛ وذلك أن النبي ﷺ أخبر عن جملة أهل الشام وعظمتهم، ولا ريب أن جملتهم كانوا أرجح في عموم الأحوال.

وكذلك عمر بن الخطاب كان يفضلهم في مدة خلافته على أهل العراق، حتى قدم الشام غير مرة، وامتنع من الذهاب إلى العراق، واستشار فأشير عليه أنه لا يذهب إليها، وكذلك حين وفاته لما طعن أدخل عليه أهل المدينة أولاً وهم كانوا إذ ذاك أفضل الأمة، ثم أدخل عليه أهل الشام، ثم أدخل عليه أهل العراق، وكانوا آخر من دخل عليه ـ هكذا في الصحيح.

وكذلك الصديق كانت عنايته بفتح الشام أكثر من عنايته بفتح العراق حتى قال: لَكَفْر من كفور الشام أحب إلي من فتح مدينة بالعراق.

والنصوص التي في كتاب الله وسنة رسوله وأصحابه في فضل الشام، وأهل الغرب على نجد والعراق وسائر أهل المشرق، أكثر من أن تذكر هنا، بل عن [٤/٤٤٩] النبي ﷺ من النصوص الصحيحة في ذم المشرق وإخباره بأن الفتنة ورأس الكفر منه ما ليس هذا موضعه، وإنما كان فضل المشرق عليهم بوجود أمير المؤمنين علي، وذاك كان أمرًا عارضًا؛ ولهذا لما ذهب علي ظهر منهم من الفتن، والنفاق، والردة، والبدع، ما يعلم به أن أولئك كانوا أرجح.

وكذلك ـ أيضًا ـ لا ريب أن في أعيانهم من العلماء والصالحين من هو أفضل من كثير من أهل الشام، كما كان علي وابن مسعود وعمار وحذيفة ونحوهم، أفضل من أكثر من بالشام من الصحابة، لكن مقابلة الجملة وترجيحها لا يمنع اختصاص الطائفة الأخرى بأمر راجح.

والنبي ﷺ ميز أهل الشام بالقيام بأمر الله دائمًا إلى آخر الدهر، وبأن الطائفة المنصورة فيهم إلى آخر الدهر، فهو إخبار عن أمر دائم مستمر فيهم مع الكثرة والقوة، وهذا الوصف ليس لغير الشام من أرض الإسلام، فإن الحجاز ـ التي هي أصل الإيمان ـ نقص في آخر الزمان منه: العلم والإيمان والنصر والجهاد، وكذلك اليمن والعراق والمشرق. وأما الشام فلم يزل فيها العلم والإيمان، ومن يقاتل عليه منصورًا مؤيدًا في كل وقت، فهذا هذا، والله أعلم.

وهذا يبين رجحان الطائفة الشامية من بعض الوجوه مع أن عليًّا كان أولى [٤/٤٥٠] بالحق ممن فارقه، ومع أن عمارًا قتلته الفئة الباغية ـ كما جاءت به النصوص ـ فعلينا أن نؤمن بكل ما جاء من عند الله،

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٠٦٧).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٤١، ٧٤٦٠)، ومسلم (٥٠٦٤).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٠٧، ٢٥٠٩).

ونقر بالحق كله، ولا يكون لنا هوى، ولا نتكلم بغير علم، بل نسلك سبل العلم والعدل، وذلك هو اتباع الكتاب والسنة. فأما من تمسك ببعض الحق دون بعض، فهذا منشأ الفرقة والاختلاف.

ولهذا لما اعتقدت طوائف من الفقهاء وجوب القتال مع علي، جعلوا ذلك قاعدة فقهية فيما إذا خرجت طائفة على الإمام بتأويل سائغ وهي عنده، راسلهم الإمام، فإن ذكروا مظلمة أزالها عنهم، وإن ذكروا شبهة بَيَّنَهَا، فإن رجعوا وإلا وجب قتالهم عليه وعلى المسلمين.

ثم إنهم أدخلوا في هذه القاعدة قتال الصديق لمانعي الزكاة وقتال علي للخوارج المارقين؛ وصاروا فيمن يتولى أمور المسلمين من الملوك والخلفاء وغيرهم يجعلون أهل العدل من اعتقدوه لذلك، ثم يجعلون المقاتلين له بغاة، لايفرقون بين قتال الفتنة المنهي عنه والذي تركه خير من فعله، كما يقع بين الملوك والخلفاء وغيرهم وأتباعهم؛ كاقتتال الأمين والمأمون وغيرهما، وبين قتال الخوارج الحرورية والمرتدة، والمنافقين؛ كالمزدكية ونحوهم.

وهذا تجده في الأصل من رأي بعض فقهاء أهل الكوفة وأتباعهم، ثم الشافعي وأصحابه، ثم كثير من أصحاب أحمد الذين صنفوا: باب قتال أهل البغي، نسجوا على منوال أولئك:، تجدهم هكذا، فإن الخِرَقِي نسج على منوال [٤٥١/٤] المُزَني، والمزني نسج على منوال مختصر محمد بن الحسن، وإن كان ذلك في بعض التبويب والترتيب.

والمصنفون في الأحكام: يذكرون قتال البغاة والخوارج جميعًا، وليس عن النبي ﷺ في قتال البغاة حديث، إلا حديث كَوْثر بن حكيم عن نافع، وهو موضوع.

وأما كتب الحديث المصنفة ـ مثل: «صحيح البخاري»، والسنن ـ فليس فيها إلا قتال أهل الردة والخوارج، وهم أهل الأهواء، وكذلك كتب السنة المنصوصة عن الإمام أحمد ونحوه.

وكذلك ـ فيما أظن ـ كتب مالك وأصحابه، ليس فيها باب قتال البغاة، وإنما ذكروا أهل الردة وأهل الأهواء وهذا هو الأصل الثابت بكتاب الله وسنة رسوله، وهو الفارق بين القتال لمن خرج عن الشريعة والسنة، فهذا الذي أمر به النبي ﷺ.

وأما القتال لمن لم يخرج إلا عن طاعة إمام معين، فليس في النصوص أمر بذلك، فارتكب الأولون ثلاثة محاذير:

الأول: قتال من خرج عن طاعة ملك معين، وإن كان قريبًا منه ومثله ـ في السنة والشريعة ـ لوجود الافتراق، والافتراق هو الفتنة. [٤٥٢/٤] والثاني: التسوية بين هؤلاء وبين المرتدين عن بعض شرائع الإسلام. والثالث: التسوية بين هؤلاء، وبين قتال الخوارج المارقين من الإسلام، كما يمرق السهم من الرمية؛ ولهذا تجد تلك الطائفة يدخلون في كثير من أهواء الملوك وولاة الأمور، ويأمرون بالقتال معهم لأعدائهم، بناء على أنهم أهل العدل وأولئك البغاة، وهم في ذلك بمنزلة المتعصبين لبعض أئمة العلم، أو أئمة الكلام، أو أئمة المشيخة على نظرائهم، مدعين أن الحق معهم، أو أنهم أرجح، بهوى قد يكون فيه تأول بتقصير، لا بالاجتهاد، وهذا كثير في علماء الأمة وعبادها وأمرائها وأجنادها، وهو من البأس الذي لم يرفع من بينها. فنسأل الله العدل، فإنه لا حول ولا قوة إلا به.

ولهذا كان أعدل الطوائف: أهل السنة أصحاب الحديث.

وتجد هؤلاء إذا أمروا بقتال من مرق من الإسلام، أو ارتد عن بعض شرائعه، يأمرون أن يسار فيه بسيرة علي في قتال طلحة والزبير، لا يسْبَى لهم ذرية ولا يغْنَمُ لهم مال، ولا يجْهَزُ لهم على جريح، ولا يقتل لهم أسير، ويتركون ما أمر به النبي ﷺ، وسار به علي في قتال

الخوارج وما أمر الله به رسوله، وسار به الصديق في قتال مانعي الزكاة، فلا يجمعون بين ما فرق الله بينه من المرتدين والمارقين، وبين المسلمين المسيئين، ويفرقون بين ما جمع الله بينه من الملوك والأئمة المتقاتلين على الملك وإن كان بتأويل. والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم.

❊❊❊

[٤٥٣/ ٤] سُئلَ الشيخ ـ رحمهُ الله ـ:

عن إسلام معاوية بن أبي سفيان، متى كان؟وهل كان إيمانه كإيمان غيره أم لا؟ وما قيل فيه غير ذلك؟

فأجاب:

إيمان معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنه ـ ثابت بالنقل المتواتر، وإجماع أهل العلم على ذلك، كإيمان أمثاله ممن آمن عام فتح مكة، مثل أخيه يزيد بن أبي سفيان، ومثل سُهَيل بن عمرو، وصفوان بن أمية، وعِكْرِمة بن أبي جهل، والحارث بن هشام، وأبي أسد بن العاص بن أمية، وأمثال هؤلاء.

فإن هؤلاء يسمون: الطلقاء، فإنهم آمنوا عام فتح النبي ﷺ مكة قهرًا، وأطلقهم ومنَّ عليهم، وأعطاهم وتألفهم، وقد روي أن معاوية بن أبي سفيان أسلم قبل ذلك وهاجر، كما أسلم خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وعثمان بن طلحة الحَجَبي ـ قبل فتح مكة ـ وهاجروا إلى المدينة، فإن كان هذا صحيحًا فهذا من المهاجرين.

[٤٥٤/ ٤] وأما إسلامه عام الفتح مع من ذكر، فمتفق عليه بين العلماء، سواء كان أسلم قبل ذلك أو لم يكن إسلامه إلا عام فتح مكة، ولكن بعض الكذابين زعم أنه عير أباه بإسلامه، وهذا كذب بالاتفاق من أهل العلم بالحديث.

وكان هؤلاء المذكورون من أحسن الناس إسلامًا، وأحمدهم سيرة، لم يتهموا بسوء، ولم يتهمهم أحد من أهل العلم بنفاق، كما اتهم غيرهم، بل ظهر منهم من حسن الإسلام وطاعة الله ورسوله، وحب الله ورسوله، والجهاد في سبيل الله، وحفظ حدود الله، ما دل على حسن إيمانهم الباطن وحسن إسلامهم، ومنهم من أمَّره النبي ﷺ واستعمله نائبًا له، كما استعمل عتَّاب ابن أَسِيد أميرًا على مكة نائبًا عنه، وكان من خيار المسلمين، كان يقول: يا أهل مكة، والله لا يبلغني أن أحدًا منكم قد تخلف عن الصلاة إلا ضربت عنقه.

وقد استعمل النبي ﷺ أبا سفيان بن حرب ـ أبا معاوية ـ على نجران نائبًا له، وتوفي النبي ﷺ، وأبو سفيان عامله على نجران.

وكان معاوية أحسن إسلامًا من أبيه باتفاق أهل العلم، كما أن أخاه يزيد بن أبي سفيان كان أفضل منه ومن أبيه؛ ولهذا استعمله أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ على قتال النصارى حين فتح الشام، وكان هو أحد الأمراء الذين استعملهم أبو بكر الصديق، ووصاه بوصية معروفة نقلها أهل العلم، واعتمدوا عليها، وذكرها [٤٥٥/ ٤] مالك في «الموطأ» وغيره، ومشى أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ في ركابه مشيعًا له، فقال له: يا خليفة رسول الله، إما أن تركب وإما أن أنزل، فقال: لستَ بنازل ولستُ براكب، أحتسب خُطَائي هذه في سبيل الله ـ عز وجل.

وكان عمرو بن العاص أحد الأمراء، وأبو عبيدة بن الجراح ـ أيضًا ـ وقدم عليهم خالد بن الوليد لشجاعته ومنفعته في الجهاد.

فلما توفي أبو بكر، وَلَّى عمر بن الخطاب أبا عبيدة أميرًا على الجميع؛ لأن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ كان شديدًا في الله، فولى أبا عبيدة؛ لأنه كان لينًا. وكان أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ لينًا، وخالد شديدًا على الكفار فولى اللينُ الشديد، وولى الشديد اللينَ؛ ليعتدل الأمر، وكلاهما فعل ما هو أحب إلى الله ـ تعالى ـ في حقه، فإن نبينا ﷺ أكمل الخلق، وكان شديدًا على

الكفار والمنافقين، ونعته الله ـ تعالى ـ بأكمل الشرائع، كما قال الله تعالى في نعت أمته: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح:٢٩]، وقال فيهم: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة:٥٤].

وقد ثبت في الصحيح، أن النبي ﷺ لما استشار أصحابه في أسارى بدر، وأشار عليه أبو بكر أن يأخذ الفدية منهم وإطلاقهم، وأشار عليه عمر بضرب أعناقهم، قال النبي ﷺ: «إن الله يلين قلوب رجال فيه حتى تكون ألين من البزِّ[1]، ويشدد قلوب رجال فيه حتى تكون أشد من الصَّخْر، وإن مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم الخليل إذ قال: ﴿فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى وَمَنْ [٤/٤٥٦] عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم:٣٦]، ومثل عيسى بن مريم إذ قال: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [المائدة:١١٨]، ومثلك يا عمر مثل نوح ـ عليه السلام ـ إذ قال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح:٢٦]، ومثل موسى بن عمران إذ قال: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس:٨٨] وكانا في حياة النبي ﷺ كما نعتهما رسول الله ﷺ، وكانا هما وزيريه من أهل الأرض.

وقد ثبت في الصحيح عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن سرير عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لما وضع وجاء الناس يصلون عليه، قال ابن عباس: فالتفت فإذا علي بن أبي طالب رضي الله عنه ـ فقال: والله ما على وجه الأرض أحد، أحب إلي من أن ألقى الله ـ تعالى ـ بعمله من هذا الميت. والله، إني لأرجو أن يحشرك الله مع صاحبيك، فإني كثيرًا ما كنت أسمع النبي ﷺ يقول: «دخلت أنا وأبو بكر وعمر»، و«خرجت أنا وأبو بكر وعمر»، و«ذهبت أنا وأبو بكر وعمر»[2].

ثم ثبت في الصحيح أنه لما كان يوم أحد انهزم أكثر المسلمين، فإذا أبو سفيان، وكان القوم المرام إذ قال: أفي [٤/٤٥٧] القوم محمد؟ أفي القوم محمد؟ أفي القوم محمد؟ فقال النبي ﷺ: «لا تجيبوه»، ثم قال: أفي القوم ابن أبي قحافة؟ أفي القوم ابن أبي قحافة؟ أفي القوم ابن أبي قحافة؟ فقال النبي ﷺ: «لا تجيبوه»، فقال: أفي القوم ابن الخطاب؟ أفي القوم ابن الخطاب؟ أفي القوم ابن الخطاب؟ فقال النبي ﷺ: «لا تجيبوه»[3] الحديث بطوله، فهذا أبو سفيان ـ قائد الأحزاب ـ لم يسأل إلا عن هؤلاء الثلاثة: عن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ لعلمه بأن هؤلاء هم رءوس عسكر المسلمين.

وقال الرشيد لمالك بن أنس: أخبرني عن منزلة أبي بكر وعمر من النبي ﷺ، فقال منزلتهما منه في حياته كمنزلتهما بعد وفاته، فقال: شفيتني يا مالك.

فلما توفي رسول الله ﷺ واستخلف أبو بكر، جعل الله ـ تعالى ـ فيه من الشدة ما لم يكن فيه قبل ذلك، حتى فاق عمر في ذلك، حتى قاتل أهل الردة بعد أن جَهَّزَ جيش أسامة، وكان ذلك تكميلاً له لكمال النبي ﷺ الذي صار خليفة له.

ولما استخلف عمر، جعل الله فيه من الرأفة والرحمة ما لم يكن فيه قبل ذلك تكميلاً له، حتى صار أمير المؤمنين؛ ولهذا استعمل هذا خالدًا، وهذا أبا عبيدة.

وكان يزيد بن أبي سفيان على الشام، إلى أن ولي عمر؛ فمات يزيد بن أبي سفيان، فاستعمل عمر معاوية مكان أخيه يزيد بن أبي سفيان، وبقي معاوية [٤/٤٥٨] على ولايته تمام خلافته، وعمر ورعيته تشكره، وتشكر سيرته فيهم، وتواليه وتحبه، لما رأوا من حلمه وعدله، حتى إنه لم يشْكُه منهم مُشْتَك، ولا

(١) ضرب من الثياب.

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٩٨)، صححه الألباني.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٠٤٣).

تَظَلَّمَهُ منهم مُتَظَلِّم، ويزيد بن معاوية ليس من أصحاب النبي ﷺ، وإنما ولد في خلافة عثمان، وإنما سماه يزيد باسم عمه من الصحابة.

وقد شهد معاوية، وأخوه يزيد، وسهيل بن عمرو، والحارث بن هشام وغيرهم ـ من مسلمة الفتح ـ مع النبي ﷺ غزوة حنين، ودخلوا في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة:٢٦]، وكانوا من المؤمنين الذين أنزل الله سكينته عليهم مع النبي ﷺ وغزوة الطائف لما حاصروا الطائف ورماها بالمنجنيق، وشهدوا النصارى بالشام، وأنزل الله فيها سورة «براءة»، وهي غزوة العُسْرة، التي جهز فيها عثمان بن عفان، ـ رضي الله عنه ـ جيش العسرة بألف بعير في سبيل الله ـ تعالى ـ فأعوزت، وكملها بخمسين بعيرًا (*)، فقال النبي ﷺ: «ما ضرَّ عثمان ما فعل بعد اليوم»[1]. وهذا آخر مغازي النبي ﷺ، ولم يكن فيها قتال.

وقد غزا النبي ﷺ أكثر من عشرين غَزَاة بنفسه، ولم [٤/٤٥٩] يكن القتال إلا في تسع غزوات: بدر، وأحد، وبني المصطلق، والخندق، وذي قَرَد، وغزوة الطائف، وأعظم جيش جمعه النبي ﷺ كان بحنين والطائف، وكانوا اثني عشر ألفًا، وأعظم جيش غزا مع النبي ﷺ جيش تبوك، فإنه كان كثيرًا لا يحصى، غير أنه لم يكن فيه قتال.

وهؤلاء المذكورون دخلوا في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد:١٠]، فإن هؤلاء الطلقاء، مسلمة الفتح، هم ممن أنفق من بعد الفتح وقاتل، وقد وعدهم الله الحسنى، فإنهم أنفقوا بحنين والطائف، وقاتلوا فيهما ـ رضي الله عنهم.

وهم ـ أيضًا ـ داخلون فيمن رضي الله عنهم حيث قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة:١٠٠]، فإن السابقين هم الذين أسلموا قبل الحديبية، كالذين بايعوه تحت الشجرة،الذين أنزل الله فيهم: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح:١٨]، كانوا أكثر من ألف وأربعمائة، وكلهم من أهل الجنة، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة»[2]، وكان فيهم حاطب بن أبي بَلْتَعة، وكانت له سيئات [٤/٤٦٠] معروفة، مثل مكاتبته للمشركين بأخبار النبي ﷺ، وإساءته إلى مماليكه، وقد ثبت في الصحيح أن مملوكه جاء إلى النبي ﷺ فقال: والله يا رسول الله، لا بد أن يدخل حاطب النار. فقال له النبي ﷺ: «كذبت، إنه شهد بدرًا والحديبية»[3].

وثبت في الصحيح: أنه لما كتب إلى المشركين يخبرهم بمسير النبي ﷺ إليهم، أرسل علي بن أبي طالب والزبير إلى المرأة التي كان معها الكتاب، فأتيا بها، فقال: «ما هذا يا حاطب؟» فقال: والله يا رسول الله ما فعلت ذلك ارتدادًا عن ديني، ولا رضيت بالكفر بعد الإسلام، ولكن كنت امرأ مُلْصَقًا[4] في قريش، لم أكن من أنفسهم، وكان من معك من أصحابك لهم بمكة قرابات يحمون بها أهاليهم، فأحببت إذ فاتني ذلك أن أتَّخِذَ فيهم يدًا يحمون بها قرابتي، فقال عمر بن الخطاب: دعني أضرب عنق هذا المنافق. فقال النبي ﷺ: «إنه قد شهد بدرًا، وما يدريك أن الله قال: اعملوا ما شئتم قد غفرت لكم»[5].

وفي هذا الحديث بيان أن الله يغفر لهؤلاء السابقين

(*) الصواب: «ستمائة» انظر «الصيانة» (ص:٢٥٦).

(١) حسن: أخرجه الترمذي (٣٧٠١)، حسنه الألباني في «المشكاة» (٦٠٦٤) بلفظ «عمل» بدلاً من «فعل».

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٦٥٦٠).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٦٥٥٩).

(٤) ملصقًا: حليفًا.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٠٧)، ومسلم (٦٥٥٧).

- كأهل بدر والحديبية - من الذنوب العظيمة، بفضل سابقتهم، وإيمانهم، وجهادهم، ما لا يجوز لأحد أن يعاقبهم بها، كما لم تجب معاقبة حاطب مما كان منه.

وهذا مما يستدل به على أن ما جرى بين علي وطلحة والزبير ونحوهم، [٤/٤٦١] فإنه إما أن يكون اجتهادًا لا ذنب فيه، فلا كلام. فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر»[(١)].

وإن كان هناك ذنب، فقد ثبت أن هؤلاء رضي الله عنهم، وغفر لهم ما فعلوه؛ فلا يضرهم ما وقع منهم من الذنوب إن كان قد وقع ذنب، بل إن وقع من أحدهم ذنب كان الله محاه بسبب قد وقع، من الأسباب التي يمَحِّصُ الله بها الذنوب، مثل أن يكون قد تاب فيتوب الله عليه، أو كان له حسنات تمحو السيئات، أو يكون قد كَفَّر عنه ببلاء ابتلاه به، فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «ما يصيب المؤمن من نَصَبٍ، ولا وَصَبٍ، ولا هَمٍّ، ولا غَمٍّ، ولا حزَن، ولا أذى، إلا كَفَّر الله من خطاياه»[(٢)].

وأما من بعد هؤلاء السابقين الأولين، وهم الذين أسلموا بعد الحديبية، فهؤلاء دخلوا في قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد:١٠]، وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة:١٠٠]، وقد أسلم قبل فتح مكة خالد ابن الوليد، وعمرو بن العاص، وعثمان بن طلحة الحَجَبي، وغيرهم. وأسلم بعد الطلقاء أهل الطائف وكانوا آخر الناس إسلامًا، وكان منهم عثمان ابن أبي العاص الثقفي الذي أمره النبي ﷺ على أهل الطائف، وكان من خيار الصحابة، مع تأخر إسلامه.

[٤/٤٦٢] فقد يتأخر إسلام الرجل، ويكون أفضل من بعض من تقدمه بالإسلام، كما تأخر إسلام عمر، فإنه يقال: إنه أسلم تمام الأربعين، وكان ممن فضله الله على كثير ممن أسلم قبله، وكان عثمان، وطلحة، والزبير، وسعد، وعبد الرحمن بن عوف، أسلموا قبل عمر على يد أبي بكر، وتقدمهم عمر.

وأول من أسلم من الرجال الأحرار البالغين أبوبكر، ومن الأحرار الصبيان علي، ومن الموالي زيد بن حارثة، ومن النساء خديجة أم المؤمنين، وهذا باتفاق أهل العلم.

وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنكُمْ﴾ [الأنفال:٧٢ - ٧٥] فهذه عامة، وقال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا [٤/٤٦٣] ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝﴾ [الحشر:٨ - ١٠].

فهذه الآية - والتي قبلها - تتناول من دخل فيها بعد السابقين الأولين إلى يوم القيامة؛ فكيف لا يدخل فيها أصحاب رسول الله ﷺ، الذين آمنوا به وجاهدوا معه؟

وقد قال ﷺ في الحديث الصحيح: «المهاجر من هجر ما نهى الله عنه»[(٣)]، فمن كان قد أسلم من الطلقاء وهجر ما نهى الله عنه كان له معنى هذه الهجرة، فدخل

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (٤٥٨٤).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٤١).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٠، ٦٤٨٤).

في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ مَعَكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنكُمْ﴾ [الأنفال: ٧٥]، كما دخل في قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد:١٠].

وقد قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [الفتح:٢٩]، فهذا يتناول الذين آمنوا مع الرسول مطلقًا.

وقد استفاض عن النبي ﷺ في الصحاح وغيرها من غير [٤/٤٦٤] وجه أنه قال: «خير القرونِ القرنُ الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلُونهم، ثم الذين يلونهم»[1].

وثبت عنه في الصحيح أنه كان بين عبد الرحمن وبين خالد كلام، فقال: «يا خالد، لا تَسُبُّوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده، لو أن أحدكم أنفق مثل أُحد ذَهبًا ما بلغ مُدَّ أحدهم، ولا نَصِيفَه»[2] قال ذلك لخالد ونحوه، ممن أسلم بعد الحديبية، بالنسبة إلى السابقين الأولين يقول: إذا أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصف مده.

وهؤلاء الذين أسلموا بعد الحديبية دخلوا في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد:١٠] بهذه المنزلة.

وكيف يكون بعد أصحابه؟ والصحبة اسم جنس تقع على من صحب النبي ﷺ قليلاً أو كثيرًا، لكن كل منهم له من الصحبة بقدر ذلك، فمن صحبه سنة أو شهرًا أو يومًا أو ساعة أو رآه مؤمنًا، فله من الصحبة بقدر ذلك، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «يغزو فئام[3] من الناس فيقولون: هل فيكم من صحب النبي ﷺ؟»[4]. وفي لفظ: «هل فيكم من رأى رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم، ثم يغزو فئام من الناس فيقولون: هل فيكم من صحب من صحب رسول الله [٤/٤٦٥] ﷺ؟»[5] وفي لفظ: «هل فيكم من رأى من رأى رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم، ثم يغزو فئام من الناس فيقولون: هل فيكم من رأى من رأى من رأى رسول الله ﷺ؟»[6] وفي لفظ: «من صحب من صحب من صحب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم»[7] وفي بعض الطرق فيذكر في الطبقة الرابعة كذلك.

فقد علق النبي ﷺ الحكم بصحبته وعلق برؤيته، وجعل فتح الله على المسلمين بسبب من رآه مؤمنًا به.

وهذه الخاصية لا تثبت لأحد غير الصحابة؛ ولو كانت أعمالهم أكثر من أعمال الواحد من أصحابه ﷺ.

❀❀❀

[٤/٤٦٦] فصــل

إذا تبين هذا، فمن المعلوم أن الطريق التي بها يعلم إيمان الواحد من الصحابة، هي الطريق التي بها يعلم إيمان نظرائه، والطريق التي تعلم بها صحبته، هي الطريق التي يعلم بها صحبة أمثاله.

فالطلقاء الذين أسلموا عام الفتح مثل: معاوية، وأخيه يزيد، وعكرمة بن أبي جهل، وصفوان بن أمية، والحارث بن هشام، وسهيل بن عمرو، وقد ثبت

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٥١)، ومسلم (٦٦٣٦، ٦٦٤٠).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٦٦٥١).

(٣) فئام: أي: جماعة.
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٩٧)، ومسلم (٦٦٣٠).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٩٧).
(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٦٦٣٠).
(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٩٧).

يتواتر عند الخاصة إسلامهم وبقاؤهم على الإسلام إلى حين الموت.

ومعاوية أظهر إسلامًا من غيره، فإنه تولى أربعين سنة؛ عشرين سنة نائبًا لعمر وعثمان، مع ما كان في خلافة علي - رضي الله عنه - وعشرين سنة مستوليًا، وأنه توفي سنة ستين بعد موت النبي ﷺ بخمسين سنة، وسلم إليه الحسن بن علي - رضي الله عنهما - الأمر عام أربعين، الذي يقال له عام الجماعة؛ لاجتماع الكلمة وزوال الفتنة بين المسلمين.

وهذا الذي فعله الحسن - رضي الله عنه - مما أثنى عليه النبي ﷺ كما ثبت في صحيح البخاري وغيره عن أبي بكر - رضي الله عنه - أن النبي [٤/٤٦٧] ﷺ قال: «إن ابني هذا سيد، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»[1]، فجعل النبي ﷺ مما أثنى به على ابنه الحسن ومدحه على أن أصلح الله تعالى به بين فئتين عظيمتين من المسلمين، وذلك حين سلم الأمر إلى معاوية، وكان قد سار كل منهما إلى الآخر بعساكر عظيمة.

فلما أثنى النبي ﷺ على الحسن بالإصلاح وترك القتال، دل على أن الإصلاح بين تلك الطائفتين كان أحب إلى الله - تعالى - من فعله، فدل على أن الاقتتال لم يكن مأمورًا به، ولو كان معاوية كافرًا لم تكن تولية كافر وتسليم الأمر إليه مما يحبه الله ورسوله، بل دل الحديث على أن معاوية وأصحابه كانوا مؤمنين، كما كان الحسن وأصحابه مؤمنين، وأن الذي فعله الحسن كان محمودًا عند الله - تعالى - محبوبًا مرضيًا له ولرسوله.

وهذا كما ثبت عن النبي ﷺ في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري أنه قال: «تَمْرُقُ مارقة على حين فُرْقةٍ من الناس، فتقتلهم أولى الطائفتين بالحق»[2] وفي لفظ: «فتقتلهم أدناهم إلى الحق». فهذا الحديث الصحيح دليل على أن كلا الطائفتين المقتتلتين - علي وأصحابه، ومعاوية وأصحابه - على حق، وأن عليًّا وأصحابه كانوا أقرب إلى الحق من معاوية وأصحابه.

فإن علي بن أبي طالب هو الذي قاتل المارقين، وهم الخوارج الحرورية، الذين كانوا من شيعة علي ثم خرجوا عليه، وكفروه، وكفروا من والاه، ونصبوا له العداوة، وقاتلوه ومن معه. وهم الذين أخبر عنهم النبي [٤/٤٦٨] ﷺ في الأحاديث الصحيحة المستفيضة، بل المتواترة، حيث قال فيهم: «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرّمية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجرًا عند الله يوم القيامة، آيتهم أن فيهم رجلاً مُخْدَجَ اليدين، له عَضَل عليها شَعرات تدردر»[3].

وهؤلاء هم الذين نصبوا العداوة لعلي ومن والاه، وهم الذين استحلوا قتله وجعلوه كافرًا، وقتله أحد رءوسهم - عبد الرحمن بن ملْجَم المرادي - فهؤلاء النواصب الخوارج المارقون إذ قالوا: إن عثمان وعلي بن أبي طالب ومن معهما كانوا كفارًا مرتدين، فإن من حجة المسلمين عليهم ما تواتر من إيمان الصحابة، وما ثبت بالكتاب والسنة الصحيحة من مدح الله - تعالى - لهم، وثناء الله عليهم، ورضاه عنهم، وإخباره بأنهم من أهل الجنة، ونحو ذلك من النصوص. ومن لم يقبل هذه الحجج لم يمكنه أن يثبت إيمان علي بن أبي طالب وأمثاله.

فإنه لو قال هذا الناصبي للرافضي: إن عليًّا كان كافرًا، أو فاسقًا ظالمًا، وأنه قاتل على الملك لطلب

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٠٤)، وفي غير موضع من «صحيحه».

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦١٠)، ومسلم (٢٥٠٧، ٢٥٠٩) واللفظ له.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦١٠، ٦١٦٣، ٦٩٣٣)، ومسلم (٢٥٠٥).

تدردر: تدحرج أو تضطرب وتتحرك

الرياسة لا للدين، وأنه قتل من أهل الملة ـ من أمة محمد ﷺ ـ بالجمل، وصفين، وحروراء، ألوفًا مؤلفة، ولم يقاتل بعد وفاة النبي ﷺ كافرًا، ولا فتح مدينة، بل قاتل أهل القبلة، ونحو هذا الكلام الذي تقوله النواصب المبغضون لعلي رضي الله [٤/٤٦٩] عنه ـ لم يمكن أن يجيب هؤلاء النواصب إلا أهل السنة والجماعة، الذين يحبون السابقين الأولين كلهم، ويوالونهم.

فيقولون لهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وطلحة، والزبير، ونحوهم، ثبت بالتواتر إيمانهم وهجرتهم وجهادهم، وثبت في القرآن ثناء الله عليهم، والرضا عنهم، وثبت بالأحاديث الصحيحة ثناء النبي ﷺ عليهم خصوصًا وعمومًا، كقوله في الحديث المستفيض عنه: «**لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً**»[1]، وقوله: «**إنه قد كان في الأمم قبلكم مُحَدَّثُون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر**»[2]، وقوله عن عثمان: «**ألا أستحي ممن تستحي منه الملائكة؟**»[3] وقوله لعلي: «**لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، يفتح الله على يديه**»[4]، وقوله: «**لكل نبي حواريون، وحواريي الزبير**»[5] وأمثال ذلك.

وأما الرافضي فلا يمكنه إقامة الحجة على من يبغض عليًّا من النواصب، كما يمكن ذلك أهل السنة الذين يحبون الجميع، فإنه إن قال: إسلام علي معلوم بالتواتر. قال له: وكذلك إسلام أبي بكر، وعمر، وعثمان، ومعاوية، وغيرهم، وأنت تطعن في هؤلاء، إما في إسلامهم؛ وإما في عدالتهم.

فإن قال: إيمان علي ثبت بثناء النبي ﷺ. قلنا له: هذه الأحاديث إنما نقلها الصحابة الذين تطعن أنت فيهم، ورواة فضائلهم: سعد بن أبي [٤/٤٧٠] وقاص، وعائشة، وسهل بن سعد الساعدي، وأمثالهم، والرافضة تقدح في هؤلاء، فإن كانت رواية هؤلاء وأمثالهم ضعيفة، بطل كل فضيلة تروى لعلي، ولم يكن للرافضة حجة، وإن كانت روايتهم صحيحة، ثبتت فضائل علي وغيره، ممن روى هؤلاء فضائله؛ كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وغيرهم.

فإن قال الرافضي: فضائل علي متواترة عند الشيعة ـ كما يقولون: إن النص عليه بالإمامة متواتر ـ قيل له: أما «الشيعة» الذين ليسوا من الصحابة؛ فإنهم لم يروا النبي ﷺ، ولا سمعوا كلامه، ونقلهم نقل مرسل منقطع، إن لم يسند إلى الصحابة لم يكن صحيحًا.

والصحابة الذين تواليهم الرافضة نفر قليل ـ بضعة عشر وإما نحو ذلك ـ وهؤلاء لا يثبت التواتر بنقلهم لجواز التواطؤ على مثل هذا العدد القليل، والجمهور الأعظم من الصحابة، الذين نقلوا فضائلهم، تقدح الرافضة فيهم، ثم إذا جوزوا على الجمهور الذين أثنى عليهم القرآن الكذب والكتمان، فتجويز ذلك على نفر قليل أولى وأجوز.

وأيضًا، فإذا قال الرافضي: إن أبا بكر، وعمر، وعثمان، كان قصدهم الرياسة والملك، فظلموا غيرهم بالولاية. قال لهم: هؤلاء لم يقاتلوا مسلمًا على الولاية، وإنما قاتلوا المرتدين والكفار، وهم الذين كسروا كسرى وقيصر، وفتحوا بلاد فارس، وأقاموا الإسلام وأعزوا الإيمان وأهله، وأذلوا الكفر وأهله.

[٤/٤٧١] وعثمان هو دون أبي بكر وعمر في المنزلة، ومع ذلك فقد طلبوا قتله وهو في ولايته، فلم يقاتل المسلمين، ولا قتل مسلمًا على ولايته، فإن جوزت على هؤلاء أنهم كانوا ظالمين في ولايتهم، أعداء الرسول؛ كانت حجة الناصبي عليك أظهر.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٧)، ومسلم (١٢١٦، ٦٣٢٠، ٦٣٢٢، ٦٣٢٧).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٦٣٥٧).

(٣) صحيح: صححه الشيخ الألباني في «الثمر المستطاب».

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٤٢)، ومسلم (٦٣٧٣، ٦٣٧٥، ٦٣٧٦) واللفظ له.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٦١)، ومسلم (٦٣٩٦) بلفظ «لكل نبي حواري وحواريّ الزبير».

وإذ أسأت القول في هؤلاء، ونسبتهم إلى الظلم والمعاداة للرسول وطائفته، كان ذلك حجة للخوارج والنواصب المارقين عليك، فإنهم يقولون: أيما أولى أن ينسب إلى طلب الرياسة: من قاتل المسلمين على ولايته ـ ولم يقاتل الكفار ـ وابتدأهم بالقتال ليطيعوه، وهم لا يطيعونه، وقتل من أهل القبلة الذين يقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة، ويحجون البيت العتيق، ويصومون شهر رمضان، ويقرءون القرآن ـ ألوفًا مؤلفة، ومن لم يقاتل مسلمًا، بل أعزوا أهل الصلاة والزكاة، ونصروهم وآووهم، أو من قتل وهو في ولايته، لم يقاتل ولم يدفع عن نفسه حتى قتل في داره وبين أهله ـ رضي الله عنه؟ فإن جوزت على مثل هذا أن يكون ظالـمًا للملك ظالـمًا للمسلمين بولايته، فتجويزك هذا علىَ من قاتل على الولاية وقتل المسمين عليها أولى وأحرى.

وبهذا وأمثاله، يتبين أن الرافضة أمة ليس لها عقل صريح، ولا نقل صحيح، ولا دين مقبول، ولا دنيا منصورة، بل هم من أعظم الطوائف كذبًا وجهلاً ودينهم يدخل على المسلمين كل زنديق ومرتد، كما دخل فيهم النصيرية، [٤/٤٧٢] والإسماعيلية وغيرهم، فإنهم يعمدون إلى خيار الأمة يعادونهم، وإلى أعداء الله من اليهود والنصارى والمشركين يوالونهم، ويعمدون إلى الصدق الظاهر المتواتر يدفعونه، وإلى الكذب المختلق الذي يعلم فساده يقيمونه، فهم كما قال فيهم الشعبي ـ وكان من أعلم الناس بهم ـ: لو كانوا من البهائم لكانوا حمرًا، ولو كانوا من الطير لكانوا رَخَمًا.

ولهذا كانوا أبْهَت الناس وأشدهم فِرية، مثل ما يذكرون عن معاوية، فإن معاوية ثبت بالتواتر أنه أمَّره النبي ﷺ كما أمَّر غيره، وجاهد معه، وكان أمينًا عنده يكتب له الوحي، وما اتهمه النبي ﷺ في كتابة الوحي. وولاه عمر بن الخطاب: الذي كان من أخبر الناس بالرجال، وقد ضرب الله الحق على لسانه وقلبه، ولم يتهمه في ولايته.

وقد ولى رسول الله ﷺ أباه أبا سفيان إلى أن مات النبي ﷺ وهو على ولايته.

فمعاوية خير من أبيه وأحسن إسلامًا من أبيه باتفاق المسلمين، وإذا كان النبي ﷺ ولى أباه فلأن تجوز ولايته بطريق الأولى والأحرى، ولم يكن من أهل الردة قط، ولا نسبه أحد من أهل العلم إلى الردة، فالذين ينسبون هؤلاء إلى الردة هم الذين ينسبون أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعامة أهل بدر، وأهل بيعة الرضوان، وغيرهم من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان إلى ما لا يليق بهم.

[٤/٤٧٣] والذين نسبوا هؤلاء إلى الردة يقول بعضهم: إنه مات ووجهه إلى الشرق والصليب على وجهه، وهذا مما يعلم كل عاقل أنه من أعظم الكذب والفرية عليه. ولو قال قائل هذا فيمن هو دون معاوية من ملوك بني أمية وبني العباس؛ كعبد الملك بن مروان وأولاده، وأبي جعفر المنصور وولديه ـ الملقبين بالمهدي، والهادي والرشيد، وأمثالهم من الذين تولوا الخلافة وأمر المؤمنين، فمن نسب واحدًا من هؤلاء إلى الردة، وإلى أنه مات على دين النصارى، لَعَلِم كل عاقل أنه من أعظم الناس فرية، فكيف يقال مثل هذا في معاوية وأمثاله من الصحابة.

بل يزيد ابنه، مع ما أحدث من الأحداث، من قال فيه: إنه كافر مرتد، فقد افترى عليه، بل كان ملكًا من ملوك المسلمين كسائر ملوك المسلمين، وأكثر الملوك لهم حسنات ولهم سيئات، وحسناتهم عظيمة، وسيئاتهم عظيمة، فالطاعن في واحد منهم دون نظرائه إما جاهل، وإما ظالم.

وهؤلاء لهم ما لسائر المسلمين، منهم من تكون حسناته أكثر من سيئاته، ومنهم من قد تاب من سيئاته، ومنهم من كفَّر الله عنه، ومنهم من قد يدخله الجنة، ومنهم من قد يعاقبه لسيئاته، ومنهم من قد

يتقبل الله فيه شفاعة نبي أو غيره من الشفعاء، فالشهادة لواحد من هؤلاء بالنار هو من أقوال أهل البدع والضلال.

[٤/٤٧٤] وكذلك قصد لعنة أحد منهم بعينه، ليس هو من أعمال الصالحين والأبرار. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «لعن الله الخمرة، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، وساقيها، وشاربها، وبائعها، ومشتريها، وآكل ثمنها»[(١)]. وصح عنه أنه كان على عهد رسول الله ﷺ رجل يكثر شربها يدعى «حمارًا»، وكان كلما أتي به النبي ﷺ جلده، فأتي به إليه ليجلده، فقال رجل: لعنه الله! ما أكثر ما يؤتى به النبي ﷺ. فقال النبي ﷺ: «لا تلعنه، فإنه يحب الله ورسوله»[(٢)]. وقد لعن النبي ﷺ شارب الخمر عمومًا، ونهى عن لعنة المؤمن المعين.

كما أنا نقول ما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء:١٠]، فلا ينبغي لأحد أن يشهد لواحد بعينه أنه في النار، لإمكان أن يتوب أو يغفر له الله بحسنات ماحية، أو مصائب مكفرة، أو شفاعة مقبولة، أو يعفو الله عنه، أو غير ذلك.

فهكذا الواحد من الملوك أو غير الملوك، وإن كان صدر منه ما هو ظلم، فإن ذلك لا يوجب أن نلعنه ونشهد له بالنار. ومن دخل في ذلك كان من أهل البدع والضلال، فكيف إذا كان للرجل حسنات عظيمة يرجى له بها المغفرة مع ظلمه، كما ثبت في «صحيح البخاري» عن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه [٤/٤٧٥] قال: «أول جيش يغزو قسطنطينية مغفور له»[(٣)]، وأول جيش غزاها كان أميرهم يزيد بن معاوية، وكان معه في الغُزاة أبو أيوب الأنصاري، وتوفي هناك، وقبره هناك إلى الآن.

ولهذا كان المقتصدون من أئمة السلف يقولون في يزيد وأمثاله: إنا لا نسبهم ولا نحبهم، أي: لا نحب ما صدر منهم من ظلم. والشخص الواحد يجتمع فيه حسنات وسيئات، وطاعات ومعاص، وبر وفجور وشر، فيثيبه الله على حسناته، ويعاقبه على سيئاته إن شاء أو يغفر له، ويحب ما فعله من الخير، ويبغض ما فعله من الشر.

فأما من كانت سيئاته صغائر، فقد وافقت المعتزلة على أن الله يغفرها.

وأما صاحب الكبيرة، فسلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة لا يشهدون له بالنار، بل يجوزون أن الله يغفر له، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨، ١١٦]، فهذه في حق من لم يشرك، فإنه قيدها بالمشيئة، وأما قوله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر:٣٥]، فهذا في حق من تاب، ولذلك أطلق وعم.

والخوارج والمعتزلة يقولون: إن صاحب الكبيرة يخلَّد في النار، ثم إنهم [٤/٤٧٦] قد يتوهمون في بعض الأخيار أنه من أهل الكبائر، كما تتوهم الخوارج في عثمان وعلي وأتباعهما أنهم مخلدون في النار، كما يتوهم بعض ذلك في مثل معاوية وعمرو بن العاص، وأمثالهما، ويبنون مذاهبهم على مقدمتين باطلتين:

إحداهما: أن فلانًا من أهل الكبائر.

والثانية: أن كل صاحب كبيرة يخلد في النار.

وكلا القولين باطل. وأما الثاني فباطل على الإطلاق، وأما الأول فقد يعلم بطلانه، وقد يتوقف فيه.

ومن قال عن معاوية وأمثاله ـ ممن ظهر إسلامه، وصلاته، وحجه، وصيامه ـ أنه لم يسلم، وأنه كان مقيمًا على الكفر: فهو بمنزلة من يقول ذلك في غيره، كما لو ادعى مدع ذلك في العباس، وجعفر، وعقيل،

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦٧٤)، وابن ماجه (٣٣٨٠)، صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٠٩١)، و«المشكاة» (٢٧٧٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٨٠).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٢٤).

بني أبي بكر، وعمر، وعثمان. وكما لو ادعى أن الحسن والحسين ليسا ولدي علي بن أبي طالب، إنما هما أولاد سلمان الفارسي، ولو ادعى أن النبي ﷺ لم يتزوج بنتي أبي بكر وعمر، ولم يزوج بنتيه عثمان، بل إنكار إسلام معاوية أقبح من إنكار هذه الأمور، فإن منها ما لا يعرفه إلا العلماء.

وأما إسلام معاوية وولايته على المسلمين بالإمارة والخلافة، فأمر يعرفه جماهير الخلق، ولو أنكر منكر إسلام علي أو ادعى بقاءه على الكفر، لم يحتج عليه إلا بمثل [٤/ ٤٧٧] ما يحتج به على من أنكر إسلام أبي بكر، وعمر، وعثمان ومعاوية وغيرهم، وإن كان بعضهم أفضل من بعض، فتفاضلهم لا يمنع اشتراكهم في ظهور إسلامهم.

وأما قول القائل: إيمان معاوية كان نفاقًا فهو ـ أيضًا ـ من الكذب المختلق، فإنه ليس في علماء المسلمين من اتهم معاوية بالنفاق، بل العلماء متفقون على حسن إسلامه، وقد توقف بعضهم في حسن إسلام أبي سفيان ـ أبيه ـ وأما معاوية، وأخوه يزيد، فلم يتنازعوا في حسن إسلامهما، كما لم يتنازعوا في حسن إسلام عكرمة بن أبي جهل، وسُهَيل بن عمرو، وصفوان بن أمية، وأمثالهم من مسلمة الفتح، وكيف يكون رجلاً متوليًا على المسلمين أربعين سنة نائبًا، ومستقلًا يصلي بهم الصلوات الخمس ويخطب ويعظهم، ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويقيم فيهم الحدود، ويقسم بينهم فيئهم ومغانمهم وصدقاتهم، ويحج بهم، ومع هذا يخفي نفاقه عليهم كلهم وفيهم من أعيان الصحابة جماعة كثيرة!

بل أبلغ من هذا أنه ـ ولله الحمد ـ لم يكن من الخلفاء الذين لهم ولاية عامة ـ من خلفاء بني أمية، وبني العباس ـ أحد يتهم بالزندقة والنفاق، وبنو أمية لم ينسب أحدًا منهم إلى الزندقة والنفاق ـ وإن كان قد ينسب الرجل منهم إلى نوع من البدعة، أو نوع من الظلم، لكن لم ينسب أحد منهم من أهل العلم إلى زندقة ونفاق.

[٤/ ٤٧٨] وإنما كان المعروفون بالزندقة والنفاق بني عبيد القداح، الذين كانوا بمصر والمغرب، وكانوا يدعون أنهم علويون، وإنما كانوا من ذرية الكفار، فهؤلاء قد اتفق أهل العلم على رميهم بالزندقة والنفاق، وكذلك رمي بالزندقة والنفاق قوم من ملوك [النواحي] الخلفاء من بني بويه وغير بني بويه، فأما خليفة عام الولاية في الإسلام، فقد طهر الله المسلمين أن يكون ولي أمرهم زنديقًا منافقًا، فهذا مما ينبغي أن يعلم ويعرف، فإنه نافع في هذا الباب.

واتفق العلماء على أن معاوية أفضل ملوك هذه الأمة، فإن الأربعة قبله كانوا خلفاء نبوة، وهو أول الملوك، كان ملكه ملكًا ورحمة، كما جاء في الحديث: **«يكون الملك نبوة ورحمة، ثم تكون خلافة ورحمة، ثم يكون ملك ورحمة، ثم ملك وجبرية، ثم ملك عَضُوض»**[1]، وكان في ملكه من الرحمة والحلم ونفع المسلمين، ما يعلم أنه كان خيرًا من ملك غيره.

وأما من قبله فكانوا خلفاء نبوة، فإنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: **«تكون خلافة النبوة ثلاثين سنة، ثم تصير ملكًا»**[2]، وكان أبو بكر وعمر، وعثمان، وعلي ـ رضي الله عنهم ـ هم الخلفاء الراشدون، والأئمة المهديون، الذين قال فيهم النبي ﷺ: **«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء [٤/ ٤٧٩] الراشدين من بعدي، تمسَّكوا بها وعَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة»**[3].

وقد تنازع كثير من الناس في خلافة علي، وقالوا: زمانه زمان فتنة، لم يكن في زمانه جماعة، وقالت طائفة: يصح أن يولى خليفتان، فهو خليفة، ومعاوية خليفة، لأن الأمة لم تتفق عليه، ولم تنتظم في خلافته.

---

(١) شديد فيه عَسْف وعَنْف.

(٢) حسن صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٤٧).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، صححه الألباني في «المشكاة» (١٦٥).

والصحيح الذي عليه الأئمة: أن عليًا ـ رضي الله عنه ـ من الخلفاء الراشدين؛ بهذا الحديث، فزمان علي كان يسمي نفسه أمير المؤمنين، والصحابة تسميه بذلك، قال الإمام أحمد بن حنبل: من لم يربِّع بعلي ـ رضي الله عنه ـ في الخلافة فهو أضل من حمار أهله، ومع هذا فلكل خليفة مرتبة.

فأبو بكر وعمر لا يوازنهما أحد، كما قال النبي ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر»[1]، ولم يكن نزاع بين شيعة علي الذين صحبوه في تقديم أبي بكر وعمر، وثبت عن علي من وجوه كثيرة أنه قال: لا أوتي برجل يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته حد المفتري.

وإنما كانوا يتنازعون في عثمان وعلي ـ رضي الله عنهما ـ لكن ثبت تقديم عثمان على علي، باتفاق السابقين على مبايعة عثمان طوعًا بلا كره، بعد أن جعل عمر الشورى في ستة: عثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد [٤/٤٨٠]، وعبد الرحمن بن عوف. وتركها ثلاثة وهم: طلحة، والزبير، وسعد، فبقيت في ثلاثة: عثمان، وعلي، وعبد الرحمن فولي أحدهما، فبقي[2] عبد الرحمن يشاور المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان ثلاثة أيام، ثم أخبر أنهم لم يعدلوا بعثمان. ونقل وفاته وولايته حديث طويل، فمن أراده فعليه بأحاديث الثقات، والله أعلم. وصلى الله على نبينا محمد وسلم.

❃❃❃

[٤/٤٨١] قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فصل

افترق الناس في يزيد بن معاوية بن أبي سفيان ثلاث فرق: طرفان ووسط.

فأحد الطرفين قالوا: إنه كان كافرًا منافقًا، وأنه سعى في قتل سبط رسول الله، تشفيًا من رسول الله ﷺ، وانتقامًا منه، وأخذًا بثأر جده عتبة، وأخي جده شيبة وخاله الوليد بن عتبة، وغيرهم ممن قتلهم أصحاب النبي ﷺ بيد علي بن أبي طالب وغيره يوم بدر وغيرها، وقالوا: تلك أحقاد بدرية، وآثار جاهلية، وأنشدوا عنه:

لما بدَت تلك الحمولُ وأشرفَت
تِلكَ الرءوسُ عَلى رُبَا جَيرون
نَعقَ الغُرابُ، فَقُلتُ نُح أو لا تَنُح
فَلَقَد قَضَيتُ من النبيِّ دُيوني

وقالوا: إنه تمثل بشعر ابن الزِّبَعْرى الذي أنشده يوم أحد:

ليتَ أَشْيَاخِي بِبَدرٍ شَهِدُوا
جَزَعَ الخَزرجِ مِنْ وَقْعِ الأَسَلِ
[٤/٤٨٢]
قَد قَتَلنَا الكَثيرَ مِن أَشْيَاخِهِم
وَعَدلنَاهُ بِبَدرٍ فَاعْتَدَلْ

وأشياء من هذا النمط.

وهذا القول سهل على الرافضة الذين يكفرون أبا بكر، وعمر، وعثمان، فتكفير يزيد أسهل بكثير.

والطرف الثاني: يظنون أنه كان رجلاً صالحًا وإمام عدل، وأنه كان من الصحابة الذين ولدوا على عهد النبي ﷺ، وحمله على يديه وبرَّك عليه، وربما فضله بعضهم على أبي بكر وعمر، وربما جعله بعضهم نبيًا، ويقولون عن الشيخ عدي، أو حسن المقتول ـ كذبًا عليه ـ: إن سبعين وليًا صرفت وجوههم عن القبلة لتوقفهم في يزيد. وهذا قول غالية العدوية والأكراد ونحوهم من الضلال، فإن الشيخ عديًا كان من بني أمية، وكان رجلاً صالحًا عابدًا فاضلاً، ولم يحفظ عنه أنه دعاهم إلا إلى السنة التي يقولها غيره كالشيخ أبي الفرج المقدسي، فإن عقيدته موافقة لعقيدته، لكن زادوا في السنة أشياء كذب وضلال، من الأحاديث الموضوعة والتشبيه الباطل،

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٦٦٢)، صححه الألباني في «صحيح الجامع» (١١٤٢).
(٢) في بعض النسخ: «فبقي».

والغلو في الشيخ عدي وفي يزيد، والغلو في ذم الرافضة، بأنه لا تقبل لهم توبة، وأشياء أخر.

وكلا القولين ظاهر البطلان عند من له أدنى عقل وعلم بالأمور وسير المتقدمين؛ ولهذا لا ينسب إلى أحد من أهل العلم المعروفين بالسنة، ولا إلى ذي عقل من العقلاء الذين لهم رأي وخبرة.

[٤/ ٤٨٣] والقول الثالث: أنه كان ملكًا من ملوك المسلمين، له حسنات وسيئات، ولم يولد إلا في خلافة عثمان، ولم يكن كافرًا، ولكن جرى بسببه ما جرى من مصرع الحسين، وفعل ما فعل بأهل الحرة، ولم يكن صاحبًا ولا من أولياء الله الصالحين، وهذا قول عامة أهل العقل والعلم والسنة والجماعة.

ثم افترقوا ثلاث فرق: فرقة لعنته، وفرقة أحبته، وفرقة لا تسبه ولا تحبه، وهذا هو المنصوص عن الإمام أحمد، وعليه المقتصدون من أصحابه وغيرهم من جميع المسلمين.

قال صالح بن أحمد: قلت لأبي: إن قومًا يقولون: إنهم يحبون يزيد، فقال: يا بني، وهل يحب يزيد أحد يؤمن بالله واليوم الآخر؟ فقلت: يا أبت، فلماذا لا تلعنه؟ فقال: يا بني، ومتى رأيت أباك يلعن أحدًا.

وقال مهنا: سألت أحمد عن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، فقال: هو الذي فعل بالمدينة ما فعل. قلت: وما فعل؟ قال: قتل من أصحاب رسول الله ﷺ وفعل. قلت: وما فعل؟ قال: نهبها. قلت: فيذكر عنه الحديث؟ قال: لا يذكر عنه حديث. وهكذا ذكر القاضي أبو يعلى وغيره.

وقال أبو محمد المقدسي لما سئل عن يزيد: فيما بلغني لا يُسَبّ ولا يُحَبّ.

وبلغني ـ أيضًا ـ أن جدنا أبا عبد الله ابن تيمية سئل عن يزيد. فقال: لا تنقص ولا تزيد. وهذا أعدل الأقوال فيه وفي أمثاله وأحسنها.

[٤/ ٤٨٤] أما ترك سبه ولعنته، فبناء على أنه لم يثبت فسقه الذي يقتضي لعنه، أو بناء على أن الفاسق المعيَّن لا يلعن بخصوصه، إما تحريمًا، وإما تنزيهًا. فقد ثبت في «صحيح البخاري» عن عمر في قصة «حمار» الذي تكرر منه شرب الخمر وجلده لما لعنه بعض الصحابة، قال النبي ﷺ: «لا تلعنه، فإنه يحب الله ورسوله»[١] وقال: «لَعْنُ المؤمن كقتله»[٢] . متفق عليه.

هذا مع أنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه لعن الخمر وشاربها، فقد ثبت أن النبي لعن عمومًا شارب الخمر، ونهى في الحديث الصحيح عن لعن هذا المعين.

وهذا كما أن نصوص الوعيد عامة في أكل أموال اليتامى، والزاني، والسارق، فلا نشهد بها عامة على معين بأنه من أصحاب النار؛ لجواز تخلف المقتضي عن المقتضى لمعارض راجح: إما توبة، وإما حسنات ماحية، وإما مصائب مكفرة، وإما شفاعة مقبولة، وإما غير ذلك كما قررناه في غير هذا الموضع، فهذه ثلاثة مآخذ.

ومن اللاعنين من يرى أن ترك لعنته مثل ترك سائر المباحات من فضول القول، لا لكراهة في اللعنة. وأما ترك محبته، فلأن المحبة الخاصة إنما تكون للنبيين، والصديقين، والشهداء والصالحين، وليس واحدًا منهم، وقد قال النبي ﷺ: «المرء مع من أحب»[٣] ومن آمن بالله واليوم الآخر، لا يختار أن يكون مع يزيد، ولا مع أمثاله من الملوك، الذين ليسوا بعادلين.

[٤/ ٤٨٥] ولترك المحبة مأخذان:

أحدهما: أنه لم يصدر عنه من الأعمال الصالحة ما يوجب محبته، فبقي واحدًا من الملوك المسلطين، ومحبة أشخاص هذا النوع ليست مشروعة، وهذا المأخذ، ومأخذ من لم يثبت عنده فسقه اعتقد تأويلاً.

والثاني: أنه صدر عنه ما يقتضي ظلمه وفسقه في سيرته، وأمر الحسين وأمر أهل الحَرَّة.

وأما الذين لعنوه من العلماء كأبي الفرج بن الجوزي، والكيا الهراسي وغيرهما، فلما صدر عنه من الأفعال التي

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٨٠).

(٢) صحيح: صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧١٠).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٦٨)، ومسلم (٦٨٨٨).

تبيح لعنته، ثم قد يقولون: هو فاسق، وكل فاسق يُلعن، وقد يقولون بلعن صاحب المعصية وإن لم يحكم بفسقه، كما لعن أهل صفين بعضهم بعضًا في القنوت، فلعن علي وأصحابه في قنوت الصلاة رجالاً معينين من أهل الشام وكذلك أهل الشام لعنوا، مع أن المقتتلين من أهل التأويل السائغ ـ العادلين ـ والباغين لا يفسق واحد منهم، وقد يلعن لخصوص ذنوبه الكبار، وإن كان لا يلعن سائر الفساق، كما لعن رسول الله ﷺ أنواعًا من أهل المعاصي، وأشخاصًا من العصاة، وإن لم يلعن جميعهم، فهذه ثلاثة مآخذ للعنته.

وأما الذين سوغوا محبته أو أحبوه، كالغزالي، والدستي فلهم مأخذان:

[٤/٤٨٦] أحدهما: أنه مسلم ولي أمر الأمة على عهد الصحابة وتابعه بقاياهم، وكانت فيه خصال محمودة، وكان متأولاً فيما ينكر عليه من أمر الحرة وغيره، فيقولون: هو مجتهد مخطئ، ويقولون: إن أهل الحرة هم نقضوا بيعته أولاً، وأنكر ذلك عليهم ابن عمر وغيره، وأما قتل الحسين فلم يأمر به ولم يرض به، بل ظهر منه التألم لقتله، وذم من قتله، ولم يحمل الرأس إليه، وإنما حمل إلى ابن زياد.

والمأخذ الثاني: أنه قد ثبت في «صحيح البخاري» عن ابن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قال: «أول جيش يغزو القسطنطينية مغفور له»[1] وأول جيش غزاها كان أميره يزيد.

والتحقيق: أن هذين القولين يسوغ فيهما الاجتهاد؛ فإن اللعنة لمن يعمل المعاصي ما يسوغ فيها الاجتهاد، وكذلك محبة من يعمل حسنات وسيئات، بل لا يتنافى عندنا أن يجتمع في الرجل الحمد والذم، والثواب والعقاب، كذلك لا يتنافى أن يصلى عليه ويدعى له، وأن يلعن ويشتم أيضًا باعتبار وجهين.

فإن أهل السنة متفقون على أن فساق أهل الملة ـ وإن دخلوا النار، أو استحقوا دخولها فإنهم ـ لا بد أن يدخلوا الجنة، فيجتمع فيهم الثواب والعقاب، ولكن الخوارج والمعتزلة تنكر ذلك، وترى أن من استحق الثواب لا يستحق العقاب، ومن استحق العقاب لا يستحق الثواب. والمسألة مشهورة، وتقريرها في غير هذا الموضع.

[٤/٤٨٧] وأما جواز الدعاء للرجل وعليه، فبسط هذه المسألة في الجنائز، فإن موتى المسلمين يصلى عليهم: برهم وفاجرهم، وإن لعن الفاجر مع ذلك بعينه أو بنوعه، لكن الحال الأول أوسط وأعدل، وبذلك أجبت مقدم المغول بولاي؛ لما قدموا دمشق في الفتنة الكبيرة، وجرت بيني وبينه وبين غيره مخاطبات، فسألني فيما سألني: ما تقولون في يزيد؟ فقلت: لا نسبه ولا نحبه، فإنه لم يكن رجلاً صالحًا فنحبه، ونحن لا نسب أحدًا من المسلمين بعينه، فقال: أفلا تلعنونه؟ أما كان ظالمـًا؟ أما قتل الحسين؟ فقلت له: نحن إذا ذكر الظالمون ـ كالحجاج بن يوسف وأمثاله ـ نقول كما قال الله في القرآن: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود:١٨] ولا نحب أن نلعن أحدًا بعينه، وقد لعنه قوم من العلماء، وهذا مذهب يسوغ فيه الاجتهاد، لكن ذلك القول أحب إلينا وأحسن. وأما من قتل الحسين أو أعان على قتله، أو رضي بذلك، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً.

قال: فما تحبون أهل البيت؟ قلت: محبتهم عندنا فرض واجب يؤجر عليه، فإنه قد ثبت عندنا في صحيح مسلم عن زيد بن أرقم قال: خطبنا رسول الله ﷺ بغَدير يدعى: خُمًّا، بين مكة والمدينة فقال: «أيها الناس، إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله»، فذكر كتاب الله وحض عليه، ثم قال: «وعِتْرَتِي [٤/٤٨٨] أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي»[2]. قلت لمقدم: ونحن نقول في صلاتنا كل يوم: «اللهم صل على محمد، وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم، إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد». قال مقدم: فمن يبغض أهل

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٢٤).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٦٣٧٨).

البيت؟ قلت: من أبغضهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً.

ثم قلت للوزير المغولي: لأي شيء قال عن يزيد وهذا تتري؟ قال: قد قالوا له: إن أهل دمشق نواصب، قلت بصوت عال: يكذب الذي قال هذا، ومن قال هذا فعليه لعنة الله، والله ما في أهل دمشق نواصب، وما علمت فيهم ناصبيًا، ولو تنقص أحد عليًا بدمشق، لقام المسلمون عليه، لكن كان ـ قديمًا لما كان بنو أمية ولاة البلاد ـ بعض بني أمية ينصب العداوة لعلي ويسبه، وأما اليوم فما بقي من أولئك أحد.

❁❁❁

[٤٨٩/ ٤] سُئل رحمه الله:

عن جماعة اجتمعوا على أمور متنوعة في الفساد، ومنهم من يقول: إن الدين فسد من قبل هذه، وهو من حين أخذت الخلافة من علي بن أبي طالب، فإن الذين تولوا مكانه لم يكونوا أهلاً للولاية، فلم تصح توليتهم، ولم يصح للمسلمين بعد ذلك عقد من عقودهم، لا عقد نكاح ولا غيره، وأن جميع من تزوج بعد تلك الواقعة فنكاحه فاسد، وكذلك العقود جميعها فاسدة، والولايات وغيرها.

ويزعم قائل هذا: أن الله صليب، وأن كل حرف من الجلالة على رأس خط من خطوط الصليب، ويقرر للناس أن اليهود والنصارى على حق، وكذلك المجوس وغيرهم!!

فأجاب ـ رحمه الله ـ:

أما هذا الجاهل فهو شبيه في جهله بالرافضة، الذين يكذبون، وخرافاتهم التي لا تروج إلا على جاهل لا يعرف أصول الإسلام، كالذين ذكروا في هذا السؤال. وقيل: إنهم يقولون: إن الدين فسد من حين أخذت الخلافة من علي، وذلك [٤٩٠/ ٤] من حين موت النبي ﷺ، وأن الخلفاء الراشدين لم يكونوا أهلاً للولاية، وأن عقود المسلمين باطلة، وأن الله صليب، ويقرر دين اليهود والنصارى والمجوس، فإن هذا زنديق من شر الزنادقة، من جنس قرامطة الباطنية، كالنصيرية والإسماعيلية وأتباعهم.

ولهذا يتكلم بالتناقض، فإن من يقرر دين اليهود والنصارى والمجوس، ويطعن في دين الخلفاء الراشدين المهديين، والسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، لا يكون إلا من أجهل الناس وأكفرهم، ولو كان من المؤمنين، الذين يعلمون أن هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس، وأن خير الأمة القرن الأول، ثم الذين يلونه ثم الذين يلونه؛ لما كان مقررًا لدين الكفار، طاعنًا في دين المهاجرين والأنصار، والرد على هذا ونحوه مبسوط في غير هذا الموضع.

وقد ذكرنا في ذلك في الرد على الرافضة ما لا يتسع له هذا الموضع.

ومثل هذا القول لا يقوله من يؤمن بأن محمدًا رسول الله، فنجيب من يقر أن محمدًا رسول الله، فنبين له مما جاء به ما يزيل شبهته، فأما من يطعن في نبوته، فنكلمه من وجه آخر، ولكل مقام مقال.

❁❁❁

[٤٩١/ ٤] سُئل ـ رحمه الله ـ:

هل يصح عند أهل العلم: أن عليًا ـ رضي الله عنه ـ قاتل الجن في البئر؟ ومدَّ يده يوم خيبر، فعبر العسكر عليها؟ وأنه حمل في الأحزاب فافترقت قدامه سبع عشرة فرقة: وخلف كل فرقة رجل يضرب بالسيف يقول: أنا علي؟ وأنه كان له سيف يقال له: ذو الفقار،

وكان يمتد ويقصر، وأنه ضرب به مرحبًا وكان على رأسه جُزن من رخام فقصم له ولفرسه بضربة واحدة، ونزلت الضربة في الأرض، ومناد ينادي في الهواء: لا سيف إلا ذو الفقار، ولا فتى إلا علي؟ وأنه رمي في المنجنيق إلى حصن الغراب، وأنه بعث إلى كل نبي سرًّا، وبعث مع النبي ﷺ جهرًا؟ وأنه كان يحمل في خمسين ألفًا، وفي عشرين ألفًا، وفي ثلاثين ألفًا وحده؟ وأنه لما برز إليه مرحب من خيبر ضربه ضربة واحدة فَقَدَّه[1] طولاً، وقد الفرس عرضًا، ونزل السيف في الأرض ذراعين أو ثلاثة؟ وأنه مسك حلقة باب خيبر وهزها فاهتزت المدينة، ووقع من على السور شرفات، فهل صح من ذلك شيء؟!

فأجاب:

الحمد لله، هذه الأمور المذكورة كذب مُخْتَلَقٌ باتفاق أهل العلم والإيمان [٤/٤٩٢]، لم يقاتل علي ولا غيره من الصحابة الجن، ولا قاتل الجنَّ أحدٌ من الإنس، لا في بئر ذات العلم ولا غيرها.

والحديث المروي في قتاله للجن موضوع مكذوب باتفاق أهل المعرفة، ولم يقاتل علي قط على عهد رسول الله ﷺ لعسكر كان خمسين ألفًا أو ثلاثين ألفًا، فضلاً عن أن يكون وحده قد حمل فيهم، ومغازيه التي شهدها مع رسول الله وقاتل فيها كانت تسعة: بدرًا، وأحدًا، والخندق، وخيبر، وفتح مكة، ويوم حنين، وغيرها.

وأكثر ما يكون المشركون في الأحزاب وهي الخندق، وكانوا محاصرين للمدينة، ولم يقتتلوا هم والمسلمون كلهم، وإنما كان يقتتل قليل منهم وقليل من الكفار، وفيها قتل علي عمرو بن عَبْد ود العامري، ولم يبارز علي وحده قط إلا واحدًا، ولم يبارز اثنين.

وأما مرحب يوم خيبر، فقد ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ قال: «لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسولُه، يفتح الله على يديه»[2]. فأعطاها لعلي، وكانت أيام خيبر أيامًا متعددة. وحصونها، فتح على يد علي ـ رضي الله عنه ـ بعضها.

وقد روي أثر أنه قتل مرحبًا، وروي أنه قتله محمد ابن مسلمة، ولعلهما مرحبان، وقتله القتل المعتاد، ولم يقده جميعه، ولا قد الفرس، ولا نزل[٤/٤٩٣] السيف إلى الأرض، ولا نزل لعلي ولا لغيره سيف من السماء، ولا مد يده ليعبر الجيش، ولا اهتز سور خيبر لقلع الباب، ولا وقع شيء من شرفاته، وإن خيبر لم تكن مدينة وإنما كانت حصونًا متفرقة، ولهم مزارع.

ولكن المروي أنه ما قلع باب الحصن حتى عبره المسلمون، ولا رمي في منجنيق قط، وعامة هذه المغازي التي تروى عن علي وغيره، قد زادوا فيها أكاذيب كثيرة، مثل ما يكذبون في سيرة عنترة والأبطال. وجميع الحروب التي حضرها علي ـ رضي الله عنه ـ بعد وفاة رسول الله ﷺ ثلاثة حروب: الجمل، وصفين، وحرب أهل النهروان، والله أعلم.

❊❊❊

[٤/٤٩٤] سُئل عمن قال:

إن عليًّا قاتل الجن في البئر، وأنه حمل على اثني عشر ألفًا وهزمهم.

فأجاب:

لم يحمل أحد من الصحابة وحده لا في اثني عشر ألفًا ولا في عشرة آلاف، لا علي ولا غيره، بل أكثر عدد اجتمع على النبي ﷺ هم الأحزاب الذين حاصروه بالخندق، وكانوا قريبًا من هذه العدة، وقتل علي رجلاً من الأحزاب اسمه: عمرو بن عبد وِدٍ العامري.

ولم يقاتل أحد من الإنس للجن، لا علي ولا غيره،

(١) قَدَّه: قطعه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٤٢)، ومسلم (٢٧٧٩، ٦٣٧٣، ٦٣٧٥، ٦٣٧٦) واللفظ له.

ـ ـي كـ ـجل قدرًا من ذلك، والجن الذين يتبعون ـصحـ ـة يقتلون كفار الجن، لا يحتاجون في ذلك إلى ـ ـ ـصحبة معهم.

❁❁❁

[٤/٤٩٥] سُئل: عن فاطمة أنها أتت النبي ﷺ وقالت: يا رسول الله، إن عليًّا يقوم الليالي كـ ـها إلا ليلة الجمعة، فإنه يصلي الوتر، ثم ينام إلى ـ يطلع الفجر فقال: «إن الله يرفع روح علي كل ـة جمعة تسبح في السماء إلى طلوع الفجر» فهل ـث صحيح أم لا؟ وهل هذا صحيح عن علي أنه قـ: اسألوني عن طرق السماء، فإني أعرف بها من طرق الأرض»؟

فأجاب:

وأما الحديث المذكور عن علي فكذب، ما رواه ـحد من أهل العلم.

وأما قوله: «اسألوني عن طرق السماء» فإنه قاله، و ـ يرد بذلك طريقًا للهدى، وإنما يريد بمثل هذا كلام الأعمال الصالحة التي يتقرب بها، والله أعلم.

❁❁❁

[٤/٤٩٦] سُئِلَ ـ رَحِمَهُ اللهُ ـ:

عن رجل قال عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أنه ليس من أهل البيت، ولا تجوز الصلاة عليه، والصلاة عليه بدعة.

فأجاب:

ـما كون علي بن أبي طالب من أهـل البيت، فهذا ـ لا خلاف فيه بين المسلمين، وهـو أظهر عند ـسمين من أن يحتاج إلى دليل، بل هو أفضل أهل ـيت. وأفضل بني هاشم بعد النبي ﷺ، وقد ثبت عـ ـنبي ﷺ أنه أدار كساءه على علي وفاطمـة، وحَسَن، وحسين، فقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرِّجْس وطهرهم تطهيرًا»[1].

وأما الصلاة عليه منفردًا، فهذا ينبني على أنه يصلى على غير النبي ﷺ منفردًا؟ مثل أن يقول: اللهم صل على عمر أو علي. وقد تنازع العلماء في ذلك.

فذهب مالك، والشافعي، وطائفة من الحنابلة إلى أنه لا يصلى على غير النبي ﷺ منفردًا، كما روي عن ابن عباس أنه قال: لا أعلم الصلاة تنبغي علَى أحد إلا على النبي ﷺ.

[٤/٤٩٧] وذهب الإمام أحمد وأكثر أصحابه إلى أنه لا بأس بذلك؛ لأن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قال لعمر بن الخطاب: صلى الله عليك، وهذا القول أصح وأولى.

ولكن إفراد واحد من الصحابة والقرابة كعلي أو غيره بالصلاة عليه دون غيره مضاهاة للنبي ﷺ، بحيث يجعل ذلك شعارًا معروفًا باسمه، هذا هو البدعة.

❁❁❁

[٤/٤٩٨] سُئِلَ شيخ الإسلام ـ قدس الله رُوحهُ ـ:

هل صح عند أحد من أهل العلم والحديث، أو من يقتدي به في دين الإسلام، أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قال: إذا أنا مت فأركبوني فوق ناقتي وسيبوني، فأينما بركت ادفنوني، فسارت ولم يعلم أحد قبره؟ فهل صح ذلك أم لا؟ وهل عرف أحد من أهل العلم أين دفن أم لا؟ وما كان سبب قتله؟ وفي أي وقت كان؟ ومن قتله؟

ومن قتل الحسين؟ وما كان سبب قتله؟ وهل

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٢٠٥)، وصححه الألباني.

صح أن أهل بيت النبي ﷺ سُبُوا؟ وأنهم أركبوا على الإبل عراة، ولم يكن عليهم ما يسترهم، فخلق الله ـ تعالى ـ للإبل التي كانوا عليها سنامين استتروا بها. وأن الحسين لما قطع رأسه داروا به في جميع البلاد، وأنه حمل إلى دمشق، وحمل إلى مصر ودفن بها؟ وأن يزيد بن معاوية هو الذي فعل هذا بأهل البيت، فهل صح ذلك أم لا؟

وهل قائل هذه المقالات مبتدع بها في دين الله؟ وما الذي يجب عليه إذا [٤/٤٩٩] تحدث بهذا بين الناس؟ وهل إذا أنكر هذا عليه منكر هل يسمى آمرًا بالمعروف ناهيًا عن المنكر أم لا؟ أفتونا مأجورين، وبينوا لنا بيانًا شافيًا.

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين، أما ما ذكر من توصية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ إذا مات أركب فوق دابته وتسيب، ويدفن حيث تبرك، وأنه فعل ذلك به، فهذا كذب مختلق باتفاق أهل العلم، لم يوص علي بشيء من ذلك، ولا فعل به شيء من ذلك، ولم يذكر هذا أحد من المعروفين بالعلم والعدل، وإنما يقول ذلك من ينقل عن بعض الكذابين.

ولا يحل أن يفعل هذا بأحد من موتى المسلمين، ولا يحل لأحد أن يوصي بذلك، بل هذا مُثْلَة بالميت، ولا فائدة في هذا الفعل، فإنه إن كان المقصود تعمية قبره، فلا بد إذا بركت الناقة من أن يحفر له قبر ويدفن فيه، وحينئذ يمكن أن يحفر له قبر ويدفن به بدون هذه المثلة القبيحة، وهو أن يترك ميتًا على ظهر دابة تسير في البرية.

وقد تنازع العلماء في موضع قبره والمعروف عند أهل العلم أنه دفن بقصر الإمارة بالكوفة، وأنه أخفي قبره لئلا ينبشه الخوارج ـ الذين كانوا يكفرونه ويستحلون قتله ـ فإن الذي قتله واحد من الخوارج، وهو عبد الرحمن [٤/٥٠٠] بن مِلْجَم المرادي، وكان قد تعاهد هو وآخران على قتل علي وقتل معاوية، وقتل عمرو بن العاص، فإنهم يكفرون هؤلاء كلهم، وكل من لا يوافقهم على أهوائهم.

وقد تواترت النصوص عن النبي ﷺ بذمهم. خرج مسلم في «صحيحه» حديثهم من عشرة أوجه، وخرجه البخاري من عدة أوجه، وخرجه أصحاب السنن والمساند من أكثر من ذلك. قال ﷺ فيهم: «يحْقِر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد»[1] ـ وفي رواية: «أينما لقيتموهم فاقتلوهم ـ فإن في قتلهم أجرًا لمن قتلهم عند الله يوم القيامة، يقتلون أهل الإسلام»[2].

وهؤلاء اتفق الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على قتالهم، لكن الذي باشر قتالهم وأمر به، علي ـ رضي الله عنه ـ كما في الصحيحين عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال: «تمرق مارقة على حين فُرْقَة من الناس، تقتلهم أولى الطائفتين بالحق»[3] فقتلهم علي ـ رضي الله عنه ـ بالنَّهْرَوانَ، وكانوا قد اجتمعوا في مكان يقال له: حَرُورَاء؛ ولهذا يقال لهم: الحرورية.

وأرسل إليهم ابن عباس فناظرهم حتى رجع منهم نحو نصفهم، ثم إن الباقين قتلوا عبد الله بن خَبَّاب، وأغاروا على سرح المسلمين، فأمر [٤/٥٠١] علي الناس بالخروج إلى قتالهم. وروى لهم أمر النبي ﷺ بقتالهم وذكر العلامة التي فيهم: أن فيهم رجلاً مُخْدَجَ اليدين ـ ناقص اليد ـ على ثديه مثل البضعة من

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٤٩٩).

(٢) صحيح: الشطرة الأولى من الحديث أخرجها البخاري (٣٦١١)، ومسلم (٢٥١١) كلاهما من حديث علي رضي الله عنه.

والشطرة الثانية: أخرجها البخاري (٣٣٤٤)، ومسلم (٢٤٩٩) كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٦٣)، ومسلم (٢٥٠٧، ٢٥٠٩).

... تدردر. ولما قتلوا وجد فيهم هذا المنعوت.

ثم اتفق الخوارج ـ الثلاثة ـ على قتل أمراء المسلمين الثلاثة، فقتل عبد الرحمن بن ملجم عليًّا ـ رضي الله عنه ـ يوم الجمعة سابع عشر، شهر رمضان، عام أربعين. اختبأ له، فحين خرج لصلاة الفجر ضربه. وكانت السنة أن الخلفاء ونوابهم الأمراء الذين هم ملوك المسلمين، هم الذين يصلون بالمسلمين الصلوات الخمس، والجمع والعيدين، والاستسقاء والكسوف، ونحو ذلك كالجنائز، فأمير الحرب هو أمير الصلاة الذي هو إمامها.

وأما الذي أراد قتل معاوية فقالوا: إنه جرحه، فقال الطبيب: إنه يمكن علاجك، لكن لا يبقى لك نسل، ويقال: إنه من حينئذ اتخذ معاوية المقصورة في المسجد، واقتدى به الأمراء؛ ليصلوا فيها هم وحاشيتهم، خوفًا من وثوب بعض الناس على أمير المؤمنين وقتله، وإن كان قد فعل فيها مع ذلك ما لا يسوغ، وكره من كره الصلاة في نحو هذه المقاصير.

وأما الذي أراد قتل عمرو بن العاص، فإن عمرًا كان قد استخلف ذلك اليوم رجلاً ـ اسمه خارجة ـ فظن الخارجي أنه عمرو فقتله، فلما تبين له قال: أردت عمرًا وأراد الله خارجة، فصارت مثلاً.

[٤/٥٠٢] فقيل: إنهم كتموا قبر علي وقبر معاوية وقبر عمرو خوفًا عليهم من الخوارج؛ ولهذا دفنوا معاوية داخل الحائط القبلي من المسجد الجامع في قصر الإمارة، الذي كان يقال له الخضراء، وهو الذي تسميه العامة قبر هود، وهود باتفاق العلماء لم يجئ إلى دمشق، بل قبره ببلاد اليمن حيث بعث، وقيل: بمكة حيث هاجر، ولم يقل أحد: إنه بدمشق.

وأما معاوية الذي هو خارج باب الصغير، فإنه معاوية بن يزيد، الذي تولى نحو أربعين يومًا، وكان فيه زهد ودين. فلعله دفن هناك وعفى قبره؛ فلذلك لم يظهر قبره.

وأما المشهد الذي بالنَّجف، فأهل المعرفة متفقون على أنه ليس بقبر علي، بل قيل: إنه قبر المغيرة بن شعبة، ولم يكن أحد يذكر أن هذا قبر علي، ولا يقصده أحد أكثر من ثلاثمائة سنة، مع كثرة المسلمين من أهل البيت، والشيعة وغيرهم، وحكمهم بالكوفة.

وإنما اتخذوا ذلك مشهدًا في ملك بني بويه ـ الأعاجم ـ بعد موت علي بأكثر من ثلاثمائة سنة، ورووا حكاية فيها: أن الرشيد كان يأتي إلى تلك، وأشياء لا تقوم بها حجة.

وأما السؤال عن سَبْي أهل البيت وإركابهم الإبل حتى نبت لها سنامان وهي البَخَاتِي؛ ليستتروا بذلك، فهذا من أقبح الكذب وأبينه، وهو مما افتراه الزنادقة [٤/٥٠٣] والمنافقون، الذين مقصودهم الطعن في الإسلام، وأهله من أهل البيت، وغيرهم. فإن من سمع مثل هذا وشهرته وما فيه من الكذب قد يظن أو يقول: إن المنقول إلينا من معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء هو من هذا الجنس، ثم إذا تبين أن الأمة سَبتْ أهل بيت نبيها، كان فيها من الطعن في خير أمة أخرجت للناس ما لا يعلمه إلا الله؛ إذ كل عاقل يعلم أن الإبل البَخَاتِي كانت مخلوقة موجودة قبل أن يبعث الله النبي ﷺ، وقبل وجود أهل البيت، كوجود غيرها من الإبل والغنم، والبقر والخيل والبغال والمعز.

وإنما هذا الكذب نظير كذبهم بأن عليًّا ـ رضي الله عنه ـ نصب يده بخيبر فوطئته البغلة، فقال لها: قطع الله نسلك، فإن كل عاقل يعلم أن البغلة لم يكن لها نسل قط. هذا مع أنهم لم يكن معهم بخيبر بغلة، بل لم يكن للمسلمين بغال، وأول بغلة صارت لهم التي أهداها المقوقس ـ صاحب مصر ـ للنبي ﷺ حتى مات وهي عنده.

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «صنفان من أهل النار من أمتي لم أرهما بعد: نساء كاسيات مائلات مُميلات، على رؤوسهن مثل أسْنِمَة البُخْت[1]، لا يدْخُلْنَ الجنة، ولا يجِدْن ريحها،

(١) أسنمة البخت: عظمة في أعلى ظهر الجمل.

ورجال معهم سياط مثل أذناب البقر، يضربون بها عباد الله»[1].

فالنبي ﷺ شبه أصحاب العصائب الكبار ـ التي ستكون بعد موته ـ بأسنمة البخاتي، فلولا أنهم كانوا يعرفونها لم يفهموا، وهذه العصائب قد [٤/ ٥٠٤] ظهرت بعده بمدة طويلة في هذا الزمان ونحوه، ثم إن البخاتي لا يستتر راكبها إذا كان عاريًا، ولو شاء الله أن يستتر من عري ـ بغير حق ـ لستره بما يصلح له، كما ستر إبراهيم الخليل لما جرد وألقي في المنجنيق.

ومما يبين ظهور الكذب في هذا، أن المسلمين ما زالوا يسبون الكفار من أهل الكتاب وغيرهم، ومع هذا فما علم أنهم قط كانوا يرحلون النساء مجردات بادية أبدانهن، بل غاية ما يظهر من المرأة المسْبِيَّة وجهها، أو يداها، أو قدمها.

ولم يعلم في الإسلام أن أهل البيت سبى أحدًا منهم أحد من المسلمين في وقت من الأوقات، مع العلم بأنهم من أهل البيت، اللهم إلا أن يقع في أثناء ما تسبيه المسلمون من لا يعلم أنه من أهل البيت، كامرأة سباها العدو ثم استنقذها المسلمون، وإذا تبين أنها كانت حرة الأصل أرسلوها، وإن كان في ضمن ذلك من لا يعرف من يخفي نسبها ويستحل منها ما حرم الله من هو زنديق منافق، فالله أعلم بحقيقة ذلك، لكن لم يكن شيء من ذلك علانية في الإسلام قط.

وهذا مما يقوله هؤلاء الجهال: إن الحجاج بن يوسف قتل الأشراف وأراد قطع دابرهم، وهذا من الجهل بأحوال الناس، فإن الحجاج ـ مع كونه مُبِيرًا[1] سفاكًا للدماء قتل خلقًا كثيرًا ـ لم يقتل من أشراف بني هاشم أحدًا قط، بل سلطانه عبد الملك بن مروان نهاه عن التعرض لبني هاشم وهم الأشراف، وذكر أنه أتى إلى الحرب لما تعرضوا لهم، يعني لما قتل الحسين.

[٤/ ٥٠٥]ولا يعلم في خلافة عبد الملك والحجاج نائبه على العراق أنه قتل أحدًا من بني هاشم.

والذي يذكر لنا السبي أكثر ما يذكر مقتل الحسين وحمل أهله إلى يزيد، لكنهم جهال بحقيقة ما جرى، حتى يظن الظان منهم أن أهله حملوا إلى مصر، وأنهم قتلوا بمصر، وأنهم كانوا خلقًا كثيرًا، حتى إن منهم من إذا رأى موتى عليهم آثار القتل قال: هؤلاء من السبي الذين قتلوا، وهذا كله جهل وكذب. والحسين ـ رضي الله عنه، ولعن من قتله، ورضي بقتله ـ قتل يوم عاشوراء عام واحد وستين.

وكان الذي حض على قتله الشِّمر بن ذي الجَوْشَن، صار يكتب في ذلك إلى نائب السلطان على العراق عبيد الله بن زياد، وعبيد الله هذا أمر ـ بمقاتلة الحسين ـ نائبه عمر بن سعد بن أبي وقاص، بعد أن طلب الحسين منهم ما طلبه آحاد المسلمين لم يجئ معه مقاتلة، فطلب منهم أن يدعوه إلى أن يرجع إلى المدينة، أو يرسلوه إلى يزيد ابن عمه، أو يذهب إلى الثَّغْرِ يقاتل الكفار، فامتنعوا إلا أن يستأسر لهم أو يقاتلوه، فقاتلوه حتى قتلوه وطائفة من أهل بيته وغيرهم.

ثم حملوا ثقله وأهله إلى يزيد بن معاوية إلى دمشق، ولم يكن يزيد أمرهم بقتله، ولا ظهر منه سرور بذلك ورضي به، بل قال كلامًا فيه ذمٌّ لهم حيث نقل عنه أنه قال: لقد كنت أرضى من طاعة أهل العراق بدون قتل الحسين، وقال: [٤/ ٥٠٦] لعن الله ابن مرْجانة ـ يعني عبيد الله بن زياد ـ والله لو كان بينه وبين الحسين رحم لما قتله ـ يريد بذلك الطعن في استلحاقه حيث كان أبوه زياد استلحق حتى كان ينتسب إلى أبي سفيان صخر بن حرب ـ وبنو أمية وبنو هاشم كلاهما بنو عبد مناف.

وروي أنه لما قدم على يزيد ثقل الحسين وأهله ظهر في داره البكاء والصراخ لذلك، وأنه أكرم أهله، وأنزلهم منزلاً حسنًا، وخير ابنه عليًا بين أن يقيم عنده وبين أن يذهب إلى المدينة، فاختار المدينة، والمكان الذي يقال له سجن علي بن الحسين بجامع دمشق باطل لا أصل له.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٧٠٤، ٧٣٧٣).

(١) مبيرًا: ظالمًا.

لكنه مع هذا لم يقم حد الله على من قتل الحسين ـ رضي الله عنه ـ ولا انتصر له، بل قتل أعوانه لإقامة ملكه. وقد نقل عنه أنه تمثل في قتل الحسين بأبيات تقتضي من قائلها الكفر الصريح، كقوله:

لما بدت تلك الحمول وأشرفت
تلك الرءوس إلى ربى جيرون
نعق الغراب فقلت نح أو لا تنح
فلقد قضيت من النبي ديوني!!

وهذا الشعر كفر.

ولا ريب أن يزيد تفاوت الناس فيه:

فطائفة تجعله كافرًا، بل تجعله هو وأباه كافرين؛ بل يكفرون مع ذلك أبا بكر وعمر، ويكفرون عثمان، وجمهور المهاجرين والأنصار. وهؤلاء الرافضة من أجهل خلق الله وأضلهم، وأعظمهم [٤/ ٥٠٧] كذبًا على الله ـ عز وجل ـ ورسوله والصحابة والقرابة وغيرهم، فكذبهم على يزيد مثل كذبهم على أبي بكر وعمر وعثمان، بل كذبهم على يزيد أهون بكثير.

وطائفة تجعله من أئمة الهدى، وخلفاء العدل، وصالح المؤمنين، وقد يجعله بعضهم من الصحابة، وبعضهم يجعله نبيًّا، وهذا ـ أيضًا ـ من أبين الجهل والضلال، وأقبح الكذب والمحال، بل كان ملكًا من ملوك المسلمين له حسنات وسيئات، والقول فيه كالقول في أمثاله من الملوك، وقد بسطنا القول في هذا في غير هذا الموضع.

وأما الحسين ـ رضي الله عنه ـ فقتل بكَرْبلاء قريبًا من الفرات، ودفن جسده حيث قتل، وحمل رأسه إلى قُدام عبيد الله بن زياد بالكوفة، هذا الذي رواه البخاري في «صحيحه» وغيره من الأئمة.

وأما حمله إلى الشام إلى يزيد، فقد روي ذلك من وجوه منقطعة لم يثبت شيء منها، بل في الروايات ما يدل على أنها من الكذب المختلق، فإنه يذكر فيها أن يزيد جعل ينكت بالقضيب على ثناياه، وأن بعض الصحابة الذين حضروه ـ كأنس بن مالك، وأبي بَرْزَة ـ أنكر ذلك، وهذا تلبيس، فإن الذي جعل ينكت بالقضيب إنما كان عبيد الله بن زياد، هكذا في الصحيح والمسانيد. وإنما جعلوا مكان عبيد الله بن زياد «يزيد»، وعبيد الله لا ريب أنه أمر بقتله، وحمل الرأس إلى بين يديه، ثم إن ابن زياد قتل بعد ذلك لأجل ذلك، [٤/ ٥٠٨] ومما يوضح ذلك أن الصحابة المذكورين كأنس وأبي برزة لم يكونوا بالشام، وإنما كانوا بالعراق ـ حينئذ ـ وإنما الكذابون جهال بما يستدل به على كذبهم.

وأما حمله إلى مصر فباطل باتفاق الناس، وقد اتفق العلماء كلهم على أن هذا المشهد الذي بقاهرة مصر الذي يقال له: مشهد الحسين باطل، ليس فيه رأس الحسين ولا شيء منه، وإنما أحدث في أواخر دولة بني عبيد الله بن القداح الذين كانوا ملوكًا بالديار المصرية مائتي عام، إلى أن انقرضت دولتهم في أيام نور الدين محمود وكانوا يقولون: إنهم من أولاد فاطمة، ويدعون الشرف. وأهل العلم بالنسب يقولون: ليس لهم نسب صحيح، ويقال: إن جدهم كان ربيب الشريف الحسيني فادعوا الشرف لذلك.

فأما مذاهبهم وعقائدهم، فكانت منكرة باتفاق أهل العلم بدين الإسلام، وكانوا يظهرون التشيع، وكان كثير من كبرائهم وأتباعهم يبطنون مذهب القرامطة الباطنية، وهو من أخبث مذاهب أهل الأرض، أفسد من اليهود والنصارى؛ ولهذا كان عامة من انضم إليه أهل الزندقة والنفاق والبدع: المتفلسفة، والمباحية، والرافضة، وأشباه هؤلاء، ممن لا يستريب أهل العلم والإيمان في أنه ليس من أهل العلم والإيمان.

فأحدث هذا المشهد في المائة الخامسة، نقل من عسقلان، وعقيب ذلك بقليل انقرضت دولة الذين ابتدعوه بموت العاضد ـ آخر ملوكهم.

[٤/ ٥٠٩] والذي رجحه أهل العلم في موضع رأس الحسين بن علي ـ رضي الله عنهما ـ هو ما ذكره الزبير بن بكار في كتاب «أنساب قريش» والزبير بن

بكار هو من أعلم الناس وأوثقهم في مثل هذا، ذكر أن الرأس حمل إلى المدينة النبوية ودفن هناك، وهذا مناسب، فإن هناك قبر أخيه الحسن، وعم أبيه العباس، وابنه علي وأمثالهم.

قال «أبو الخطاب» بن دَحية ـ الذي كان يقال له: «ذو النسبين بين دحية والحسين» في كتاب «العلم المشهور في فضل الأيام والشهور» ـ لما ذكر ما ذكره الزبير بن بكار عن محمد بن الحسن: أنه قدم برأس الحسين، وبنو أمية مجتمعون عند عمرو بن سعيد، فسمعوا الصياح فقالوا: ما هذا؟ فقيل: نساء بني هاشم يبكين حين رأين رأس الحسين بن علي، قال: وأتى برأس الحسين بن علي، فدخل به على عمرو فقال: والله لوددت أن أمير المؤمنين لم يبعث به إلي، قال ابن دحية: فهذا الأثر يدل أن الرأس حمل إلى المدينة ولم يصح فيه سواه، والزبير أعلم أهل النسب وأفضل العلماء بهذا السبب، قال: وما ذكر من أنه في عسقلان في مشهد هناك فشيء باطل، لا يقبله من معه أدنى مُسْكَة[1] من العقل والإدراك، فإن بني أمية ـ مع ما أظهروه من القتل والعداوة والأحقاد ـ لا يتصور أن يبنوا على الرأس مشهدًا للزيارة.

هذا، وأما ما افتعله بنو عبيد في أيام إدبارهم، وحلول بوارهم، وتعجيل دمارهم، في أيام الملقب بالقاسم عيسى بن الظافر وهو الذي عقد له بالخلافة [٤/٥١٠] وهو ابن خمس سنين وأيام؛ لأنه ولد يوم الجمعة الحادي من المحرم سنة أربع وأربعين وخمسمائة، وبويع له صبيحة قتل أبيه الظافر يوم الخميس سلخ المحرم سنة تسع وأربعين وخمسمائة. وله من العمر ما قدمنا، فلا تجوز عقوده ولا عهوده، وتوفي وله من العمر إحدى عشرة سنة وستة أشهر وأيام؛ لأنه توفي لليلة الجمعة لثلاث عشرة ليلة بقيت من رجب سنة خمس وخمسين وخمسمائة، فافتعل في أيامه بناء المشهد المحدث بالقاهرة، ودخول الرأس مع المشهدي العسقلاني أمام الناس، ليتوطن في قلوب العامة ما أورد من الأمور الظاهرة، وذلك شيء افتعل قصدًا، أو نصب غرضًا، وقضوا ما في نفوسهم لاستجلاب العامة عرضًا، والذي بناه طلائع بن رُزِّيك الرافضي. وقد ذكره جميع من ألف في مقتل الحسين أن الرأس المكرم ما غرب قط، وهذا الذي ذكره أبو الخطاب بن دَحية في أمر هذا المشهد، وأنه مكذوب مفترى، هو أمر متفق عليه عند أهل العلم.

والكلام في هذا الباب وأشباهه متسع، فإنه بسبب مقتل عثمان ومقتل الحسين وأمثالها جرت فتن كثيرة، وأكاذيب وأهواء، وقع فيها طوائف من المتقدمين والمتأخرين، وكذب على أمير المؤمنين عثمان وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب أنواع من الأكاذيب، يكذب بعضها شيعتهم ونحوهم، ويكذب بعضها مبغضوهم، لا سيما بعد مقتل عثمان، فإنه عظم الكذب والأهواء.

[٤/٥١١] وقيل في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب مقالات من الجانبين، علي بريء منها. وصارت البدع والأهواء والكذب تزداد، حتى حدث أمور يطول شرحها، مثل ما ابتدعه كثير من المتأخرين يوم عاشوراء، فقوم يجعلونه مأتمًا يظهرون فيه النياحة والجزع، وتعذيب النفوس وظلم البهائم، وسب من مات من أولياء الله والكذب على أهل البيت، وغير ذلك من المنكرات المنهي عنها بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ واتفاق المسلمين.

والحسين ـ رضي الله عنه ـ أكرمه الله ـ تعالى ـ بالشهادة في هذا اليوم، وأهان بذلك من قتله، أو أعان على قتله، أو رضي بقتله، وله أسوة حسنة بمن سبقه من الشهداء، فإنه وأخاه سيدا شباب أهل الجنة[2]، وكانا قد تربيا في عز الإسلام، لم ينالا من الهجرة والجهاد والصبر على الأذى في الله ما ناله أهل بيته، فأكرمهما الله

---

(١) المُسكة: الصلبة أو البقية.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٧٦٨)، وابن ماجه (١١٨)، وصححه الألباني في «المشكاة» (٦١٥٤).

ـ تعـ ـ بالشهادة؛ تكميلاً لكرامتها، ورفعًا لدرجاتها، وكانت مصيبة عظمية، والله ـ سبحانه ـ قد شرع الاسترجاع عند المصيبة بقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّـٰبِرِينَ ۝ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَـٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ۝ أُو۟لَـٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٥ ـ ١٥٧].

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من مسلم يصاب بمصيبة فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم أجرني في مصيبتي، واخلُفْ لي خيرًا منها، إلا آجره الله في مصيبته، وأخلف له خيرًا منها»[1]. ومن أحسن ما يذكر هنا: أنه قد روى الإمام أحمد وابن ماجه عن فاطمة بنت [٤/٥١٢] الحسين عن أبيها الحسين ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلم يصاب بمصيبة فيذكر مصيبته وإن قَدُمَتْ، فيحدث عندها استرجاعًا، كتب الله له مثلها يوم أصيب»، هذا حديث رواه عن الحسين ابنته فاطمة التي شهدت مصرعه.

وقد علم أن المصيبة بالحسين تذكر مع تقادم العهد، فكان في محاسن الإسلام أن بلغ هو هذه السنة عن النبي ﷺ، وهو أنه كلما ذكرت هذه المصيبة يسترجع لها، فيكون للإنسان من الأجر مثل الأجر يوم أصيب بها المسلمون.

وأما من فعل مع تقادم العهد بها ما نهى عنه النبي ﷺ عند حدثان العهد بالمصيبة فعقوبته أشد، مثل لطم الخدود وشق الجيوب، والدعاء بدعوى الجاهلية. ففي «الصحيحين» عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس منا من ضرب الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية»[2]. وفي «الصحيحين» عن أبي موسى الأشعري، رضي الله عنه ـ قال: أنا بريء مما برئ منه رسول الله ﷺ، إن رسول الله ﷺ بريء من الحالقة، والصالقة، والشاقة.

وفي «صحيح مسلم» عن أبي مالك الأشعري: أن رسول الله ﷺ قال: «أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن: الفخر بالأحساب، [٤/٥١٣] والطعن في الأنساب، والاستقاء بالنجوم، والنياحة على الميت»[3]. وقال: «النائحة إذا لم تَتُبْ قبل موتها، تقام يوم القيامة وعليها سِرْبَال من قَطِرَان، ودِرْع من جَرَبٍ»[4]، والآثار في ذلك متعددة.

فكيف إذا انضم إلى ذلك ظلم المؤمنين، ولعنهم وسبهم، وإعانة أهل الشقاق والإلحاد على ما يقصدونه للدين من الفساد وغير ذلك، مما لا يحصيه إلا الله ـ تعالى.

وقوم من المتسننة رووا ورويت لهم أحاديث موضوعة، بنوا عليها ما جعلوه شعارًا في هذا اليوم، يعارضون به شعار ذلك القوم، فقابلوا باطلاً بباطل، وردوا بدعة ببدعة، وإن كانت إحداهما أعظم في الفساد وأعون لأهل الإلحاد، مثل الحديث الطويل الذي روي فيه: «من اغتسل يوم عاشوراء لم يمرض ذلك العام، ومن اكتحل يوم عاشوراء لم يرمد ذلك العام» وأمثال ذلك من: «الخضاب يوم عاشوراء والمصافحة فيه» ونحو ذلك. فإن هذا الحديث ونحوه كذب مختلق باتفاق من يعرف علم الحديث، وإن كان قد ذكره بعض أهل الحديث وقال: إنه صحيح وإسناده على شرط الصحيح، فهذا من الغلط الذي لا ريب فيه، كما هو مبين في غير هذا الموضع.

ولم يستحب أحد من أئمة المسلمين الاغتسال يوم عاشوراء، ولا الكحل فيه والخِضاب، وأمثال ذلك، ولا ذكره أحد من علماء المسلمين الذين يقتدى بهم [٤/٥١٤]، ويرجع إليهم في معرفة ما أمر الله به ونهى عنه، ولا فعل ذلك رسول الله ﷺ، ولا أبو بكر، ولا عمر، ولا عثمان، ولا علي.

ولا ذكر مثل هذا الحديث في شيء من الدواوين

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٦٥)، ولم أقف عليه عند البخاري.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٩٧)، ومسلم (٢٩٦).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٠٣).
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٠٣).

التي صنفها علماء الحديث، لا في المسندات؛ كمسند أحمد، وإسحاق، وأحمد بن منيع والحميدي، والدالاني، وأبي يعلى الموصلي، وأمثالها. ولا في المصنفات على الأبواب؛ كالصحاح، والسنن. ولا في الكتب المصنفة الجامعة للمسند والآثار؛ مثل موطأ مالك، ووكيع، وعبد الرزاق، وسعيد بن منصور، وابن أبي شيبة، وأمثالها.

ثم إن أهل الأهواء ظنت أن من يفعل هذا أنه يفعله على سبيل نصب العداوة لأهل البيت والاشتفاء منهم، فعارضهم من تسنن، وأجاب عن ذلك بإجابة بين فيها براءتهم من النصب واستحقاقهم لموالاة أهل البيت، وأنهم أحق بذلك من غيرهم؛ وهذا حق؛ لكن دخلت عليهم الشبهة والغلط في ظنهم أن هذه الأفعال حسنة مستحبة، والله أعلم بمن ابتدأ وضع ذلك وابتداعه، هل كان قصده عداوة أهل البيت أو عداوة غيرهم؟ فالهدي بغير هدى من الله ـ أو غير ذلك ـ ضلالة.

ونحن علينا أن نتبع ما أنزل إلينا من ربنا من الكتاب والحكمة، ونلزم الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم، من النبيين، والصديقين، [٤/٥١٥] والشهداء، والصالحين، ونعتصم بحبل الله جميعًا ولا نتفرق، ونأمر بما أمر الله به وهو المعروف، وننهى عما نهى عنه وهو المنكر؛ وأن نتحرى الإخلاص لله في أعمالنا، فإن هذا هو دين الإسلام قال الله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة:١١٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء:١٢٥].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ۝ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ۗ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأعراف:٢٨ ـ ٣٠].

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران:١٠٢ ـ ١٠٦] قال ابن عباس: تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام:١٥٩].

[٤/٥١٦] وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [البينة:٥].

وليس الكذب في هذا المشهد وحده، بل المشاهد المضافة إلى الأنبياء وغيرهم كذب، مثل القبر الذي يقال له: قبر نوح قريب من بعلبك في سفح جبل لبنان، ومثل القبر الذي في قبلي مسجد جامع دمشق، الذي يقال له: قبر هود، فإنما هو قبر معاوية بن أبي سفيان، ومثل القبر الذي في شرقي دمشق الذي يقال له: قبر أبي بن كعب، فإن أبيًّا لم يقدم دمشق باتفاق العلماء.

وكذلك ما يذكر في دمشق من قبور أزواج النبي ﷺ، وإنما توفين بالمدينة النبوية.

وكذلك ما يذكر في مصر من قبر علي بن الحسين أو جعفرًا الصادق أو نحو ذلك، هو كذب باتفاق أهل العلم. فإن علي بن الحسين وجعفر الصادق إنما توفيا بالمدينة، وقد قال عبد العزيز الكناني ـ الحديث المعروف ـ: ليس في قبور الأنبياء ما ثبت، إلا قبر نبينا قال غيره: وقبر الخليل أيضًا.

وسبب اضطراب أهل العلم بأمر القبور أن ضبط ذلك ليس من الدين، فإن النبي ﷺ قد نهى أن تتخذ القبور مساجد، فلما لم يكن معرفة ذلك من الدين لم يجب ضبطه.

[٤/٥١٦] فأما العلم الذي بعث الله به نبيه ﷺ فهو مضبوط ومحروس، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر:٩] وفي «الصحاح» عنه ﷺ أنه قال: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرُّهم من خالفهم، ولا من خَذَلَهم، حتى تقوم الساعة»(١).

وأصل هذا الكذب هو الضلال والابتداع والشرك، فإن الضُّلال ظنوا أن شد الرحال إلى هذه المشاهد، والصلاة عندها، والدعاء والنذر لها، وتقبيلها واستلامها، وغير ذلك، من أعمال البر والدين، حتى رأيت كتابًا كبيرًا قد صنفه بعض أئمة الرافضة ـ محمد بن النُّعْمانَ الملقب بالشيخ المفيد، شيخ الملقب بالمرتضى وأبي جعفر الطوسي ـ سماه «الحج إلى زيارة المشاهد» ذكر فيه من الآثار عن النبي ﷺ وأهل بيته، وزيارة هذه المشاهد والحج إليها، ما لم يذكر مثله في الحج إلى بيت الله الحرام.

وعامة ما ذكره من أوضح الكذب وأبين البهتان، حتى إني رأيت في ذلك من الكذب والبهتان أكثر مما رأيته من الكذب في كثير من كتب اليهود والنصارى، وهذا إنما ابتدعه وافتراه في الأصل قوم من المنافقين والزنادقة؛ ليصدوا به الناس عن سبيل الله. ويفسدوا عليهم دين الإسلام، وابتدعوا لهم أصل الشرك المضاد لإخلاص الدين لله، كما ذكره ابن عباس وغيره من السلف في قوله تعالى عن قوم نوح: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا [٤/٥١٨] وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ۝ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ [نوح:٢٣، ٢٤] قالوا: هذه أسماء قوم صالحين كانوا في قوم نوح، فلما ماتوا عَكَفُوا على قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم، وقد ذكر ذلك البخاري في «صحيحه»، وبسطه وبينه في أول كتابه في قصص الأنبياء وغيرها.

وهذا صنف طائفة من الفلاسفة الصابئين المشركين في تقرير هذا الشرك ما صنفوه، واتفقوا هم والقرامطة الباطنية على المحادة لله ولرسوله، حتى فتنوا أممًا كثيرة وصدوهم عن دين الله.

وأقل ما صار شعارًا لهم، تعطيل المساجد وتعظيم المشاهد، فإنهم يأتون من تعظيم المشاهد وحجها والإشراك بها، ما لم يأمر الله به ولا رسوله ولا أحد من أئمة الدين، بل نهى الله عنه ورسوله عباده المؤمنين.

وأما المساجد التي أمر الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه، فيخربونها، فتارة لا يصلون جمعة ولا جماعة؛ بناء على ما أصَّلوه من شُعب النفاق، وهو أن الصلاة لا تصح إلا خلف معصوم، ونحو ذلك من ضلالتهم.

وأول من ابتدع القول بالعصمة لعلي، وبالنص عليه في الخلافة: هو رأس هؤلاء المنافقين عبد الله بن سبأ الذي كان يهوديًا، فأظهر الإسلام وأراد فساد دين الإسلام، كما أفسد بولص دين النصارى، وقد أراد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب قتل هذا لما بلغه أنه يسب أبا بكر وعمر حتى هرب منه، [٤/٥١٩] كما أن عليًا حرق الغالية الذين ادعوا فيه الإلهية. وقال في المفضلة: لا أوتي بأحد يفضلني على أبي بكر وعمر إلا جلدته جلد المفتري.

فهؤلاء الضالون المفترون ـ أتباع الزنادقة ـ المنافقون، يعطلون شعار الإسلام وقيام عموده، وأعظمه سنن الهدى التي سنها رسول الله ﷺ، بمثل هذا الإفك والبهتان، فلا يصلون جمعة ولا جماعة.

ومن يعتقد هذا فقد يسوي بين المشاهد والمساجد، حتى يجعل العبادة: كالصلاة والدعاء، والقراءة، والذكر، وغير ذلك مشروعًا عند المقابر، كما هو مشروع في المساجد، وربما فضل بحاله أو بقاله: العبادة عند القبور، والمشاهد على العبادة في بيوت الله التي هي المساجد، حتى تجد أحدهم إذا أراد الاجتهاد في الدعاء والتوبة ونحو ذلك قصد قبر من يعظمه، كشيخه أو غير شيخه،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٤١)، ومسلم (٥٠٥٩).

فيجتهد عنده في الدعاء والتضرع، والخشوع والرقة، ما لا يفعله مثله في المساجد، ولا في الأسحار، ولا في سجوده لله الواحد القهار.

وقد آل الأمر بكثير من جهالهم إلى أن صاروا يدعون الموتى ويستغيثون بهم، كما تستغيث النصارى بالمسيح وأمه، فيطلبون من الأموات تفريج الكربات وتيسير الطلبات، والنصر على الأعداء ورفع المصائب والبلاء، وأمثال ذلك، مما لا يقدر عليه إلا رب الأرض والسماء.

حتى إن أحدهم إذا أراد الحج، لم يكن أكثر همه الفرض الذي فرضه [٤/٥٢٠] الله عليه وهو «حج بيت الله الحرام»، وهو شعار الحنيفية ملة إبراهيم إمام أهل دين الله، بل يقصد المدينة.

ولا يقصد ما رغب فيه النبي ﷺ من الصلاة في مسجده، حيث قال في الحديث الصحيح: «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام»[(١)]، ولا يهتم بما أمر الله به من الصلاة والسلام على رسوله حيث كان، ومن طاعة أمره، واتباع سنته، وتعزيره، وتوقيره، وهو أن يكون أحب إليه من أهله وماله والناس أجمعين، بل أن يكون أحب إليه من نفسه، بل يقصد من زيارة قبره أو قبر غيره ما لم يأمر الله به ورسوله، ولا فعله أصحابه ولا استحسنه أئمة الدين.

وربما كان مقصوده بالحج من زيارة قبره أكثر من مقصوده بالحج، وربما سوى بين القصدين، وكل هذا ضلال عن الدين باتفاق المسلمين، بل نفس السفر لزيارة قبر من القبور ـ قبر نبي أو غيره ـ منهي عنه عند جمهور العلماء، حتى إنهم لا يجوزون قصد الصلاة فيه، بناء على أنه سفر معصية؛ لقوله الثابت في «الصحيحين»: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا»[(٢)]

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٤٤٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١١٨٩)، ومسلم (٣٤٥٠).

وهو أعلم الناس بمثل هذه المسألة.

وكل حديث يروى في زيارة القبر فهو ضعيف، بل موضوع، بل قد [٤/٥٢١] كره مالك وغيره من أئمة المدينة أن يقول القائل: زرت قبر النبي ﷺ، وإنما المسنون السلام عليه إذا أتى قبره ﷺ، وكما كان الصحابة والتابعون يفعلون إذا أتوا قبره، كما هو مذكور في غير هذا الموضع.

ومن ذلك الطواف بغير الكعبة، وقد اتفق المسلمون على أنه لا يشرع الطواف إلا بالبيت المعمور، فلا يجوز الطواف بصخرة بيت المقدس، ولا بحجرة النبي ﷺ، ولا بالقبة التي في جبل عرفات، ولا غير ذلك.

وكذلك اتفق المسلمون على أنه لا يشرع الاستلام ولا التقبيل إلا للركنين اليمانيين؛ فالحجر الأسود يستلم ويقبل، واليماني يستلم. وقد قيل: إنه يقبل، وهو ضعيف.

وأما غير ذلك فلا يشرع استلامه ولا تقبيله، كجوانب البيت، والركنين الشاميين، ومقام إبراهيم، والصخرة، والحجرة النبوية، وسائر قبور الأنبياء والصالحين.

وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «قَاتَل الله اليهود والنصارى، اتَّخَذُوا قبور أنبيائهم مساجد»[(٣)] وفي رواية لمسلم: «لَعَنَ الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[(٤)].

وفي «الصحيحين» أيضًا عن عائشة وابن عباس قالا: لما نزل برسول الله ﷺ طَفِقَ يطرح خَمِيصَة له على وجهه، فإذا اغْتَمَّ بها كشفها عن وجهه، فقال وهو كذلك: «لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[(٥)]، يُحَذِّر ما صنعوا.

[٤/٥٢٢] وفي «الصحيحين» ـ أيضًا ـ عن عائشة

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٣٧)، ومسلم (١٢١٣)، بدون لفظة «النصارى».

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٩٠)، ومسلم (١٢١٢).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٩٠)، ومسلم (١٢١٢).

قبته. قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي لم يقم منه: «لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[١] ولولا ذلك أبرز قبره، غير أنه خشي أن يتخذ مسجدًا.

وفي «صحيح مسلم» عن جُنْدُب بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ قبل موته بخمس وهو يقول: «إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، ولو كنت متخذًا من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ألا وإن من كان قبلكم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك»[٢].

وفي «صحيح مسلم» عن أبي مَرْثَد الغَنَوي أن رسول الله ﷺ قال: «لا تجلسوا على القبور، ولا تصلوا إليها»[٣].

وعن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»[٤] رواه أهل السنن [٤/٥٢٣]، كأبي داود، والترمذي، وابن ماجه، وعلله بعضهم بأنه روي مرسلاً، وصححه الحافظ[٥].

وفي «الصحيحين» عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: لما اشتكى النبي ﷺ ذكر له بعض نسائه أنها رأت كنيسة بأرض الحبشة يقال لها: «مارية». وكانت أم سلمة وأم حبيبة أتيتا أرض الحبشة، فذكرتا من حسنها وتصاوير فيها، فرفع رأسه فقال: «أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدًا، وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله»[٦].

وعن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: «لعن رسول الله ﷺ زَوَّارات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسُّرُج»[٧]. رواه أهل السنن، كأبي داود، والنسائي، والترمذي. وقال: حديث حسن، وفي بعض النسخ صحيح.

وفي «موطأ مالك» عن النبي ﷺ أنه قال: «اللهم لا تجعل قبري وثَناً يعْبَد»[٨]، وفي «سنن أبي داود» عنه أنه قال: «لا تتخذوا قبري عيدًا، ولا تتخذوا بيوتكم مقابر»[٩].

وأما العبادات في المساجد؛ كالصلاة والقراءة والدعاء، ونحو ذلك، فقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى [٤/٥٢٤] خَرَابِهَآ﴾ [البقرة:١١٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الآية [التوبة:١٨].

وفي الترمذي عن النبي ﷺ قال: إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان، فإن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ الآية [التوبة:١٨]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ الآية [الأعراف:٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن:١٨]، وقال تعالى: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ الآية [النور:٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧].

وفي «الصحيحين» عنه ﷺ أنه قال: «صلاة الرجل في المسجد تَفْضُلُ على صلاته في بيته وسُوقه بخمس وعشرين درجة»[١٠]. وفي لفظ: «صلاة الجماعة أفضل

(١) السابق نفسه.
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٢١٦).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٩٤).
(٤) صحيح: أخرجه الترمذي (٣١٧)، وابن ماجه (٧٤٥) صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٧٦٧).
(٥) صواب العبارة: (وصححه الحفاظ) كما ذكر الشيخ رحمه الله نفسه عن هذا الحديث في موضعين آخرين بهذا اللفظ: (١٧/٥٠٢)، (٢٢/١٦٠).
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٤١)، ومسلم (١٢٠٩).
(٧) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٢٣٦)، والترمذي (٣٢٠)، والنسائي (٢٠٤٣)، ضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٤٦٩١)، و«إرواء الغليل» (٧٦١).
(٨) صحيح: صححه الألباني في «المشكاة» (٧٥٠).
(٩) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٠٤٢) صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٢٢٦).
(١٠) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٧)، ومسلم (١٥٣٨).

من صلاة أحدكم بخمس وعشرين درجة»[1].

وفي الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيها لأتوهما ولو حَبْوًا، ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلاً فيصلي بالناس، ثم أنطلق برجال معي، معهم حزَم من حَطَبٍ، إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار»[2].

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: أتى النبي ﷺ رجل أعمى فقال: يا رسول الله، إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له فيصلي في بيته فرخص [٤/ ٥٢٥] له. فلما ولى دعاه، فقال: «هل تسمع النداء بالصلاة؟» قال: نعم. قال: «فأجب»[3].

وفيه ـ أيضًا ـ عن أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ قال: «من سَرَّه أن يلقى الله غدًا مسلمًا، فليحافظ على هذه الصلوات حيث ينادي بهن، فإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى، وإنهن من سنن الهدى، ولو أنكم صليتم في بيوتكم، كما يصلي هذا المتخلف في بيته، لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم، وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور، ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد، إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة، ويرفعه بها درجة، ويحط عنه بها خطيئة، ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادَى بين رجلين[4] حتى يقام في الصف».

وهذا باب واسع، قد نبهنا بما كتبناه على سبيل الهدى في هذا الأمر، الفارق بين أهل التوحيد الحنفاء أهل ملة إبراهيم، المتبعين لدين الله الذي بعث به رسله، وأنزل به كتبه، وبين من لبس الحق بالباطل، وشاب الحنيفية بالإشراك.

قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف:٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، [٤/ ٥٢٦]وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل:٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ الآية [البينة:٥]. وقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم:٣٠ـ٣٢].

والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم.

❁❁❁

[٤/ ٥٢٧] قال شيخ الإسلام – رحمه الله –:

فصل

وأما الصحابة والتابعون، فقال غير واحد من الأئمة :إن كل من صحب النبي ﷺ أفضل ممن لم يصحبه مطلقًا ، وعينوا ذلك في مثل معاوية ، وعمر ابن عبد العزيز، مع أنهم معترفون بأن سيرة عمر بن العزيز أعدل من سيرة معاوية ، قالوا: لكن ماحصل لهم بالصحبة من الدرجة أمر لا يساويه ما يحصل لغيرهم بعلمه. واحتجوا بما في «الصحيحين» أنه قال: «لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أُحدٌ ذهبًا لما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»[5]،قالوا: فإذا كان جبل أحد ذهبًا لا يبلغ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٦)،ومسلم (١٥٠٤، ١٥٠٩).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٧)، ومسلم (١٥١٤).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٥١٨).
(٤) يعتمد على الرجلين متمايلًا في مشيه من شدة الضعف.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٦٦٥١).

نصف مد أحدهم، كان في هذا من التفاضل ما يبين أنه لم يبلغ أحد مثل منازلهم التي أدركوها بصحبة النبي ﷺ وفي المسألة بسط وبيان لا يحتمله هذا المكان.

❁❁❁

[٤/ ٥٢٨] سُئِلَ - رحمه الله تعالى -:

عن رجلين تنازعا في سابِّ أبي بكر، أحدهما يقول: يتوب الله عليه ، وقال الآخر: لا يتوب الله عليه .

فأجاب:

الصواب الذي عليه أئمة المسلمين أن كل من تاب تاب الله عليه ، كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣] ، فقد ذكر في هذه الآية أنه يغفر للتائب الذنوب جميعًا ولهذا أطلق وعمم .

وقال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨] فهذا في غير التائب ، ولهذا قيد وخصص.

وليس سب بعض الصحابة بأعظم من سب الأنبياء، أو سب الله - تعالى - واليهود والنصارى الذين يسبون نبينا سرًّا بينهم إذا تابوا وأسلموا قبل ذلك منهم باتفاق المسلمين.

والحديث الذي يروى: «سب صحابتي ذنب لا يغفر»، كذب على رسول الله ﷺ .

والشرك الذي لا يغفره الله ، يغفره [٤/ ٥٢٩] لمن تاب باتفاق المسلمين، وما يقال : إن في ذلك حقًّا لآدمي يجاب عنه من وجهين:

أحدهما: أن الله قد أمر بتوبة السارق والمُلَقِّب ونحوهما من الذنوب التي تعلق بها حقوق العباد ، كقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝ فَمَن تَابَ مِنۢ بَعْدِ ظُلْمِهِۦ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة:٣٨-٣٩] .

وقال : ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الحجرات:١١].

ومن توبة مثل هذا أن يعوض المظلوم من الإحسان إليه بقدر إساءته إليه.

الوجه الثاني: أن هؤلاء متأولون ، فإذا تاب الرافضي من ذلك واعتقد فضل الصحابة، وأحبهم، ودعا لهم، فقد بدل الله السيئة بالحسنة، كغيره من المذنبين.

❁❁❁

وسُئِلَ رحمه الله: عن جماعة اجتمعوا على أمور متنوعة في الفساد، ومنهم من إذا قرئ عليه أحاديث النبي ﷺ التي يكون راويها عبد الله بن مسعود، أو قيل له هذا مذهب عبد الله بن مسعود شرع في تنقيصه، وأخذ يقدح فيه، ويجعله ضعيف الرواية، ويزعم أنه كان بين الصحابة منقوصًا، حتى إن بعضهم لم يثبت في المصاحف قراءته، وأنه كان يحذف من القرآن المعوذتين؟

فأجاب - رحمهُ الله -:

ابن مسعود - رضي الله عنه - من أجلاء الصحابة، وأكابرهم، حتى كان يقول فيه عمر بن الخطاب: كُنَيف مُلِئ علمًا. وقال أبو موسى: ما كنا نعد عبد الله ابن مسعود إلا من أهل بيت رسول الله ﷺ؛ من كثرة ما نرى دخوله وخروجه. وقال له ﷺ: «إذْنُكَ علي أن

تَرْفَعَ الحِجَاب، وأن تسمع بسوادي[1] حتى أنهاك»[2].

وفي «السنن»: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر، وتمسَّكوا بِهَدْي ابن أمِّ عبدٍ»[3].

وفي الصحيح: «من سره أن يقرأ القرآن غَضًّا[4] كما أنزل، فليقرأ على قراءة ابن أم عَبْد»[5]، ولما فتح العراق بعثه عليهم ليعلمهم الكتاب والسنة، فهو أعلم الصحابة [٤/٥٣١] الذين بعثهم إلى العراق، وقال فيه أبو موسى: لا تسألوني عن شيء ما دام هذا الحبر فيكم. وكان ابن مسعود يقول: لو أعلم أن أحدًا أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لأتيته.

وهو أحد الثلاثة الذين سماهم معاذ بن جبل عند موته لما بكى مالك بن يخَامِر السَّكْسَكِي، فقال له معاذ بن جبل: ما يبكيك؟ فقال: والله ما أبكي على رحم بيني وبينك، ولا على دنيا أصيبها منك، ولكن أبكي على العلم والإيمان اللذين كنت أتعلمهما منك، فقال: إن العلم والإيمان مكانهما من ابتغاهما وجدهما، اطلب العلم عند أربعة فإن أعياك هؤلاء؛ فسائر أهل الأرض أعجز، فسَمَّى له ابن مسعود، وأبي بن كعب، وعبد الله بن سلام وأظن الرابع أبا الدرداء.

وسئل علي عن علماء الناس، فقال: واحد بالعراق ابن مسعود، وابن مسعود في العلم من طبقة عمر، وعلي، وأبي، ومعاذ، وهو من الطبقة الأولى من علماء الصحابة، فمن قدح فيه أو قال: هو ضعيف الرواية فهو من جنس الرافضة الذين يقدحون في أبي بكر وعمر وعثمان، وذلك يدل على إفراط جهله بالصحابة، أو زندقته ونفاقه.

(١) بسوادي: بشخصي.

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (١٣٩)، صححه الألباني في «المشكاة» (٤٦٦٨).

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٨٠٥)، بلفظ «واهتدوا بهدي عمار وتمسكوا بعهد ابن مسعود بدلاً من «وتمسكوا بهدي ابن أم عبد» صححه الألباني في «صحيح الجامع» (١١٤٤).

(٤) الغَضّ: الطري الذي لم يتغير.

(٥) صحيح: أخرجه ابن ماجه (١٣٨)، صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٥٩٦١).

❁❁❁

[٤/٥٣٢] سُئِلَ ـ رحمهُ الله تعالى ـ: عن رجل يناظر مع آخر في «مسألة المصراة[6]»، وردها إذا أراد المشتري، فاستدل من ادعى جواز الرد بحديث أبي هريرة المتفق عليه، فعارضه الخصم بأن قال: أبو هريرة لم يكن من فقهاء الصحابة، وقد أنكر عليه عمر بن الخطاب كثرة الرواية، ونهاه عن الحديث، وقال: إن عدت تحدث فعلت وفعلت، وكذا أنكر عليه ابن عباس، وعائشة أشياء. فهل ما ذكره الخصم صحيح أم لا؟

وما يجب على من تكلم في أبي هريرة بهذا الكلام؟

فأجاب:

الحمد لله. هذا الراد مخطئ من وجوه:

أحدها: قوله: إنه لم يكن من فقهاء الصحابة: فإن عمر بن الخطاب ولى أبا هريرة على البحرين، وهم خيار المسلمين، الذين هاجر وَفْدُهم إلى النبي ﷺ، وهم وفد عبد القيس.

وكان أبو هريرة ـ أميرهم ـ هو الذي يفتيهم بدقيق الفقه، مثل: مسألة [٤/٥٣٣] المطلقة دون الثلاث، إذا تزوجت زوجًا أصابها، هل تعود إلى الأول على الثلاث ـ كما هو قول ابن عباس وابن عمر، وهو مذهب أبي حنيفة ورواية عن عمر، بناء على أن إصابة الزوج تهدم ما دون

(٦) المُصَرَّاة: هي الناقة أو البقرة أو الشاة يُصَرَّى اللبن في ضرعها، أي: يجمع ويحبس.

الثلاث كي هدمت الثلاث ـ أو تعود على ما بقي كما هو قول عمر وغيره من أكابر الصحابة وهو مذهب مالك والشافعي، وأحمد في المشهور عنه، بناء على أن إصابة الزوج الثاني إنما هي غاية التحريم الثابت بالطلاق الثلاث. فهو الذي يرتفع بها، والمطلقة دون الثلاث لم تحرم. فلا ترفع الإصابة منها شيئًا، فأفتى أبو هريرة بهذا القول. ثم سأل عمر فأقره على ذلك وقال: لو أفتيتَ بغيره لأوجعتك ضربًا.

وكذلك أفتى أبو هريرة في دقائق مسائل الفقه مع فقهاء الصحابة، كابن عباس وغيره من أشهر الأمور، وأقواله المنقولة في فتاويه تدل على ذلك. وإذا كان عمر وعلي أفقه من عمران بن حُصَين، وأبي موسى الأشعري، لم يخرجا بذلك من الفقه، وكذلك إذا كان معاذ وابن مسعود ونحوهما أفقه من أبي هريرة وعبد الله بن عمر ونحوهما، لم يخرجا بذلك من الفقه.

الثاني: أن يقال لهذا المعترض: جميع علماء الأمة عملت بحديث أبي هريرة فيما يخالف القياس والظاهر، كما عملوا جميعهم بحديثه عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»[(١)] . وعمل أبو حنيفة [٤/٥٣٤] مع الشافعي وأحمد وغيرهما بحديثه عن النبي ﷺ: «من أكل أو شرب ناسيا فليتمَّ صَوْمَه، فإنما أطعمه الله وسَقَاه»[(٢)] مع أن القياس عند أبي حنيفة أنه يفطر، فترك القياس لحديث أبي هريرة، ونظائر ذلك تطول.

ومالك مع الشافعي وأحمد عملوا بحديث أبي هريرة في غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا، مع أن القياس عند مالك أنه لا يغسل؛ لأنه طاهر عنده، بل الأئمة يتركون القياس لما هو دون حديث أبي هريرة، كما ترك أبو حنيفة القياس في مسألة «القهقهة» بحديث مرسل لا يعرف من رواه من الصحابة وحديث أبي هريرة أثبت منه باتفاق الأمة.

الثالث: أن يقال: المحدث إذا حفظ اللفظ الذي سمعه لم يضره أن لا يكون فقيهًا، كالملقنين بحروف القرآن، وألفاظ التشهد والأذان ونحو ذلك. وقد قال ﷺ: «نَضَّر الله امرأ سمع حديثًا فبَلَّغَه إلى من لم يسمعه، فَرُبَّ حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[(٣)]، وهذا بين في أنه يؤخذ حديثه الذي فيه الفقه من حامله، الذي ليس بفقيه، ويأخذ عمن هو دونه في الفقه، وإنما يحتاج في الرواية إلى الفقه إذا كان قد روى بالمعنى، فخاف أن غير الفقيه يغير المعنى وهو لا يدري.

[٤/٥٣٥]وأبو هريرة كان من أحفظ الأمة، وقد دعا له النبي ﷺ بالحفظ قال: فلم أنسَ شيئًا سمعته بعد؛ ولهذا روى حديث المُصَرَّاة وغيره بلفظ رسول الله ﷺ.

الرابع: أن الصحابة كلهم كانوا يأخذون بحديث أبي هريرة، كعمر وابن عمر وابن عباس وعائشة، ومن تأمل كتب الحديث عرف ذلك.

الخامس: أن أحدًا من الصحابة لم يطعن في شيء رواه أبو هريرة، بحيث قال: إنه أخطأ في هذا الحديث، لا عمر ولا غيره، بل كان لأبي هريرة مجلس إلى حجرة عائشة، فيحدث ويقول: يا صاحبة الحجرة، هل تنكرين مما أقول شيئًا؟ فلما قضت عائشة صلاتها لم تنكر مما رواه، لكن قالت: إن رسول الله ﷺ لم يكن يسرد الحديث سردكم، ولكن كان يحدث حديثًا لو عده العاد لحفظه، فأنكرت صفة الأداء لا ما أداه.

وكذلك ابن عمر قيل له: هل تنكر مما يحدث أبو هريرة شيئًا؟ فقال: لا، ولكن أخبر وجبنا، فقال أبو هريرة: ما ذنبي أن كنت حفظت ونسوا. وكانوا يستعظمون كثرة روايته حتى يقول بعضهم: أكثر أبو هريرة، حتى قال أبو هريرة: الناس يقولون: أكثر أبو هريرة، والله الموعد؛ أما إخواني من المهاجرين، فكان

---

(١) صحيح: أخرجه النسائي (٣٢٩٢)، وابن ماجه (١٩٣١)، صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٧٤٧٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٣٣)، ومسلم (٢٧٧٢).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٦٦٠)، والترمذي (٢٦٥٦)، وابن ماجه (٢٣٠)، صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٧٦٦).

يشغلهم الصَّفْقُ[١] بالأسواق. وأما إخواني من الأنصار، فكان يشغلهم عمل أموالهم، وكنت امرأ مسكينًا ألزم رسول الله ﷺ، فكنت أشهد إذا غابوا، وأحفظ إذا نسوا. ولقد حدثنا رسول الله ﷺ حديثًا، ثم قال: «أيكم يبسط ثوبه؟»، فبسطت ثوبي. فدعا لي. فلم أنس بعد شيئًا سمعته منه ﷺ.

[٤/٥٣٦]وروي عنه أنه كان يجزئ الليل ثلاثة أجزاء: ثلثًا يصلي، وثلثًا يكرر على الحديث، وثلثًا ينام. فقد بين أن سبب حفظه ملازمة النبي ﷺ، وقطع العلائق ودعاؤه له. وكان عمر بن الخطاب يستدعي الحديث من أبي هريرة، ويسأله عنه ولم ينهه عن رواية ما يحتاج إليه من العلم الذي سمعه من النبي ﷺ، ولا توعده على ذلك. ولكن كان عمر يحب التثبت في الرواية؛ حتى لا يجترئ الناس فيزاد في الحديث.

ولهذا طلب من أبي موسى الأشعري من يوافقه على حديث الاستئذان، مع أن أبا موسى من أكابر الصحابة وثقاتهم باتفاق الأئمة.

السادس: أن الصحابة كانوا يرجعون في مسائل الفقه إلى من هو دون أبي هريرة في الفقه، كما رجع عمر بن الخطاب إلى حَمَل بن مالك وغيره في دية الجنين، وكما رجع عثمان بن عفان إلى الفُرَيعَة بنت مالك في لزوم المتوفى عنها لمنزل الوفاة، وكما رجع عمر بن الخطاب وغيره في توريث المرأة من دية زوجها، إلى الضحاك بن سفيان الكِلابِي.

وكما رجع زيد بن ثابت وغيره إلى امرأة من الأنصار في سقوط طواف الوداع عن الحائض.

[٤/٥٣٧] وكذلك ابن مسعود لما أفتى المفوضة المتوفى عنها بمهر المثل، فقام رجال من أشجع فشهدوا أن رسول الله ﷺ قضى في بَرْوَع بنت وَاشق بمثل ما قضيت به، ففرح عبد الله بذلك فرحًا شديدًا! وأبو بكر الصديق ورَّث الجدة بحديث المغيرة بن شعبة، ومحمد بن سلمة، ونظائر هذا كثيرة.

السابع: أن يقال: المخالف لحديث أبي هريرة في المصراة، يقول: إنه يخالف الأصول أو قياس الأصول.

فيقال له: بل القول فيه كالقول في نظائره التي اتبعت فيها النصوص، فهذا الحديث ورد فيما يخالف غيره لا فيما يماثل غيره؛ والقياس هو التسوية بين المتماثلين، والتفريق بين المختلفين، وذلك أن من خالفه يقول: إنه أثبت الرد بالمعيب، وقدر بدل المتلف، بل إن كان من المثليات ضمن بمثله وإلا فقيمته، وهذا مضمون بغير مثل ولا قيمة، وجعل الضمان على المشتري والخراج بالضمان.

فيقال له: الرد يثبت بالتدليس، ويثبت باختلاف الصفة باتفاق الأئمة، والمدلس الذي أظهر أن المبيع على صفة وليس هو عليها كالواصف لها بلسانه، وهذا النوع من الخيار غير خيار الرد بالعيب.

[٤/٥٣٨] ويقال له: المشتري لمن يضمن اللبن الحادث على ملكه، ولكن ضمن ما في الضرع، فإنه لما اشترى المصراة وفيها لبن تلف عنده، كان عليه ضمانه، وإنما قدر الشارع البدل؛ لأنه اختلط اللبن القديم باللبن الحادث، فلم يبق يعرف مقدار اللبن القديم.

فلهذا لم يمكن ضمانه بمثله ولا بقيمته، فقدر الشارع في ذلك بدلاً يقطع به النزاع، كما قدر ديات النفس وديات الأعضاء ومنافعها، ونحو ذلك من المقدرات التي يقطع بها نزاع الناس، فإنه إذا أمكن العلم بمقدار الحق، كان هو الواجب. وإذا تعذر ذلك شرع الشارع ما هو أمثل الطرق وأقربها إلى الحق.

فتارة يأمر بالخَرْصِ[١] إذا تعذر الكيل أو الوزن، إقامة للظن مقام العلم عند تعذر العلم، ويأمر بالاستهام لتعيين المستحق عند كمال الإبهام. وتارة يقدر بدل الاستحقاق إذا لم يكن طريق آخر لقطع الشقاق، ورد المشتري للصاع بدل ما أخذ من اللبن من هذا الباب. وفي المسألة حكاية ثانية، ذكرها أبو سعيد ابن السمعاني عن الشيخ العارف يوسف الهمداني، عن الشيخ الفقيه أبي إسحاق الشيرازي، عن القاضي أبي الطيب الطبري، قال: كنا جلوسًا بالجامع ببغداد، فجاء خراساني سألنا عن المصراة، فأجبناه فيها، واحتججنا

---

(١) الصفق: ضرب اليد على اليد.

(١) الخرص: التقدير بالظن.

بحديث أبي هريرة، فطعن في أبي هريرة، [٤/٥٣٩] فوقعت حية من السقف، وجاءت حتى دخلت الحلقة وذهبت إلى ذلك الأعجمي فضربته فقتلته.

ونظير هذه ما ذكره الطبراني في كتاب السنة عن زكريا ابن يحيى الساجي قال: كنا نختلف إلى بعض الشيوخ لسماع حديث رسول الله ﷺ، فاسترعنا في المشي، ومعنا شاب ماجن. فقال: ارفعوا أرجلكم عن أجنحة الملائكة، لا تكسروها. قال: فما زال حتى جفته رجلاه، ولهذا نظائر، نسأل الله تعالى الاعتصام بكتابه، وسنة رسوله ﷺ واتباع ما أقام من دليله، والله سبحانه أعلم.

❁❁❁

[٤/٥٤٠] وسئل أيضًا رحمه الله تعالى:

عن فرقة من المسلمين يُقِرُّون بالشهادتين ويصومون، ويحجون ويخرجون الزكاة، ويجاهدون نأنفسهم في مرضاة الله، غير أنهم يُكَفِّرون سابِّي صحابة النبي ﷺ، ولم يرجوا لأحد توبة إذا تاب وأن المصر على ذلك مخلد في النار، ومن قال بتوبتهم يسمونهم «الرجوية» ولا يصلون إلا مع من يتحققون عقيدته، وما يتفوه أحدهم من شيء أو يسأل عن شيء إلا يقول: إن شاء الله. فهل هم مصيبون في أفعالهم؟ أم مخطئون في أقوالهم؟

فأجاب:

الحمد لله. هؤلاء قوم مسلمون لهم ما لأمثالهم من المسلمين، يثيبهم الله على إيمانهم بالله ورسوله، وطاعتهم لله ورسوله؛ ولا يذهب بذلك إيمانهم وتقواهم بما غلطوا فيه من هذه المسائل، كسائر طوائف المسلمين الذين أصابوا في جمهور ما يعتقدونه ويعملونه؛ وقد غلطوا في قليل من ذلك، فهؤلاء بمنزلة أمثالهم من المسلمين.

[٤/٥٤١]وقولهم: إن توبة ساب الصحابة لا تقبل وأنه مخلد في النار خطأ، بل الذي عليه «السلف والأئمة»: كالأئمة الأربعة وغيرهم: أن توبة الرافضي تقبل كما تقبل توبة أمثاله، والحديث الذي يروى: «سب صحابتي ذنب لا يغفر» حديث باطل لم يروه أحد من أهل العلم، ولو قدر صحته فالمراد به من لم يَتُبْ، فإن الله يأخذ حق الصحابة منه.

وأما من تاب فقد قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر:٥٣]، وهذا في حق التائب: أخبر أنه يغفر جميع الذنوب.

وسابُّ الصحابة إذا كان يعتقد جواز ذلك فهذا مبتدع ضال كسائر الضلال، والحق في ذلك لله، كمن سب الرسول معتقدًا أنه ساحر أو كاذب، فإذا أسلم هذا قَبِلَ الله إسلامه.

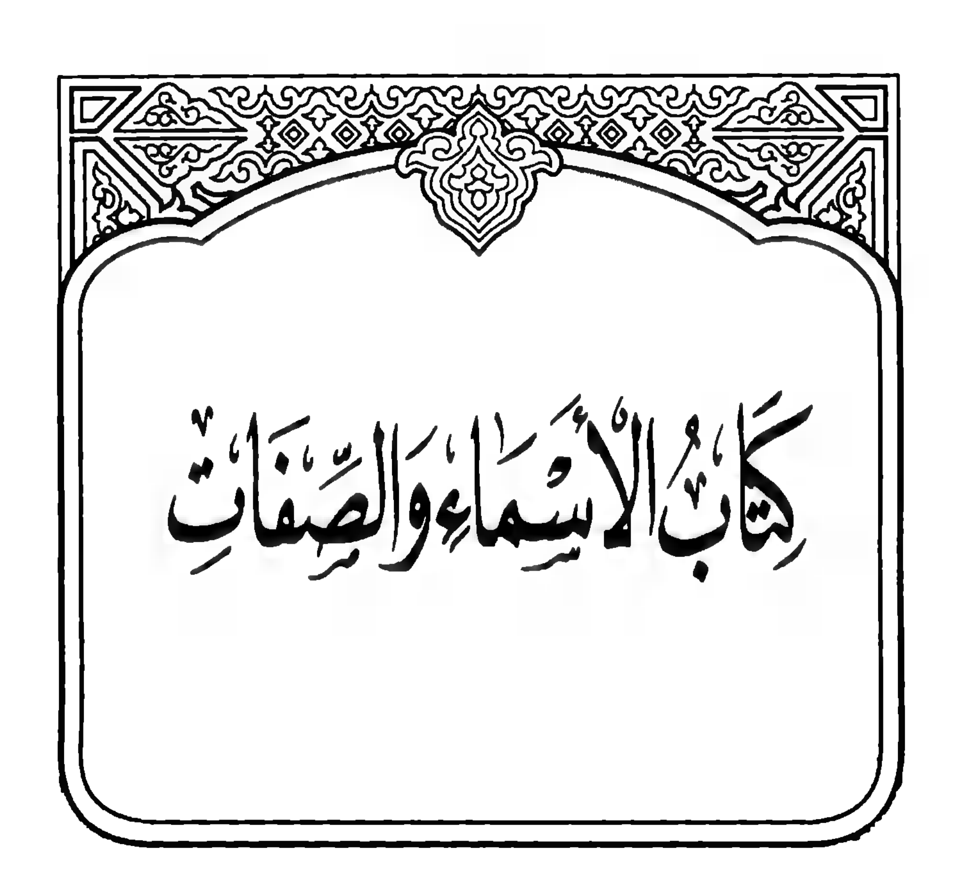
كذلك الرافضي إذا تبين له الحق وتاب قبل الله منه، وإن كان يقر بتحريم ذلك فهذا ظالم، كمن قذف غيره واغتابه، ومظالم العباد تصح التوبة منها، ويدعو لهم ويثني عليهم بقدر ما لعنهم وسبهم، فإن الحسنات يذهبن السيئات.

وإذا قال القائل: هذا حجر؛ وقال: لا أقطع بأن هذا حجر فهذا مخطئ؛ لكن إن كان مراجه أني إذا قطعت بأنه حجر فقد جعلت الله عاجزًا عن تغييره، فإنه يقال له: بل هو الآن حجر قطعًا والله قادر على [٤/٥٤٢] تغييره، وإن كان مراده بقوله إن شاء الله أن الله قادر على تغييره فهذا المعنى صحيح؛ وإن كان شاكًا في كونه حجرًا فهذا متجاهل، يُعَزَّر على ذلك.

وتجوز الصلاة خلف كل مسلم مستور باتفاق الأئمة الأربعة وسائر أئمة المسلمين، فمن قال: لا أصلي جمعة ولا جماعة إلا خلف من أعرف عقيدته في الباطن، فهذا مبتدع مخالف للصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين الأربعة وغيرهم، والله أعلم.

❁❁❁

[آخر ما وجد من كتاب مفصل الاعتقاد].



كِتَابُ الأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ



[٥/ ٥] بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سئل شيخ الإسلام العالم الرباني تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ:

ما قول السادة العلماء أئمة الدين في «آيات الصفات» كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥] وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف:٥٤] وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، إلى غير ذلك من آيات الصفات، و«أحاديث الصفات» كقوله ﷺ: «إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن»، وقوله: «يضع الجبار قدمه في النار» إلى غير ذلك؟ وما قالت العلماء فيه؟ وابسطوا القول في ذلك مأجورين إن شاء الله تعالى.

فأجاب ـ رضي الله عنه ـ:

الحمد لله رب العالمين، قولنا فيها ما قاله الله ورسوله ﷺ [٥/ ٦] والسابقون الأولون، من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، وما قاله أئمة الهدى بعد هؤلاء الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، وهذا هو الواجب على جميع الخلق في هذا الباب وغيره؛ فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ بعث محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحق؛ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد، وشهد له بأنه بعثه داعيًا إليه بإذنه، وسراجًا منيرًا، وأمره أن يقول: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨].

فمن المحال في العقل والدين أن يكون السراج المنير الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور، وأنزل معه الكتاب بالحق؛ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأمر الناس أن يردوا ما تنازعوا فيه من أمر دينهم إلى ما بعث به من الكتاب والحكمة، وهو يدعو إلى الله وإلى سبيله بإذنه على بصيرة، وقد أخبر الله بأنه أكمل له ولأمته دينهم، وأتم عليهم نعمته ـ محال مع هذا وغيره ـ أن يكون قد ترك باب الإيمان بالله، والعلم به ملتبسًا مشتبهًا، ولم يميز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وما يجوز عليه، وما يمتنع عليه.

فإن معرفة هذا أصل الدين وأساس الهداية، وأفضل وأوجب ما اكتسبته القلوب، وحصَّلته النفوس، وأدركته العقول، فكيف يكون ذلك الكتاب وذلك الرسول وأفضل خلق الله بعد النبيين لم يحكموا هذا الباب اعتقادًا وقولاً؟!.

[٥/ ٧] ومن المحال ـ أيضًا ـ أن يكون ذلك؛ والنبي ﷺ قد علَّم أمته كل شيء حتى الخراءة، وقال: «تركتكم على المحَجَّة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»[(١)]. وقال فيما صح عنه ـ أيضًا ـ: «ما بعث الله من نبي إلا كان حقًّا عليه أن يدل أمته على خير ما يعْلَمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعْلَمه لهم»[(٢)].

وقال أبو ذر: لقد تُوفِّي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علمًا. وقال عمر بن الخطاب: «قام فينا رسول الله ﷺ مقامًا، فذكر بدء الخلق، حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه». رواه البخاري[(٣)].

ومحال مع تعليمهم كل شيء لهم فيه منفعة في

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٣) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، وانظر «السلسلة الصحيحة» (٩٣٧).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٨٢) من حديث ابن عمرو رضي الله عنهما.
(٣) أثر صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩٢).

الدين ـ وإن دقَّت ـ أن يترك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم، ويعتقدونه في قلوبهم، في ربهم ومعبودهم رب العالمين، الذي معرفته غاية المعارف، وعبادته أشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب، بل هذا خلاصة الدعوة النبوية، وزبدة الرسالة الإلهية، فكيف يتوهم مَنْ في قلبه أدنى مُسْكَة[1] من إيمان وحكمة أن لا يكون بيان هذا الباب قد وقع من الرسول على غاية التمام؟! ثم إذا كان قد وقع ذلك منه، فمن المحال أن يكون خير أمته وأفضل قرونها قصَّروا في هذا الباب، زائدين فيه أو ناقصين عنه.

ثم من المحال ـ أيضًا ـ أن تكون القرون الفاضلة ـ القرن الذي بعث فيه رسول الله ﷺ، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ـ كانوا [٥/ ٨] غير عالمين وغير قائلين في هذا الباب بالحق المبين؛ لأن ضد ذلك إما عدم العلم والقول، وإما اعتقاد نقيض الحق وقول خلاف الصدق، وكلاهما ممتنع.

أما الأول؛ فلأن من في قلبه أدنى حياة وطلب للعلم، أو نَهْمَة في العبادة، يكون البحث عن هذا الباب والسؤال عنه ومعرفة الحق فيه أكبر مقاصده، وأعظم مطالبه؛ أعني بيان ما ينبغي اعتقاده، لا معرفة كيفية الرب وصفاته.

وليست النفوس الصحيحة إلى شيء أشوق منها إلى معرفة هذا الأمر. وهذا أمر معلوم بالفطرة الوجدية، فكيف يتصور مع قيام هذا المقتضي ـ الذي هو من أقوى المقتضيات ـ أن يتخلف عنه مقتضاه في أولئك السادة في مجموع عصورهم؟! هذا لا يكاد يقع في أبلد الخلق، وأشدهم إعراضًا عن الله، وأعظمهم إكبابًا على طلب الدنيا، والغفلة عن ذكر الله ـ تعالى ـ فكيف يقع في أولئك؟!

وأما كونهم كانوا معتقدين فيه غير الحق أو قائليه، فهذا لا يعتقده مسلم، ولا عاقل عرف حال القوم.

ثم الكلام في هذا الباب عنهم أكثر من أن يمكن سطره في هذه الفتوى وأضعافها، يعرف ذلك من طَلَبه وتَتَبَّعه، ولا يجوز ـ أيضًا ـ أن يكون الخالفون أعلم من السالفين، كما قد يقوله بعض الأغبياء ممن لم يقدر قدر السلف، بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقيقة المعرفة المأمور بها من أن: «طريقة السلف أسلم، [٥/ ٩] وطريقة الخلف أعلم وأحكم» ـ وإن كانت هذه العبارة إذا صدرت من بعض العلماء قد يعني بها معنى صحيحًا.

فإن هؤلاء المبتدعين الذين يفضلون طريقة الخلف من المتفلسفة ومن حذا حَذْوهم على طريقة السلف، إنما أُتوا من حيث ظنوا: أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث، من غير فقه لذلك، بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨]، وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات.

فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة، التي مضمونها نَبْذ الإسلام وراء الظهر، وقد كذبوا على طريقة السلف، وضلُّوا في تصويب طريقة الخلف؛ فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم، وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف.

وسبب ذلك: اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص بالشبهات الفاسدة، التي شاركوا فيه إخوانهم من الكافرين؛ فلما اعتقدوا انتفاء الصفات في نفس الأمر، وكان مع ذلك لابد للنصوص من معنى، بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى ـ وهي التي يسمونها طريقة السلف ـ وبين صرف اللفظ إلى معانٍ بنوع تكلف ـ وهي التي يسمونها طريقة الخلف ـ فصار هذا الباطل مركبًا من فساد العقل والكفر بالسمع؛ فإن النفي إنما اعتمدوا [٥/ ١٠] فيه على أمور عقلية، ظنوها بينات وهي شبهات، والسمع حرفوا فيه الكلم عن مواضعه.

(١) مُسْكَة: بقية.

فلما ابتني أمرهم على هاتين المقدمتين الكفريتين الكاذبتين، كانت النتيجة استجهال السابقين الأولين واستبلاههم، واعتقاد أنهم كانوا قومًا أُميين، بمنزلة الصالحين من العامة، لم يتبحروا في حقائق العلم بالله، ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي، وأن الخلف الفضلاء حازوا قَصب السَّبْق[1] في هذا كله.

ثم هذا القول إذا تدبره الإنسان وجده في غاية الجهالة، بل في غاية الضلالة. كيف يكون هؤلاء المتأخرون ـ لا سيما والإشارة بالخلف إلى ضرب من المتكلمين الذين كثر في باب الدين اضطرابهم، وغلظ عن معرفة الله حجابهم، وأخبر الواقف على نهاية أقدامهم بما انتهى إليه أمرهم حيث يقول:

لَعَمْري لقد طُفْتُ المعاهدَ كلَّها
وسيَّرْتُ طرفي بين تلك المعالم
فلم أرَ إلا واضعًا كَفَّ حائر
على ذقن أو قارعًا سِنّ نادمِ

وأقروا على أنفسهم بما قالوه متمثلين به أو منشئين له فيما صنفوه من كتبهم، كقول بعض رؤسائهم:

نهاية إقدام العقول عِقال
وأكثرُ سَعْي العالمين ضلالُ
وأرواحُنا في وحشة من جسومنا
وحاصل دنيانا أذى ووبالُ
ولم نستفدْ من بحثنا طولَ عمرنا
سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

[٥/ ١١] لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن. اقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، واقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] ومن جرَّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي. ا. هـ.

ويقول الآخر منهم: لقد خُضْتُ البحر الخِضَمَّ، وتركت أهل الإسلام وعلومهم، وخضت في الذي نهوني عنه، والآن إن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لفلان، وها أنا أموت على عقيدة أمي. اهـ.

ويقول الآخر منهم: أكثر الناس شَكًّا عند الموت أصحاب الكلام.

ثم هؤلاء المتكلمون المخالفون للسلف إذا حقق عليهم الأمر، لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص المعرفة به خبر، ولم يقعوا من ذلك على عين ولا أثر، كيف يكون هؤلاء المحجوبون، المفضولون، المنقوصون، المسبوقون، الحيارى، المُتَهَوِّكون[2]، أعلم بالله وأسمائه وصفاته، وأحكم في باب ذاته وآياته من السابقين الأولين، من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل، وأعلام الهدى ومصابيح الدُّجَى، الذين بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا، الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء، فضلاً عن سائر الأمم الذين لا كتاب لهم، وأحاطوا من حقائق المعارف وبواطن الحقائق بما لو جمعت حكمة غيرهم إليها لاستحيا من يطلب المقابلة؟!

[٥/ ١٢] ثم كيف يكون خير قرون الأمة أنقص في العلم والحكمة ـ لا سيما العلم بالله وأحكام أسمائه وآياته ـ من هؤلاء الأصاغر بالنسبة إليهم؟! أم كيف يكون أفراخ المتفلسفة أتباع الهند واليونان، وورثة المجوس والمشركين، وضُلَّال اليهود والنصارى والصابئين، وأشكالهم وأشباههم، أعلم بالله من ورثة الأنبياء وأهل القرآن والإيمان؟!

وإنما قدمت هذه المقدمة؛ لأن من استقرَّت هذه المقدمة عنده عرف طريق الهدى أين هو في هذا الباب

---

(١) قصب السبق: استولى على الأمر.

(٢) المُتَهَوِّكون: الذين يقعون في الأمور بغير روية.

وغيره، وعلم أن الضلال والتَّهَوُّك إنما استولى على كثير من المتأخرين بنبذهم كتاب الله وراء ظهورهم، وإعراضهم عما بعث الله به محمدًا ﷺ من البينات والهدى، وتركهم البحث عن طريقة السابقين والتابعين، والتماسهم علم معرفة الله ممن لم يعرف الله بإقراره على نفسه، وبشهادة الأمة على ذلك، وبدلالات كثيرة، وليس غرضي واحدًا معينًا، وإنما أصف نوع هؤلاء ونوع هؤلاء.

وإذا كان كذلك، فهذا كتاب الله من أوله إلى آخره، وسنة رسوله ﷺ من أولها إلى آخرها، ثم عامة كلام الصحابة والتابعين، ثم كلام سائر الأئمة، مملوء بما هو إما نص وإما ظاهر في أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ هو العلي الأعلى، وهو فوق كل شيء، وهو علي كل شيء، وأنه فوق العرش، وأنه فوق السماء، مثل قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ﴾ [آل عمران: ٥٥]، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦]، ﴿أَمْ أَمِنتُم [٥/١٣] مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٧]، ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤، يونس: ٣، الرعد: ٢، الفرقان: ٥٩، السجدة: ٣٢، الحديد: ٤] في ستة مواضع،، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]، ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، ﴿مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]. إلى أمثال ذلك مما لا يكاد يحصى إلا بكلفة.

وفي الأحاديث الصحاح والحسان ما لا يحصى إلا بالكلفة، مثل قصة معراج الرسول ﷺ إلى ربه، ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه، وقوله في الملائكة الذين يتعاقبون فيكم بالليل والنهار: «فيعرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم فيسألهم وهو أعلم بهم»[1].

وفي «الصحيح» في حديث الخوارج: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحًا ومساءً؟»[2] وفي حديث الرقية ـ الذي رواه أبو داود وغيره ـ: «ربنا الله الذي في السماء، تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض، كما رحمتك في السماء، اجعل رحمتك في الأرض، اغفر لنا حَوْبَنا[3] وخطايانا، أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك، وشفاء من شفائك على هذا الوجع»[4]. قال رسول الله ﷺ: «إذا اشتكى أحد منكم أو اشتكى أخ له فليقل: ربنا الله الذي في السماء... » وذكره.

وقوله في حديث الأوعال[5]: «والعرش فوق ذلك، والله فوق عرشه، وهو يعلم [٥/١٤] ما أنتم عليه». رواه أحمد وأبو داود وغيرهما، وقوله في الحديث الصحيح للجارية: «أين الله؟» قالت: في السماء. قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله. قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»[6].

وقوله في الحديث الصحيح: «إن الله لما خلق الخلق، كتب في كتاب موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتي سبقت غضبي»[7]، وقوله في حديث قبض الروح: «حتى يعرج بها إلى السماء التي فيها الله ـ تعالى»[8].

وقول عبد الله بن رواحة الذي ـ أنشده للنبي ﷺ وأقرَّه عليه:

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (١٤٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (٢٥٠٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٣) حَوْبنا: إثمنا أو ذنبنا الكبير، وتضم الحاء وتفتح.
(٤) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٨٩٢)، انظر «ضعيف الجامع» (٥٤٢٢) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.
(٥) الأوعال: الأشراف.
(٦) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٢٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.
(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٢٢)، ومسلم (٧١٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٨) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٢٦٢)، انظر «صحيح الجامع» (١٩٦٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

شهدت بأنَّ وعد الله حقٌّ
وأن النار مثوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طاف
فوقَ العرش ربُّ العالمينا

وقول أمية بن أبي الصلت الثقفي، الذي أنشد للنبي ﷺ هو وغيره من شعره فاستحسنه، وقال: «آمن شعره، وكفر قلبه»[(١)]، حيث قال:

مجدوا الله فهو للمجد أهل
ربنا في السماء أمسى كبيرا
بالبناء الأعلى الذي سبق النا
س وسوى فوقَ السماءِ سريرا
شَرْجعًا ما يناله بصر العيـ
ـن ترى دونه الملائك صورا

وقوله في الحديث الذي في «المسند»: «إن الله حيي كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرًا»[(٢)]. وقوله في الحديث: «يمد يديه إلى السماء [١٥/ ٥] يقول: يا رب، يا رب»[(٣)]. إلى أمثال ذلك مما لا يحصيه إلا الله، مما هو من أبلغ المتواترات اللفظية والمعنوية التي تورث علمًا يقينًا من أبلغ العلوم الضرورية، أن الرسول ﷺ المبلِّغ عن الله ألقى إلى أمته المدعوين: أن الله ـ سبحانه ـ على العرش، وأنه فوق السماء، كما فطر الله على ذلك جميع الأمم، عربهم وعَجَمهم في الجاهلية والإسلام، إلا من اجتالته[(٤)] الشياطين عن فطرته.

ثم عن السلف في ذلك من الأقوال ما لو جمع لبلغ مئينًا أو ألوفًا.

ثم ليس في كتاب الله، ولا في سنة رسوله ﷺ، ولا عن أحد من سلف الأمة ـ لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان، ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف ـ حرف واحد يخالف ذلك، لا نصًّا ولا ظاهرًا.

ولم يقل أحد منهم قط: إن الله ليس في السماء، ولا أنه ليس على العرش، ولا أنه بذاته في كل مكان، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا أنه لا متصل ولا منفصل، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها، بل قد ثبت في «الصحيح» عن جابر بن عبد الله: أن النبي ﷺ لما خطب خطبته العظيمة يوم عرفات، في أعظم مجمع حضره الرسول ﷺ، جعل يقول: «ألا هل بلغت؟» فيقولون: نعم. فيرفع إصبعه إلى السماء ثم ينكبها إليهم ويقول: «اللهم اشهد!»[(٥)] غير مرة وأمثال ذلك كثيرة.

فلئن كان الحق ما يقوله هؤلاء السالبون النَّافون للصفات الثابتة في [١٦/ ٥] الكتاب والسنة، من هذه العبارات ونحوها، دون ما يفهم من الكتاب والسنة إما نصًّا وإما ظاهرًا، فكيف يجوز على الله ـ تعالى ـ ثم على رسوله ﷺ، ثم على خير الأمة: أنهم يتكلمون دائمًا بما هو إما نص وإما ظاهر في خلاف الحق؟! ثم الحق الذي يجب اعتقاده لا يبوحون به قط، ولا يدلُّون عليه لا نصًّا ولا ظاهرًا؛ حتى يجيء أنباط الفرس والروم، وفُروخ اليهود والنصارى والفلاسفة، يبينون للأمة العقيدة الصحيحة، التي يجب على كل مكلف أو كل فاضل أن يعتقدها!!.

لئن كان ما يقوله هؤلاء المتكلمون المتكلفون هو الاعتقاد الواجب وهم مع ذلك أحيلوا في معرفته على مجرد عقولهم، وأن يدفعوا بما اقتضى قياس عقولهم ما دل عليه الكتاب والسنة نصًّا أو ظاهرًا، لقد كان ترك الناس بلا كتاب ولا سنة أهدى لهم وأنفع على هذا التقدير، بل كان وجود الكتاب والسنة ضررًا محضًا في أصل الدين.

فإن حقيقة الأمر على ما يقوله هؤلاء: إنكم يا

(١) ضعيف: انظر «السلسلة الضعيفة» (١٥٤٦).
(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (١٤٨٨) انظر «صحيح الجامع» (١٧٥٧).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٣٩٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) اجتالته: استخفوه وذهبوا به وأزالوه عما كان عليه، وجالوا معه في الباطل.
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٠٣).

معشر العباد لا تطلبوا معرفة الله ـ عز وجل ـ وما يستحقه من الصفات نفيًا وإثباتًا، لا من الكتاب ولا من السنة، ولا من طريق سلف الأمة.

ولكن انظروا أنتم، فما وجدتموه مستحقًّا له من الصفات فصفوه به ـ سواء كان موجودًا في الكتاب والسنة أولم يكن ـ وما لم تجدوه مستحقًّا له في عقولكم فلا تصفوه به!!.

[٥/ ١٧] ثم هم هاهنا فريقان: أكثرهم يقولون: ما لم تثبته عقولكم فانفوه ـ ومنهم من يقول: بل توقفوا فيه ـ وما نفاه قياس عقولكم ـ الذي أنتم فيه مختلفون ومضطربون اختلافًا أكثر من جميع من على وجه الأرض ـ فانفوه، وإليه عند التنازع فارجعوا؛ فإنه الحق الذي تعبدتكم به، وما كان مذكورًا في الكتاب والسنة مما يخالف قياسكم هذا، أو يثبت ما لم تدركه عقولكم ـ على طريقة أكثرهم ـ فاعلموا أني أمتحنكم بتنزيله لا لتأخذوا الهدي منه، لكن لتجتهدوا في تخريجه على شواذ اللغة، ووحشي الألفاظ، وغرائب الكلام، أو أن تسكتوا عنه مفوِّضين علمه إلى الله، مع نفي دلالته على شيء من الصفات، هذا حقيقة الأمر على رأي هؤلاء المتكلمين.

وهذا الكلام قد رأيته صرَّح بمعناه طائفة منهم، وهو لازم لجماعتهم لزومًا لا محيد عنه، ومضمونه: أن كتاب الله لا يهتدى به في معرفة الله، وأن الرسول معزول عن التعليم والإخبار بصفات من أرسله، وأن الناس عند التنازع لا يردون ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، بل إلى مثل ما كانوا عليه في الجاهلية، وإلى مثل ما يتحاكم إليه من لا يؤمن بالأنبياء، كالبراهمة والفلاسفة ـ وهم المشركون ـ والمجوس وبعض الصابئين.

وإن كان هذا الرد لا يزيد الأمر إلا شدة، ولا يرتفع الخلاف به؛ إذ لكل فريق طواغيت يريدون أن يتحاكموا إليهم، وقد أمروا أن يكفروا بهم.

وما أشبه حال هؤلاء المتكلمين بقوله سبحانه وتعالى ـ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ [٥/ ١٨] أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا أَن يَكْفُرُوا بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ۞ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ۞ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء: ٦٠-٦٢].

فإن هؤلاء إذا دعوا إلى ما أنزل الله من الكتاب وإلى الرسول ـ والدعاء إليه بعد وفاته هو الدعاء إلى سنته ـ أعرضوا عن ذلك وهم يقولون: إنا قصدنا الإحسان علمًا وعملاً بهذه الطريق التي سلكناها، والتوفيق بين الدلائل العقلية والنقلية.

ثم عامة هذه الشبهات التي يسمونها دلائل: إنما تقلدوا أكثرها عن طاغوت من طواغيت المشركين، أو الصابئين، أو بعض ورثتهم الذين أمروا أن يكفروا بهم، مثل فلان وفلان، أو عمن قال كقولهم، لتشابه قلوبهم. قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

ولازم هذه المقالة: أن لا يكون الكتاب هُدَى للناس ولا بيانًا، ولا شفاء [٥/ ١٩] لما في الصدور، ولا نورًا، ولا مردًّا عند التنازع؛ لأنا نعلم بالاضطرار أن ما يقوله هؤلاء المتكلفون أنه الحق الذي يجب اعتقاده، لم يدل عليه الكتاب ولا السنة، لا نصًّا ولا ظاهرًا، وإنما غاية المتحذلق أن يستنتج هذا من قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

وبالاضطرار يعلم كل عاقل أن من دلَّ الخلق على أن

... على العرش، ولا فوق السموات ونحو ذلك ... ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ لقد أبعد النُّجعَة، وهو ... مدلس، لم يخاطبهم بلسان عربي مبين.

ولازم هذه المقالة: أن يكون ترك الناس بلا ... خيرًا لهم في أصل دينهم؛ لأن مردهم قبل ... وبعدها واحد، وإنما الرسالة زادتهم عمى ... وضلالة.

... سبحان الله! كيف لم يقل الرسول يومًا من ... ولا أحد من سلف الأمة: هذه الآيات ... الأحاديث لا تعتقدوا ما دلت عليه؛ ولكن اعتقدوا ... تقتضيه مقاييسكم، أو اعتقدوا كذا وكذا؛ فإنه حق. وما خالف ظاهره فلا تعتقدوا ظاهره، أو ... فيها فما وافق قياس عقولكم فاقبلوه، وما لا ... توقفوا فيه أو انفوه؟.

... رسول الله ﷺ قد أخبر أن أمته ستفترق على ثلاث [٢٠/ ٥] وسبعين فرقة، فقد علم ما سيكون. ثم قال: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا، كتابَ الله»[1].

وروي عنه أنه قال في صفة الفرقة الناجية: «هم مَنْ كان على مِثْل ما أنا عليه اليومَ وأصحابي»[2].

فهلاً قال: مَنْ تمسَّك بالقرآن، أو بدلالة القرآن، أو بمفهوم القرآن، أو بظاهر القرآن في باب الاعتقادات فهو ضال، وإنما الهدى رجوعكم إلى مقاييس عقولكم، وما يحدثه المتكلمون منكم بعد القرون الثلاثة ـ في هذه المقالة ـ وإن كان قد نبغ أصلها في أواخر عصر التابعين.

ثم أصل هذه المقالة ـ مقالة التعطيل للصفات ـ إنما هو مأخوذ عن تلامذة اليهود والمشركين، وضُلَّال الصابئين؛ فإن أول من حفظ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام ـ أعني أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ ليس على العرش حقيقة، وأن معنى استوى بمعنى استولى ونحو ذلك، هو الجَعْدُ بن دِرْهَم وأخذها عنه الجَهْم بن صفوان، وأظهرها فنُسِبت مقالة الجهمية إليه.

وقد قيل: إن الجعد أخذ مقالته عن أَبَان بن سَمْعَان، وأخذها أبان عن طالوت ابن أُخت لَبِيد بن الأعصم، وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر، الذي سحر النبي ﷺ.

[٢١/ ٥] وكان الجعد بن درهم هذا ـ فيما قيل ـ من أهل حَرَّان، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة ـ بقايا أهل دين نمرود والكنعانيين، الذين صنف بعض المتأخرين في سحرهم ـ ونمرود هو ملك الصابئة الكلدانيين المشركين، كما أن كسرى ملك الفرس والمجوس، وفرعون ملك مصر، والنجاشي ملك الحبشة، وبطليموس ملك اليونان، وقيصر ملك الروم، فهو اسم جنس لا اسم علم.

فكانت الصابئة ـ إلا قليلاً منهم ـ إذ ذاك على الشرك، وعلماؤهم هم الفلاسفة؛ وإن كان الصابئ قد لا يكون مشركًا، بل مؤمنًا بالله واليوم الآخر كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٩].

لكن كثيرًا منهم أو أكثرهم كانوا كفارًا أو مشركين؛ كما أن كثيرًا من اليهود والنصارى بدَّلوا وحرفوا وصاروا كفارًا أو مشركين، فأولئك الصابئون ـ الذين كانوا إذ ذاك ـ كانوا كفارًا أو مشركين، وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل.

[٢٢/ ٥] ومذهب النفاة من هؤلاء في الرب: أنه ليس له إلا صفات سلبية أو إضافية أو مركبة منهما،

---

[1] صحيح: أخرجه الترمذي (٣٧٨٨)، انظر «صحيح الجامع» (٢٤٥٨).
[2] حسن: أخرجه الترمذي (٢٦٤١)، انظر «صحيح الجامع» (٥٣٤٣).

وهم الذين بعث إليهم إبراهيم الخليل ﷺ، فيكون الجعد قد أخذها عن الصابئة الفلاسفة.

وكذلك أبو نصر الفارابي دخل حَرَّان، وأخذ عن فلاسفة الصابئين تمام فلسفته، وأخذها الجهم أيضًا ـ فيما ذكره الإمام أحمد وغيره ـ لما ناظر «السمنية» بعض فلاسفة الهند ـ وهم الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسِّيات ـ فهذه أسانيد جهم ترجع إلى اليهود والصابئين والمشركين.

والفلاسفة الضالون هم إما من الصابئين وإما من المشركين.

ثم لما عُرِّبت الكتب الرومية واليونانية ـ في حدود المائة الثانية ـ زاد البلاء، مع ما ألقى الشيطان في قلوب الضُّلَّال ابتداء من جنس ما ألقاه في قلوب أشباههم.

ولما كان في حدود المائة الثالثة، انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية؛ بسبب بشر بن غياث المريسي وطبقته، وكلام الأئمة ـ مثل مالك، وسفيان بن عيينة، وابن المبارك، وأبي يوسف، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، والفضيل بن عياض، وبشر الحافي وغيرهم ـ كثير في ذمهم وتضليلهم.

[٥/ ٢٣] وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس ـ مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر بن فُورَك في كتاب «التأويلات»، وذكرها أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه، الذي سماه «تأسيس التقديس» ويوجد كثير منها في كلام خلق كثير غير هؤلاء، مثل أبي علي الجبائي، وعبد الجبار بن أحمد الهمذاني، وأبي الحسين البصري، وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي حامد الغزالي، وغيرهم ـ هي بعينها تأويلات بشر المريسي، التي ذكرها في كتابه، وإن كان قد يوجد في كلام بعض هؤلاء رد التأويل وإبطاله أيضًا، ولهم كلام حسن في أشياء.

فإنما بينت أن عين تأويلاتهم هي عين تأويلات بشر المريسي، ويدل على ذلك كتاب الرد الذي صنَّفه عثمان بن سعيد الدارمي، أحد الأئمة المشاهير في زمان البخاري، صنف كتابًا سماه: «رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افترى على الله في التوحيد»، حكى فيه هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي بكلام يقتضي أن المريسي أقعد بها، وأعلم بالمنقول والمعقول من هؤلاء المتأخرين، الذين اتصلت إليهم من جهته وجهة غيره، ثم رد ذلك عثمان بن سعيد بكلام إذا طالعه العاقل الذكي، علم حقيقة ما كان عليه السلف، وتبين له ظهور الحجة لطريقهم وضعف حجة من خالفهم.

ثم إذا رأى ـ أئمة الهدى ـ قد أجمعوا على ذم المريسية، وأكثرهم [٥/ ٢٤] كفَّروهم أو ضلَّلوهم، وعلم أن هذا القول الساري في هؤلاء المتأخرين هو مذهب المريسي، تبين الهدى لمن يريد الله هدايته، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

والفتوى لا تحتمل البسط في هذا الباب، وإنما أشير إشارة إلى مبادئ الأمور والعاقل يسير وينظر.

وكلام السلف في هذا الباب موجود في كتب كثيرة، لا يمكن أن نذكر هاهنا إلا قليلاً منه؛ مثل كتاب «السنن» للالكائي، و«الإبانة» لابن بطة، و«السنة» لأبي ذر الهروي، و«الأصول» لأبي عمرو الطلمنكي، وكلام أبي عمر بن عبد البر، و«الأسماء والصفات» للبيهقي، وقبل ذلك «السُّنَّة» للطبراني، ولأبي الشيخ الأصبهاني، ولأبي عبد الله بن منده، ولأبي أحمد العسال «الأصبهانيين»، وقبل ذلك «السُّنَّة» للخلال، و«التوحيد» لابن خزيمة، وكلام أبي العباس بن سريج. والرد على الجهمية لجماعة: مثل البخاري، وشيخه عبد الله بن محمد بن عبد الله الجعفي، وقبل ذلك «السُّنَّة» لعبد الله بن أحمد، و«السُّنَّة» لأبي بكر بن الأثرم، و«السُّنَّة» لحنبل، وللمروزي، ولأبي داود السجستاني، ولابن أبي شيبة، و«السُّنَّة» لأبي بكر بن أبي عاصم، وكتاب «خلق أفعال العباد» للبخاري، وكتاب «الرد على الجهمية»

عثمان بن سعيد الدارمي، وغيرهم.

وكلام أبي العباس عبد العزيز المكي صاحب «الحيدة(١) في الرد على الجهمية»، وكلام نعيم بن حماد الخزاعي. وكلام غيرهم، وكلام الإمام أحمد بن حنبل. [٥/٢٥] وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن سعيد ويحيى بن يحيى النيسابوري، وأمثالهم، وقَبْلُ: عبد الله بن مبارك وأمثاله وأشياء كثيرة.

وعندنا من الدلائل السمعية والعقلية ما لا يتسع هذا الموضع لذكره.

وأنا أعلم أن المتكلمين النفاة لهم شبهات موجودة، ولكن لا يمكن ذكرها في الفتوى، فمن نظر فيه وأراد إبانة ما ذكروه من الشبه فإنه يسير.

فإذا كان أصل هذه المقالة ـ مقالة التعطيل والتأويل ـ مأخوذًا عن تلامذة المشركين والصابئين واليهود، فكيف تطيب نفس مؤمن ـ بل نفس عاقل ـ أن يأخذ سبيل هؤلاء المغضوب عليهم أو الضالين، ويدع سبيل الذين أنعم الله عليهم من النبيين، والصديقين، والشهداء، والصالحين؟!

❁❁❁

[٥/٢٦] فصـــل

ثم القول الشامل، في جميع هذا الباب: أن يوصف الله بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، وبما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث.

قال الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ: لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ، لا يتجاوز القرآن والحديث.

ومذهب السلف: أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، ونعلم أن ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه، لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول، وأفصح الخلق في بيان العلم، وأفصح الخلق في البيان والتعريف، والدلالة والإرشاد.

وهو ـ سبحانه ـ مع ذلك ليس كمثله شيء، لا في نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته، ولا في أفعاله، فكما نتيقن أن الله ـ سبحانه ـ له ذات حقيقة، وله أفعال حقيقة، فكذلك له صفات حقيقة وهو ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، وكلما أوجب نقصًا أو حدوثًا فإن الله منزه عنه حقيقة، فإنه ـ سبحانه ـ مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه، ويمتنع عليه الحدوث لامتناع العدم [٥/٢٧] عليه، واستلزام الحدوث سابقة العدم، ولافتقار المحدَث إلى محدِثٍ، ولوجوب وجوده بنفسه ـ سبحانه وتعالى.

ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل، فلا يُمثِّلون صفات الله بصفات خلقه، كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله، فيعطلون أسماءه الحسنى، وصفاته العليا، ويحرفون الكلم عن مواضعه، ويلحدون في أسماء الله وآياته.

وكل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل، فهو جامع بين التعطيل والتمثيل، أما المعطلون فإنهم لم يفهموا من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات؛ فقد جمعوا بين التعطيل والتمثيل، مثلوا أولاً وعطلوا آخرًا، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه هو ـ سبحانه ـ من الأسماء والصفات اللائقة بالله ـ سبحانه وتعالى.

فإنه إذا قال القائل: لو كان الله فوق العرش، للزم إما أن يكون أكبر من العرش أو أصغر أو مساويًا،

(١) الحيدة: الميل والعدول.

وكل ذلك من المحال، ونحو ذلك من الكلام؛ فإنه لم يفهم من كون الله على العرش إلا ما يثبت لأي جسم كان على أي جسم كان، وهذا اللازم تابع لهذا المفهوم، أما استواء يليق بجلال الله ـ تعالى ـ ويختص به فلا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة، التي يجب نفيها، كما يلزم من سائر الأجسام، وصار هذا مثل قول الممثل: إذا كان للعالم صانع، فإما أن [٥/ ٢٨] يكون جوهرًا أو عرضًا، وكلاهما محال؛ إذ لا يعقل موجود إلا هذان. وقوله: إذا كان مستويًا على العرش فهو مماثل لاستواء الإنسان على السرير أو الفلك؛ إذ لا يعلم الاستواء إلا هكذا، فإن كليهما مثَّل، وكليهما عطَّل حقيقة ما وصف الله به نفسه، وامتاز الأول بتعطيل كل اسم للاستواء الحقيقي، وامتاز الثاني بإثبات استواء هو من خصائص المخلوقين.

والقول الفاصل: هو ما عليه الأمة الوسط، من أن الله مستوٍ على عرشه استواءً يليق بجلاله، ويختص به، فكما أنه موصوف بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير، ونحو ذلك.

ولا يجوز أن يثبت للعلم والقدرة خصائص الأعراض التي لعلم المخلوقين وقدرتهم، فكذلك هو ـ سبحانه ـ فوق العرش، ولا يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق ولوازمها.

واعلم أنه ليس في العقل الصريح، ولا في شيء من النقل الصحيح، ما يوجب مخالفة الطريق السلفية أصلاً، لكن هذا الموضع لا يتسع للجواب عن الشبهات الواردة على الحق، فمن كان في قلبه شبهة وأحب حَلَّها، فذلك سهل يسير.

ثم المخالفون للكتاب والسنة وسلف الأمة ـ من المتأولين لهذا الباب ـ في أمر مريج، فإن من أنكر الرؤية يزعم أن العقل يحيلها، وأنه مضطر فيها إلى التأويل، ومن يحيل أن لله علمًا وقدرة، وأن يكون كلامه غير مخلوق ونحو [٥/ ٢٩] ذلك يقول: إن العقل أحال ذلك فاضطر إلى التأويل، بل من ينكر حقيقة حشر الأجساد والأكل والشرب الحقيقي في الجنة، يزعم أن العقل أحال ذلك، وأنه مضطر إلى التأويل، ومن يزعم أن الله ليس فوق العرش، يزعم أن العقل أحال ذلك، وأنه مضطر إلى التأويل.

ويكفيك دليلاً على فساد قول هؤلاء: أنه ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل، بل منهم من يزعم أن العقل جوَّز وأوجب ما يدعي الآخر أن العقل أحاله.

فياليت شعري، بأي عقل يوزن الكتاب والسنة؟! فرضي الله عن الإمام مالك بن أنس حيث قال: «أو كلما جاءنا رجل أجدَلُ من رجل تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد ﷺ لجدل هؤلاء؟!»

وكل من هؤلاء مخصوم بما خصم به الآخر وهو من وجوه:

أحدها: بيان أن العقل لا يحيل ذلك.

والثاني: أن النصوص الواردة لا تحتمل التأويل.

والثالث: أن عامة هذه الأمور قد علم أن الرسول ﷺ جاء بها بالاضطرار، كما أنه جاء بالصلوات الخمس، وصوم شهر رمضان، فالتأويل الذي يحيلها عن هذا بمنزلة تأويل القرامطة والباطنية، في الحج والصلاة والصوم وسائر ما جاءت به النبوات.

والرابع: أن يبين أن العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص، وإن [٥/ ٣٠] كان في النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن درك التفصيل، وإنما يعلمه مجملاً إلى غير ذلك من الوجوه. على أن الوجوه الأساطين من هؤلاء الفحول، معترفون بأن العقل لا سبيل له إلى اليقين في عامة المطالب الإلهية.

وإذا كان هكذا، فالواجب تَلَقِّي علم ذلك من النبوات، على ما هو عليه، ومن المعلوم للمؤمنين أن الله ـ تعالى ـ بعث محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيدًا، وأنه بيَّن للناس ما أخبرهم به من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر.

والإيمان بالله واليوم الآخر يتضمن الإيمان بالمبدأ

[illegible] وهو الإيمان بالخلق والبعث، كما جمع بينهما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، وقال تعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان:٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ٢٧]، وقد بيَّن الله على لسان رسوله ﷺ من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر ما هدى الله به عباده، وكشف به مراده.

ومعلوم للمؤمنين: أن رسول الله ﷺ أعلم من غيره بذلك وأنصح من غيره للأمة، وأفصح من غيره عبارة وبيانًا، بل هو أعلم الخلق بذلك وأنصح الخلق للأمة، وأفصحهم، فقد اجتمع في حقه كمال العلم والقدرة والإرادة.

ومعلوم: أن المتكلم، أو الفاعل، إذا كَمُل علمه وقدرته وإرادته: [٥/ ٣١] كمل كلامه وفعله، وإنما يدخل النقص إما من نقص علمه، وإما من عجزه عن بيان علمه، وإما لعدم إرادته البيان.

والرسول هو الغاية في كمال العلم، والغاية في كمال إرادة البلاغ المبين، والغاية في قدرته على البلاغ المبين -ومع وجود القدرة التامة، والإرادة الجازمة، يجب وجود المراد، فعلم قطعًا أن ما بينه من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر حصل به مراده من البيان، وما أراده من البيان فهو مطابق لعلمه، وعلمه بذلك أكمل العلوم، فكل من ظنَّ أن غير الرسول أعلم بهذا منه، أو أكمل بيانًا منه، أو أحرص على هدي الخلق منه، فهو من الملحدين لا من المؤمنين.

والصحابة والتابعون لهم بإحسان، ومن سلك سبيلهم في هذا الباب، على سبيل الاستقامة.

وأما المنحرفون عن طريقهم، فهم «ثلاث طوائف»:

أهل التخييل، وأهل التأويل، وأهل التجهيل.

فأهل التخييل: هم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم، من متكلم ومتصوِّف ومتفقه. فإنهم يقولون: إن ما ذكره الرسول من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر إنما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور، لا أنه بيَّن به الحق، ولا هدى به الخلق، ولا أوضح به الحقائق.

ثم هم على قسمين:

منهم من يقول: إن الرسول لم يعلم الحقائق على ما هي عليه. ويقولون: إن من الفلاسفة الإلهية مَنْ علمها، وكذلك من الأشخاص [٥/ ٣٢] الذين يسمونهم الأولياء من علمها، ويزعمون أن من الفلاسفة والأولياء من هو أعلم بالله واليوم الآخر من المرسلين. وهذه مقالة غلاة الملحدين من الفلاسفة والباطنية: باطنية الشيعة وباطنية الصوفية.

ومنهم من يقول: بل الرسول علمها لكن لم يبيِّنها، وإنما تكلم بما يناقضها، وأراد من الخلق فَهْمَ ما يناقضها؛ لأن مصلحة الخلق في هذه الاعتقادات التي لا تطابق الحق.

ويقول هؤلاء: يجب على الرسول أن يدعو الناس إلى اعتقاد التجسيم مع أنه باطل، وإلى اعتقاد معاد الأبدان مع أنه باطل، ويخبرهم بأن أهل الجنة يأكلون ويشربون مع أن ذلك باطل، قالوا: لأنه لا يمكن دعوة الخلق إلا بهذه الطريقة، التي تتضمن الكذب لمصلحة العباد، فهذا قول هؤلاء في نصوص الإيمان بالله واليوم الآخر.

وأما الأعمال: فمنهم من يقرُّها، ومنهم من يجريها هذا المجرى، ويقول: إنما يؤمر بها بعض الناس دون بعض، ويؤمر بها العامة دون الخاصة، فهذه طريقة الباطنية الملاحدة، والإسماعيلية ونحوهم.

وأما أهل التأويل: فيقولون: إن النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول أن يعتقد الناس الباطل، ولكن قصد بها معاني، ولم يبين لهم تلك المعاني، ولا دلهم عليها، ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم، ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها، ومقصوده امتحانهم وتكليفهم،

[٥/٣٣] وإتعاب أذهانهم وعقولهم في أن يصرفوا كلامه عن مدلوله ومقتضاه. ويعرف الحق من غير جهته، وهذا قول المتكلمة، والجهمية والمعتزلة، ومن دخل معهم في شيء من ذلك.

والذين قصدنا الرد في هذه الفتيا عليهم: هم هؤلاء؛ إذ كان نفور الناس عن الأولين مشهوراً، بخلاف هؤلاء فإنهم تظاهروا بنصر السنة في مواضع كثيرة، وهم ـ في الحقيقة ـ لا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا، لكن أولئك الملاحدة ألزموهم في النصوص ـ نصوص المعاد ـ نظير ما ادعوه في نصوص الصفات. فقالوا لهم: نحن نعلم بالاضطرار أن الرسل جاءت بمعاد الأبدان، وقد علمنا فساد الشبه المانعة منه.

وأهل السنة يقولون لهم: ونحن نعلم بالاضطرار أن الرسل جاءت بإثبات الصفات. ونصوص الصفات في الكتب الإلهية أكثر وأعظم من نصوص المعاد. ويقولون لهم: معلوم أن مشركي العرب وغيرهم كانوا ينكرون المعاد، وقد أنكروه على الرسول، وناظروه عليه، بخلاف الصفات فإنه لم ينكر شيئًا منها أحد من العرب.

فعلم أن إقرار العقول بالصفات أعظم من إقرارها بالمعاد، وأن إنكار المعاد أعظم من إنكار الصفات، فكيف يجوز مع هذا أن يكون ما أخبر به من الصفات ليس كما أخبر به، وما أخبر به من المعاد هو على ما أخبر به؟!.

[٥/٣٤] وأيضًا، فقد علم أنه ﷺ قد ذم أهل الكتاب على ما حرفوه وبدلوه، ومعلوم أن التوراة مملوءة من ذكر الصفات، فلو كان هذا مما بدِّل وحرِّف لكان إنكار ذلك عليهم أولى، فكيف وكانوا إذا ذكروا بين يديه الصفات يضحك تعجبًا منهم وتصديقًا لها؟! ولم يعبهم قط بما تعيب النفاة أهل الإثبات، مثل لفظ التجسيم والتشبيه ونحو ذلك؛ بل عابهم بقولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقولهم: إنه استراح لما خلق السموات والأرض، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨].

والتوراة مملوءة من الصفات المطابقة للصفات المذكورة في القرآن والحديث، وليس فيها تصريح بالمعاد كما في القرآن. فإذا جاز أن تتأول الصفات التي اتفق عليها الكتابان فتأويل المعاد الذي انفرد به أحدهما أولى، والثاني مما يعلم بالاضطرار من دين الرسول أنه باطل، فالأول أوْلى بالبطلان.

وأما الصنف الثالث وهم: أهل التجهيل: ـ فهم كثير من المنتسبين إلى السنة، وأتباع السلف. يقولون: إن الرسول ﷺ لم يعرف معاني ما أنزل الله إليه من آيات الصفات، ولا جبريل يعرف معاني الآيات، ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك.

وكذلك قولهم في أحاديث الصفات: إن معناها لا يعلمه إلا الله، مع أن الرسول تكلم بها ابتداءً، فعلى قولهم تكلم بكلام لا يعرف معناه.

[٥/٣٥] وهؤلاء يظنون أنهم اتبعوا قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، فإنه وقف أكثر السلف على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾. وهو وقف صحيح، لكن لم يفرقوا بين معنى الكلام وتفسيره، وبين «التأويل» الذي انفرد الله ـ تعالى ـ بعلمه، وظنوا أن التأويل المذكور في كلام الله ـ تعالى ـ هو «التأويل» المذكور في كلام المتأخرين، وغلطوا في ذلك. فإن لفظ «التأويل» يراد به ثلاثة معان:

فالتأويل في اصطلاح كثير من المتأخرين هو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك، فلا يكون معنى اللفظ الموافق لدلالة ظاهره تأويلاً على اصطلاح هؤلاء، وظنوا أن مراد الله ـ تعالى ـ بلفظ التأويل ذلك، وأن للنصوص تأويلاً يخالف مدلولها لا يعلمه إلا الله ولا

يعلمه المتأولون.

ثم كثير من هؤلاء يقولون: تجري على ظاهرها، فظاهرها مراد مع قولهم: إن لها تأويلاً بهذا المعنى لا يعلمه إلا الله، وهذا تناقض وقع فيه كثير من هؤلاء المنتسبين إلى السنة: من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم.

والمعنى الثاني: أن التأويل هو: تفسير الكلام ـ سواء وافق ظاهره أو لم يوافقه ـ وهذا هو التأويل في اصطلاح جمهور المفسرين، وغيرهم. وهذا التأويل يعلمه الراسخون في العلم، وهو موافق لوقف من وقف من [٥/ ٣٦] السلف على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، كما نقل ذلك عن ابن عباس، ومجاهد، ومحمد بن جعفر بن الزبير، ومحمد بن إسحاق، وابن قتيبة وغيرهم، وكلا القولين حق باعتبار. كما قد بسطناه في موضع آخر؛ ولهذا نقل عن ابن عباس هذا وهذا، وكلاهما حق.

والمعنى الثالث: أن التأويل هو: الحقيقة التي يؤول الكلام إليها ـ وإن وافقت ظاهره ـ فتأويل ما أخبر الله به في الجنة ـ من الأكل والشرب واللباس والنكاح وقيام الساعة وغير ذلك ـ هو الحقائق الموجودة أنفسها، لا ما يتصور من معانيها في الأذهان، ويعبر عنه باللسان، وهذا هو التأويل في لغة القرآن، كما قال تعالى عن يوسف أنه قال: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠]، وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣]، وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

وهذا التأويل هو الذي لا يعلمه إلا الله.

وتأويل «الصفات»: هو الحقيقة التي انفرد الله ـ تعالى ـ بعلمها، وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف ـ كمالك وغيره ـ: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، فالاستواء معلوم ـ يعلم معناه ويفسر ويترجم بلغة أخرى ـ وهو من [٥/ ٣٧] التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم، وأما كيفية ذلك الاستواء فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله ـ تعالى.

وقد روي عن ابن عباس ـ ما ذكره عبد الرزاق وغيره في تفسيرهم عنه ـ أنه قال:

تفسير القرآن على أربعة أوجه:

* تفسير تعرفه العرب من كلامها.
* وتفسير لا يعذر أحد بجهالته.
* وتفسير يعلمه العلماء.
* وتفسير لا يعلمه إلا الله ـ عز وجل ـ فمن ادعى علمه فهو كاذب.

وهذا كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة:١٧]، وقال النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عَين رأت، ولا أُذُنٌ سَمِعَتْ، ولا خَطَرَ على قَلْب بَشَر».

وكذلك عِلْم وقت الساعة ونحو ذلك، فهذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله ـ تعالى.

وإن كنا نفهم معاني ما خوطبنا به، ونفهم من الكلام ما قصد إفهامنا إياه، كما قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد:٢٤]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾ [المؤمنون:٦٨] فأمر بتدبر القرآن كله لا بتدبر بعضه.

وقال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن ـ عثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما ـ أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا.

[٥/٣٨] وقال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس - رضي الله عنهما - من فاتحته إلى خاتمته، أقف عند كل آية وأسأله عنها.

وقال الشعبي: ما ابتدع أحد بدعة إلا وفي كتاب الله بيانها. وقال مسروق: ما سئل أصحاب محمد عن شيء إلا وعلمه في القرآن، ولكن علمنا قصر عنه.

وهذا باب واسع قد بسط في موضعه.

والمقصود هنا: التنبيه على أصول «المقالات الفاسدة» التي أوجبت الضلالة في باب العلم والإيمان بما جاء به الرسول ﷺ، وأن من جعل الرسول غير عالم بمعاني القرآن الذي أنزل إليه، ولا جبريل جعله غير عالم بالسمعيات، ولم يجعل القرآن هدى ولا بيانًا للناس.

ثم هؤلاء ينكرون العقليات في هذا الباب بالكلية، فلا يجعلون عند الرسول وأمته في «باب معرفة الله عز وجل» لا علومًا عقلية ولا سمعية، وهم قد شاركوا الملاحدة في هذا من وجوه متعددة، وهم مخطئون فيما نسبوا إلى الرسول ﷺ وإلى السلف من الجهل، كما أخطأ في ذلك أهل التحريف، والتأويلات الفاسدة، وسائر أصناف الملاحدة.

ونحن نذكر من ألفاظ السلف بأعيانها وألفاظ من نقل مذهبهم - إلى غير ذلك من الوجوه بحسب ما يحتمله هذا الموضع - ما يعلم به مذهبهم.

[٥/٣٩] روى أبو بكر البيهقي في «الأسماء والصفات» بإسناد صحيح، عن الأوزاعي قال: كنا - والتابعون متوافرون - نقول: إن الله - تعالى ذكره - فوق عرشه، ونؤمن بما وردت فيه السنة من صفاته.

وقد حكى الأوزاعي - وهو أحد الأئمة الأربعة في عصر تابعي التابعين، الذين هم «مالك» إمام أهل الحجاز، و«الأوزاعي» إمام أهل الشام، و«الليث» إمام أهل مصر، و«الثوري» إمام أهل العراق - حكى شهرة القول في زمن التابعين بالإيمان بأن الله - تعالى - فوق العرش، وبصفاته السمعية.

وإنما قال الأوزاعي هذا بعد ظهور مذهب جَهْم المنكر لكون الله فوق عرشه، والنافي لصفاته؛ ليعرف الناس أن مذهب السلف خلاف ذلك.

وروى أبو بكر الخلال في كتاب «السنة» عن الأوزاعي قال: سئل مكحول والزهري عن تفسير الأحاديث فقالا: أَمِرُّوها كما جاءت.

وروي - أيضًا - عن الوليد بن مسلم قال: سألت مالك بن أنس، وسفيان الثوري، والليث بنَ سعد والأوزاعي، عن الأخبار التي جاءت في الصفات. فقالوا: أَمِرُّوها كما جاءت. وفي رواية: فقالوا: أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف.

فقولهم - رضي الله عنهم - «أَمِرُّوها كما جاءت» ردٌّ على المعطلة، وقولهم: «بلا كيف» ردٌّ على الممثلة. والزهري ومكحول، هما أعلم التابعين في زمانهم، [٥/٤٠] والأربعة الباقون أئمة الدنيا في عصر تابعي التابعين، ومن طبقتهم حماد بن زيد، وحماد بن سلمة وأمثالهما.

وروى أبو القاسم الإزجي بإسناده عن مطرِّف بن عبد الله، قال: سمعت مالك بن أنس - إذا ذكر عنده من يدفع أحاديث الصفات - يقول: قال عمر بن عبد العزيز: سَنَّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر بعده سننًا، الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد من خلق الله تعالى تغييرها، ولا النظر في شيء خالفها، من اهتدى بها فهو مهتدٍ، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولَّاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيرًا.

وروى الخلال بإسناد - كلهم أئمة ثقات - عن سفيان بن عيينة، قال: سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن قوله: [٥/٤١] ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ المبين، وعلينا التصديق.

وهذا الكلام مرويٌّ عن مالك بن أنس تلميذ ربيعة بن أبي عبد الرحمن من غير وجه.

منها: ما رواه أبو الشيخ الأصبهاني، وأبو بكر البيهقي، عن يحيى بن يحيى، قال: كنا عند مالك بن أنس، فجاء رجل فقال: يا أبا عبد الله! ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، كيف استوى؟ فأطرق مالك برأسه حتى علاه الرُّحَضَاء[1]! ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعًا، ثم أمر به أن يخرج.

فقول ربيعة ومالك: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب»، موافق لقول الباقين: أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف، فإنما نفوا علم الكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصفة.

ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرَّد من غير فهم لمعناه، على ما يليق بالله لما قالوا الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول، ولما قالوا: أمروها كما جاءت بلا كيف، فإن الاستواء ـ حينئذ ـ لا يكون معلومًا بل مجهولاً بمنزلة حروف المعجم.

وأيضًا: فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات.

وأيضًا: فإن من ينفي الصفات الخبرية ـ أو الصفات مطلقًا ـ لا يحتاج إلى أن يقول: بلا كيف، فمن قال: إن الله ليس على العرش، لا يحتاج أن يقول: بلا كيف، فلو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا: بلا كيف.

وأيضًا: فقولهم: «أمِرُّوها كما جاءت» يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظًا دالة على معانٍ، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب [٥/ ٤٢] أن يقال: أمِرُّوا لفظها، مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمِرُّوا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة، وحينئذ فلا تكون قد أمِرَّت كما جاءت، ولا يقال حينئذ: بلا كيف؛ إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول.

وروى الأثرم في «السنة»، وأبو عبد الله بن بطة في «الإبانة»، وأبو عمرو الطلمنكي، وغيرهم بإسناد صحيح، عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون ـ وهو أحد أئمة المدينة الثلاثة، الذين هم: مالك بن أنس، وابن الماجشون، وابن أبي ذئب ـ وقد سئل عما جحدت به الجهمية:

أما بعد: فقد فهمت ما سألت فيما تتابعت الجهمية ومن خلفها، في صفة الرب العظيم، الذي فاقت عظمته الوصف والتدبر، وكَلَّت الألسن عن تفسير صفته، وانحصرت العقول دون معرفة قدرته، وردت عظمته العقول، فلم تجد مساغًا فرجعت خاسئة وهي حسيرة. وإنما أُمِرُوا بالنظر والتفكر فيما خلق بالتقدير، وإنما يقال: «كيف» لمن لم يكن مرة ثم كان، فأما الذي لا يحول، ولا يزول، ولم يزَل، وليس له مثل، فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو. وكيف يعرف قدر من لم يبدأ، ومن لا يموت ولا يبلى؟ وكيف يكون لصفة شيء منه حد أو منتهى، يعرفه عارف أو يحد قدره واصف؟ على أنه الحق المبين لا حق أحق منه، ولا شيء أبين منه. الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته، عجزها عن تحقيق [٥/ ٤٣] صفة أصغر خلقه لا تكاد تراه صغرًا يجول ويزول، ولا يرى له سمع ولا بصر؛ لما يتقلب به ويحتال من عقله أعضل بك، وأخفى عليك مما ظهر من سمعه وبصره، فتبارك الله أحسن الخالقين، وخالقهم وسيد السادة، وربهم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

اعرف ـ رحمك الله ـ غناك عن تكلُّف صفة، ما لم يصف الرب من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ما وصف منها؛ إذا لم تعرف قدر ما وصف فما تكلفك علم ما لم يصف؟ هل تستدل بذلك على شيء من طاعته أو تزدجر به عن شيء من معصيته؟

فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمُّقًا وتكلُّفًا فقد ﴿كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَـٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ [الأنعام: ٧١]، فصار يستدل ـ بزعمه ـ على

(١) الرُّحضاء: العرق، وقيل عرق الحمى.

جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بأن قال: لابد إن كان له كذا من أن يكون له كذا، فعمي عن البيِّن بالخفيِّ، فجحد ما سمى الرب من نفسه لصمت الرب عما لم يسمِّ منها، فلم يزل يملي له الشيطان حتى جحد قول الله عز وجل: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] فقال: لا يراه أحد يوم القيامة، فجحد ـ والله ـ أفضل كرامة الله التي أكرم بها أولياءه يوم القيامة من النظر إلى وجهه ونضرته إياهم: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥]، قد قضى أنهم لا يموتون، فهم بالنظر إليه ينضرون. إلى أن قال: وإنما جحد رؤية الله يوم القيامة إقامة للحجة الضالة المضلة؛ لأنه قد [٥/ ٤٤] عرف أنه إذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين، وكان له جاحدًا.

وقال المسلمون: يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «هل تُضَارُّون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا. قال: «فهل تُضارُّون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا: لا. قال: «فإنكم ترون ربكم يومئذ كذلك»[1].

وقال رسول الله ﷺ: «لا تمتلئ النار حتى يضع الجبار فيها قدمه، فتقول: قط قط، وينزوي بعضها إلى بعض»[2]، وقال لثابت بن قيس: «لقد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة»[3]، وقال فيما بلغنا: «إن الله تعالى ليضحك من أزلكم وقنوطكم وسرعة إجابتكم». فقال له رجل من العرب: إن ربنا ليضحك؟ قال: «نعم». قال: لا نعدم من رب يضحك خيرًا[4]. إلى أشباه لهذا مما لا نحصيه.

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقال تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

فوالله ما دلَّهم على عظم ما وصفه من نفسه، وما تحيط به قبضته: إلا صغر نظيرها منهم عندهم، إن ذلك الذي ألقي في روعهم، وخلق على معرفة قلوبهم، [٥/ ٤٥] فما وصف الله من نفسه وسماه على لسان رسوله ﷺ سميناه كما سماه، ولم نتكلف منه صفة ما سواه ـ لا هذا ولا هذا ـ لا نجحد ما وصف ولا نتكلف معرفة ما لم يصف.

اعلم ـ رحمك الله ـ أن العصمة في الدين أن تنتهي في الدين حيث انتهى بك، ولا تجاوز ما قد حُدَّ لك، فإن من قوام الدين معرفة المعروف وإنكار المنكر، فما بسطت عليه المعرفة وسكنت إليه الأفئدة، وذكر أصله في الكتاب والسنة، وتوارثت علمه الأمة، فلا تخافن في ذكره وصفته من ربك ما وصف من نفسه عيبًا، ولا تتكلفن بما وصف لك من ذلك قدرًا.

وما أنكرته نفسك ولم تجد ذكره في كتاب ربك، ولا في حديث عن نبيك ـ من ذكر صفة ربك ـ فلا تكلفن علمه بعقلك، ولا تصفه بلسانك، واصمت عنه كما صمت الرب عنه من نفسه؛ فإن تكلفك معرفة ما لم يصف من نفسه مثل إنكار ما وصف منها، فكما أعظمت ما جحده الجاحدون مما وصف من نفسه، فكذلك أعظم تكلف ما وصف الواصفون مما لم يصف منها.

فقد ـ والله ـ عزَّ المسلمون، الذين يعرفون المعروف وبهم يعرف، وينكرون المنكر وبإنكارهم ينكر؛ يسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا في كتابه، وما بلغهم مثله عن نبيه، فما مرض من ذكر هذا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (٤٦٩).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٦١)، ومسلم (٧٣٥٢).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٧٩٨).
(٤) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (١٨١)، وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٨٤) وقال: أخرجه الطبراني في «الكبير» و«الأوسط» وفيه جارحة بن مصعب، وهو متروك الحديث، وفي الباب حديث صحيح أورده الألباني في «الصحيحة» (٢٨١٠) بلفظ: «ضحك ربنا عز وجل من قنوط عباده وقرب غيره» فقال أبو رزين: أوَيَضحك الربُّ عز وجل؟ قال: «نعم». فقال: لن نعدم من رب يضحك خيرًا.

ـــبه قلبُ مسلم، ولا تكلف صفة قدره ولا ـــة غيره من الرب مؤمن.

[...] وما ذكر عن النبي ﷺ أنه سماه من ـــه. فهو بمنزلة ما سمي وما وصف الرب ـ ـــه ـ من نفسه.

والراسخون في العلم ـ الواقفون حيث انتهى ـــهم، الواصفون لربهم بما وصف من نفسه، ـ ـكون لما ترك من ذكرها ـ لا ينكرون صفة ما سمي ـــه جحدًا، ولا يتكلفون وصفه بما لم يسم تعمقًا؛ ـ حق ترك ما ترك، وتسمية ما سمى ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]. وهب الله لنا ولكم حكمًا، وألحقنا بالصالحين.

وهذا كله كلام ابن الماجشون الإمام، فتدبره، وانظر كيف أثبت الصفات ونفى علم الكيفية ـ موافقًا لغيره من الأئمة ـ وكيف أنكر على من نفى الصفات بأنه يلزمهم من إثباتها كذا وكذا، كما تقوله الجهمية: إنه يلزم أن يكون جسمًا أو عَرَضًا؛ فيكون محدثًا.

وفي كتاب: «الفقه الأكبر» المشهور عند أصحاب أبي حنيفة؛ الذي رووه بالإسناد عن أبي مطيع «الحكم بن عبد الله البلخي»، قال: سألت أبا حنيفة عن الفقه الأكبر فقال: لا تكفرن أحدًا بذنب، ولا تنف أحدًا به من الإيمان، وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولا تتبرأ من أحد من أصحاب رسول الله ﷺ، ولا توالِ أحدًا دون أحد، وأن ترد أمر عثمان وعلي إلى الله عز وجل.

[٥/ ٤٧] قال أبو حنيفة: الفقه الأكبر في الدين خير من الفقه في العلم، ولأن يفقه الرجل كيف يعبد ربه خير له من أن يجمع العلم الكثير.

قال أبو مطيع ـ الحكم بن عبد الله: قلت: أخبرني عن أفضل الفقه. قال: تعلم الرجل الإيمان والشرائع والسنن والحدود، واختلاف الأئمة. وذكر مسائل «الإيمان»، ثم ذكر مسائل «القدر»، والرد على القدرية بكلام حسن ليس هذا موضعه.

ثم قال: قلت: فما تقول فيمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فيتبعه على ذلك أناس فيخرج على الجماعة، هل ترى ذلك؟

قال: لا. قلت: وَلِمَ وقد أمر الله ورسوله بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وهو فريضة واجبة؟

قال: هو كذلك، لكن ما يفسدون أكثر مما يصلحون من سفك الدماء، واستحلال الحرام. قال: وذكر الكلام في قتل الخوارج والبغاة.

إلى أن قال: قال أبو حنيفة عمن قال: لا أعرف ربي في السماء، أم في الأرض: فقد كفر؛ لأن الله يقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وعرشه فوق سبع سموات.

قلت: فإن قال: إنه على العرش استوى، ولكنه يقول: لا أدري، العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: هو كافر؛ لأنه أنكر أن يكون في السماء؛ لأنه تعالى في أعلى عليين، وإنه يدعى من أعلى لا من أسفل ـ وفي لفظ ـ: سألت أبا حنيفة عمن يقول: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض؟ قال: قد كفر. قال: لأن الله [٥/ ٤٨] يقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، وعرشه فوق سبع سموات. قال: فإنه يقول: على العرش استوى، ولكن لا يدري، العرش في الأرض أو في السماء؟ قال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر.

ففي هذا الكلام المشهور عن أبي حنيفة عند أصحابه: أنه كفَّر الواقف الذي يقول: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض؟ فكيف يكون الجاحد النافي الذي يقول: ليس في السماء، أو ليس في السماء ولا في الأرض؟ واحتج على كفره بقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، قال: وعرشه فوق سبع سموات.

وبين بهذا أن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، يبين أن الله فوق السموات فوق العرش، وأن الاستواء على العرش دل على أن الله بنفسه فوق العرش.

ثم إنه أردف ذلك بتكفير من قال: إنه على العرش استوى، ولكن توقف في كون العرش في السماء أم في الأرض، قال: لأنه أنكر أنه في السماء؛ لأن الله في أعلى عليين وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل.

وهذا تصريح من أبي حنيفة بتكفير من أنكر أن يكون الله في السماء، واحتج على ذلك بأن الله في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل، وكل من هاتين الحجتين فطرية عقلية؛ فإن القلوب مفطورة على الإقرار بأن الله [٥/ ٤٩] في العلو، وعلى أنه يدعى من أعلى لا من أسفل، وقد جاء اللفظ الآخر صريحًا عنه بذلك. فقال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر.

وروى هذا اللفظ بإسناد عنه شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري الهروي في «كتاب الفاروق»، وروى أيضًا ابن أبي حاتم: أن هشام بن عبيد الله الرازي - صاحب محمد بن الحسن - قاضي الرَّي - حبس رجلاً في التجهم فتاب؛ فجيء به إلى هشام ليطلقه، فقال: الحمد لله على التوبة. فامتحنه هشام، فقال: أتشهد أن الله على عرشه بائن من خلقه؟ فقال: أشهد أن الله على عرشه، ولا أدري ما بائن من خلقه. فقال: ردُّوه إلى الحبس فإنه لم يتب.

وروي أيضًا عن يحيى بن معاذ الرازي أنه قال: إن الله على العرش بائن من الخلق، وقد أحاط بكل شيء علمًا، وأحصى كل شيء عددًا، لا يشك في هذه المقالة إلا جهمي رديء ضليل، وهالك مرتاب، يمزج الله بخلقه، ويخلط منه الذات بالأقذار والأنتان.

وروي أيضًا عن ابن المديني لما سئل: ما قول أهل الجماعة؟ قال: يؤمنون بالرؤية والكلام، وأن الله فوق السموات على العرش استوى، فسئل عن قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة:٧]، فقال: اقرأ ما قبلها: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المجادلة: ٧].

[٥/ ٥٠] وروي أيضًا عن أبي عيسى الترمذي قال: هو على العرش كما وصف في كتابه، وعلمه وقدرته وسلطانه في كل مكان.

وروي عن أبي زُرْعَة الرازي: أنه لما سئل عن تفسير قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، فقال: تفسيره كما يقرأ، هو على العرش، وعلمه في كل مكان، ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله.

وروى أبو القاسم اللالكائي الحافظ الطبري، صاحب أبي حامد الإسفرائيني، في كتابه المشهور في «أصول السنة» بإسناده عن محمد بن الحسن صَاحب أبي حنيفة، قال: اتفق الفقهاء كلهم - من المشرق إلى المغرب - على الإيمان بالقرآن والأحاديث، التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل من غير تفسير، ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر اليوم شيئًا منها فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ، وفارق الجماعة؛ فإنهم لم يصفوا، ولم يفسروا، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة، ثم سكتوا، فمن قال: بقول: «جَهْم» فقد فارق الجماعة؛ لأنه قد وصفه بصفة لا شيء.

محمد بن الحسن أخذ عن أبي حنيفة ومالك وطبقتهما من العلماء، وقد حكى هذا الإجماع، وأخبر أن الجهمية تصفه بالأمور السلبية غالبًا، أو دائمًا. وقوله: «من غير تفسير»: أراد به تفسير الجهمية المعطلة، الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الإثبات.

[٥/ ٥١] وروى البيهقي وغيره بإسناد صحيح عن «أبي عبيد القاسم بن سلام» قال: هذه الأحاديث التي يقول فيها: «ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره»، و«أن جهنم لا تمتلئ حتى يضع ربك فيها قدمه»، و«الكرسي موضع القدمين»، وهذه الأحاديث في «الرؤية» هي عندنا حق، حملها الثقات بعضهم عن بعض، غير أنَّا إذا سئلنا عن تفسيرها لا نفسرها، وما أدركنا أحدًا يفسرها.

أبو عبيد: أحد الأئمة الأربعة، الذين هم الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وله من المعرفة بالفقه، واللغة، والتأويل، ما هو أشهر من أن

ـمعـ وقد كان في الزمان الذي ظهرت فيه الفتن ـ لأهو ء. وقد أخبر أنه ما أدرك أحدًا من العلماء ـ ـر هـ . ي تفسير الجهمية.

وروى اللالكائي والبيهقي بإسنادهما عن عبد الله ـ ـرك؛ أن رجلاً قال له: يا أبا عبد الرحمن، إني كره نصفة ـ عنى صفة الرب ـ فقال له عبد الله بن ـ ـرك: وأنا أشد الناس كراهية لذلك، ولكن إذا نطق كتب بشيء قلنا به، وإذا جاءت الآثار بشيء جسرنا ـبه. ونحو هذا.

زاد ابن المبارك: إنا نكره أن نبتدئ بوصف الله من تنقاء أنفسنا حتى يجيء به الكتاب والآثار.

وروى عبد الله بن أحمد وغيره بأسانيد صحاح عن ابن المبارك أنه قيل له: [٥٢/ ٥] بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، ولا نقول كما تقول الجهمية: أنه ههنا في الأرض ـ وهكذا قال الإمام أحمد وغيره.

وروي بإسناد صحيح عن سليمان بن حرب الإمام، سمعت حماد بن زيد، وذكر هؤلاء الجهمية، فقال: إنما يحاولون أن يقولوا: ليس في السماء شيء.

وروى ابن أبي حاتم في كتاب «الرد على الجهمية» عن سعيد بن عامر الضبعي إمام أهل البصرة علمًا ودينًا، من شيوخ الإمام أحمد ـ أنه ذكر عنده الجهمية، فقال: أشرُّ قولاً من اليهود والنصارى، وقد أجمع اليهود والنصارى وأهل الأديان مع المسلمين على أن الله على العرش، وهم قالوا: ليس على شيء.

وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة، إمام الأئمة: مَنْ لم يقل: إن الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، وجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، ثم ألقي على مزبلة، لئلا يتأذى بريحه أهل القبلة ولا أهل الذمة، ذكره عنه الحاكم بإسناد صحيح.

وروى عبد الله بن الإمام أحمد بإسناده عن عباد بن العوام ـ الواسطي إمام أهل واسط من طبقة شيوخ الشافعي وأحمد ـ قال: كلمت بشرًا المريسي وأصحاب بشر، فرأيت آخر كلامهم ينتهي أن يقولوا: ليس في السماء شيء.

وعن عبد الرحمن بن مهدي الإمام المشهور، أنه قال: ليس في أصحاب [٥٣/ ٥] الأهواء شر من أصحاب جهم، يدورون على أن يقولوا: ليس في السماء شيء، أرى والله أن لا يناكحوا ولا يوارثوا.

وروى عبد الرحمن بن أبي حاتم في كتاب «الرد على الجهمية» عن عبد الرحمن بن مهدي قال: أصحاب جهم يريدون أن يقولوا: إن الله لم يكلم موسى، ويريدون أن يقولوا: ليس في السماء شيء، وأن الله ليس على العرش، أرى أن يستتابوا، فإن تابوا وإلّا قتلوا.

وعن الأصمعي قال: قدمت امرأة جهم فنزلت بالدباغين، فقال رجل عندها: الله على عرشه. فقالت: محدود على محدود؟! فقال الأصمعي: كفرت بهذه المقالة.

وعن عاصم بن علي بن عاصم ـ شيخ أحمد والبخاري وطبقتهما ـ قال: ناظرت جهميًّا، فتبين من كلامه أنّه لا يؤمن أن في السماء ربًّا.

وروى الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، قال: أخبرنا سُرَيج بن النعمان قال: سمعت عبد الله بن نافع الصائغ قال: سمعت مالك بن أنس يقول: الله في السماء، وعلمه في كل مكان، لا يخلو من علمه مكان.

وقال الشافعي: خلافة أبي بكر الصديق حق قضاه الله في السماء، وجمع عليه قلوب عباده.

[٥٤/ ٥] في «الصحيح» عن أنس بن مالك، قال: كانت زينب تفتخر على أزواج النبي ﷺ تقول زوجكن أهاليكن وزوَّجني الله من فوق سبع سموات[1]. وهذا مثل قول الشافعي.

وقصة أبي يوسف ـ صاحب أبي حنيفة ـ مشهورة في استتابة بشر المريسي، حتى هرب منه لما أنكر أن يكون الله فوق عرشه قد ذكرها ابن أبي حاتم وغيره.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٢٠).

وقال أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين، الإمام المشهور من أئمة المالكية، في كتابه الذي صنفه في «أصول السنة» قال فيه:

«باب الإيمان بالعرش»:

قال: ومن قول أهل السنة: إن الله ـ عز وجل ـ خلق العرش واختصه بالعلوّ والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء، كما أخبر عن نفسه في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الحديد: ٤].

فسبحان من بَعُد وقَرُب بعلمه، فسمع النجوى.

وذكر حديث أبي رَزِين العقيلي، قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض؟ [٥/ ٥٥] قال: «في عماء ما تحته هواء، وما فوقه هواء، ثم خلق عرشه على الماء». قال محمد: العماء: السحاب الكثيف المطبق ـ فيما ذكره الخليل ـ وذكر آثارًا أخر، ثم قال:

«باب الإيمان بالكرسي»:

قال محمد بن عبد الله: ومن قول أهل السنة: إن الكرسي بين يدي العرش، وأنه موضع القدمين. ثم ذكر حديث أنس الذي فيه التجلي يوم الجمعة في الآخرة، وفيه: «فإذا كان يوم الجمعة هبط من عليين على كرسيه، ثم يحف الكرسي على منابر من ذهب مكللة بالجواهر، ثم يجيء النبيون فيجلسون عليها». وذكر ما ذكره يحيى بن سالم ـ صاحب التفسير المشهور ـ: حدثني العلاء بن هلال، عن عمار الدهني، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: إن الكرسي الذي وسع السموات والأرض لموضع القدمين، ولا يعلم قدر العرش إلا الذي خلقه.

وذكر من حديث أسد بن موسى، ثنا حماد بن سلمة عن زر عن ابن مسعود قال: ما بين السماء الدنيا والتي تليها مسيرة خمسمائة عام، وبين كل سماء خمسمائة عام، وبين السماء السابعة والكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي والماء خمسمائة عام، والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه.

ثم قال في: «باب الإيمان بالحجب»:

قال: ومن قول أهل السنة: إن الله بائن [٥/ ٥٦] من خلقه يحتجب عنهم بالحجب، فتعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا، ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف:٥]، وذكر آثارًا في الحجب.

ثم قال في: «باب الإيمان بالنزول»:

قال: ومن قول أهل السنة: إن الله ينزل إلى سماء الدنيا، ويؤمنون بذلك من غير أن يحدوا فيه حدًّا، وذكر الحديث من طريق مالك وغيره. إلى أن قال: وأخبرني وهب، عن ابن وضاح، عن الزهري، عن ابن عباد، قال: ومن أدركت من المشائخ: مالك وسفيان، وفُضَيل بن عياض، وعيسى بن المبارك ووكيع، كانوا يقولون: إن النزول حق. قال ابن وَضَّاح: وسألت يوسف بن عَدِي عن النزول، قال: نعم أؤمن به، ولا أحِدّ فيه حدًّا، وسألت عنه ابن معين، فقال: نعم أقرُّ به، ولا أُحِدُّ فيه حدًّا.

قال محمد: وهذا الحديث يبين أن الله عز وجل على العرش في السماء دون الأرض، وهو أيضًا بيّنٌ في كتاب الله، وفي غير حديث عن رسول الله ﷺ. قال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥]، وقال تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ۝ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك:١٦، ١٧]، وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر:١٠]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام:١٨] وقال تعالى: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨].

وذكر من طريق مالك: قول النبي ﷺ للجارية: «أين الله؟» [٥/ ٥٧] قالت: في السماء. قال: «من

أنا؟» قالت: أنت رسول الله. قال: «فأعتقها».

قال: والأحاديث مثل هذا كثيرة جدًّا، فسبحان من علمه بما في السماء كعلمه بما في الأرض، لا إله إلا هو العلي العظيم.

وقال قبل ذلك في «الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه» قال: واعلم بأن أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبياؤه ورسله، يرون الجهل بما لم يخبر به عن نفسه علمًا، والعجز عما لم يدع إليه إيمانًا، وأنهم إنما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه على لسان نبيه.

وقد قال ـ وهو أصدق القائلين ـ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقال: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]، وقال: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]، وقال: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ الآية [الزمر: ٦٧]، وقال: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، وقال: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ﴾ [النور: ٣٥] وقال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] الآية، وقال: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، ومثل هذا في القرآن كثير:

[٥/ ٥٨] فهو ـ تبارك وتعالى ـ نور السموات والأرض، كما أخبر عن نفسه، وله وجه، ونفس، وغير ذلك مما وصف به نفسه، ويسمع، ويرى، ويتكلم، هو الأول لا شيء قبله، والآخر الباقي إلى غير نهاية ولا شيء بعده، والظاهر العالي فوق كل شيء، والباطن، بطن علمه بخلقه فقال: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣] قيوم حي لا تأخذه سِنَةٌ ولا نوم.

وذكر «أحاديث الصفات» ثم قال: فهذه صفات ربنا التي وصف بها نفسه في كتابه، ووصفه بها نبيه، وليس في شيء منها تحديد ولا تشبيه، ولا تقدير: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. لم تره العيون فتحده كيف هو؟ ولكن رأته القلوب في حقائق الإيمان. اهـ.

وكلام الأئمة في هذا الباب أطول وأكثر من أن تسع هذه الفتيا عُشْرَهُ، وكذلك كلام الناقلين لمذهبهم. مثل ما ذكره أبو سليمان الخطابي في رسالته المشهورة في «الغنية عن الكلام وأهله» قال: «فأما ما سألت عنه من الصفات، وما جاء منها في الكتاب والسنة، فإن مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف، وإنما القصد في سلوك الطريقة المستقيمة بين الأمرين، ودين الله تعالى بين الغالي فيه والجافي والمقصر عنه.

[٥/ ٥٩] والأصل في هذا: أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله. فإذا كان معلومًا أن إثبات الباري سبحانه إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف.

فإذا قلنا: يد وسمع، وبصر، وما أشبهها، فإنما هي صفات أثبتها الله لنفسه، ولسنا نقول: إن معنى اليد: القوة أوالنعمة، ولا معنى السمع والبصر: العلم، ولا نقول: إنها جوارح، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار، التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول: إن القول إنما وجب بإثبات الصفات؛ لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها؛ لأن الله ليس كمثله شيء، وعلى هذا جرى قول السلف في أحاديث الصفات». هذا كله كلام الخطابي.

وهكذا قاله أبو بكر الخطيب الحافظ في رسالة له،

أخبر فيها أن مذهب السلف على ذلك.

وهذا الكلام الذي ذكره الخطابي قد نقل نحوًا منه من العلماء من لا يحصى عددهم، مثل أبي بكر الإسماعيلي، والإمام يحيى بن عمار السجزي، وشيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي صاحب «منازل السائرين»، و«ذم الكلام» وهو أشهر من أن يوصف، وشيخ الإسلام أبي عثمان الصابوني، وأبي عمر بن عبد البر النمري إمام المغرب، وغيرهم.

[٥/٦٠] وقال أبو نعيم الأصبهاني، صاحب «الحلية» في عقيدة له، قال في أولها: «طريقتنا طريقة المتبعين للكتاب والسنة، وإجماع الأمة» قال: «فمما اعتقدوه أن الأحاديث التي ثبتت عن النبي ﷺ في العرش واستواء الله يقولون بها، ويثبتونها، من غير تكييف، ولا تمثيل، ولا تشبيه، وأن الله بائن من خلقه، والخلق بائنون منه، لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستو على عرشه في سمائه، دون أرضه وخلقه».

وقال الحافظ أبو نعيم في كتابه ـ «محجة الواثقين، ومدرجة الوامقين» تأليفه ـ: «وأجمعوا أن الله فوق سمواته، عال على عرشه، مستو عليه، لا مستول عليه كما تقول الجهمية: إنه بكل مكان، خلافًا لما نزل في كتابه: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، له العرش المستوي عليه، والكرسي الذي وسع السموات والأرض، وهو قوله: ﴿وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وكرسيه جسم والأرضون السبع والسموات السبع عند الكرسي كحلقة في أرض فلاة، وليس كرسيه علمه كما قالت الجهمية بل يوضع كرسيه يوم القيامة لفصل القضاء بين خلقه، كما قال النبي ﷺ، وأنه ـ تعالى وتقدس ـ يجيء يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده والملائكة صفًا صفًا كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر: ٢٢]، وزاد النبي ﷺ «وأنه تعالى وتقدَّس يجيء يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده فيغفر لمن يشاء من [٥/٦١] مذنبي الموحدين ويعذب من يشاء» كما قال تعالى: ﴿يَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾» [المائدة: ١٨].

وقال الإمام العارف معمر بن أحمد الأصبهاني ـ شيخ الصوفية في حدود المائة الرابعة في بلاده ـ قال: «أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السنة، وموعظة من الحكمة، وأجمع ما كان عليه أهل الحديث والأثر بلا كيف، وأهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين». قال فيها: «وإن الله استوى على عرشه بلا كيف، ولا تشبيه، ولا تأويل، والاستواء معقول والكيف فيه مجهول، وإنه عز وجل مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه، والخلق منه بائنون، بلا حلول ولا ممازجة ولا اختلاط، ولا ملاصقة؛ لأنه الفرد البائن من الخلق، الواحد الغني عن الخلق.

وأن الله عز وجل سميع، بصير، عليم، خبير، يتكلم، ويرضى، ويسخط، ويضحك، ويعجب، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكًا، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء، فيقول: «هل من داع فأستجيب له؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من تائب فأتوب عليه؟ حتى يطلع الفجر»، ونزول الرب إلى السماء بلا كيف ولا تشبيه، ولا تأويل. فمن أنكر النزول أو تأول فهو مبتدع ضال، وسائر الصفوة من العارفين على هذا». اهـ.

وقال الشيخ الإمام أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال في «كتاب السنة»: ثنا أبو بكر الأثرم، ثنا إبراهيم بن الحارث ـ يعني العبادي ـ حدثنا الليث [٥/٦٢] بن يحيى قال: سمعت إبراهيم بن الأشعث ـ قال أبو بكر: هو صاحب الفضيل ـ قال: سمعت الفضيل بن عياض يقول: ليس لنا أن نتوهم في الله كيف هو؛ لأن الله تعالى وصف نفسه فأبلغ فقال: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص ١ ـ ٤] فلا صفة أبلغ مما وصف به نفسه.

وكل هذا النزول والضحك، وهذه المباهاة، وهذا الاطلاع، كما يشاء أن ينزل، وكما يشاء أن يباهي، وكما يشاء أن يضحك، وكما يشاء أن يطلع، فليس لنا أن نتوهم كيف وكيف. فإذا قال الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل: بل أؤمن برب يفعل ما يشاء.

ونقل هذا عن الفضيل جماعة، منهم البخاري في «أفعال العباد».

ونقل شيخ الإسلام بإسناده في كتابه «الفاروق» فقال: ثنا يحيى بن عمار، ثنا أبي، ثنا يوسف بن يعقوب، ثنا حَرَمي بن علي البخاري، وهانئ بن النضر، عن الفضيل.

وقال عمرو بن عثمان المكي ـ في كتابه الذي سماه: «التعرف بأحوال العباد والمتعبدين» ـ قال: (باب ما يجيء به الشيطان للتائبين) وذكر أنه يوقعهم في القنوط، ثم في الغرور وطول الأمل، ثم في التوحيد. فقال: «من أعظم ما يوسوس في التوحيد بالتشكل أو في صفات الرب بالتمثيل والتشبيه، أو بالجحد لها والتعطيل»، فقال بعد ذكر حديث الوسوسة:

[٥/ ٦٣] واعلم ـ رحمك الله ـ أن كُلَّ ما توهمه قلبك، أو سَنَح[1] في مجاري فكرك، أو خطر في معارضات قلبك، من حسن، أو بهاء، أو ضياء، أو إشراق أو جمال، أو سنح مسائل، أو شخص متمثل، فالله تعالى بغير ذلك، بل هو تعالى أعظم وأجل وأكبر، ألا تسمع لقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤] أي: لا شبيه ولا نظير ولا مساوي ولا مثل، أوَ لم تعلم أنه لما تجلى للجبل تدكدك لعظم هيبته وشامخ سلطانه؟ فكما لا يتجلى لشيء إلا اندك، كذلك لا يتوهمه أحد إلا هلك. فرد بما بين الله في كتابه من نفسه عن نفسه التشبيه والمثل، والنظير والكفء.

فإن اعتصمت بها وامتنعت منه، أتاك من قبل التعطيل لصفات الرب ـ تعالى وتقدس ـ في كتابه وسنة رسوله محمد ﷺ، فقال لك: إذا كان موصوفًا بكذا أو وصفته أوجب له التشبيه فأكذبه؛ لأنه اللعين إنما يريد أن يستزلك ويغويك، ويدخلك في صفات الملحدين، الزائغين، الجاحدين لصفة الرب ـ تعالى.

واعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن الله تعالى واحد، لا كالآحاد، فرد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد ـ إلى أن قال ـ: خلصت له الأسماء السَّنية، فكانت واقعة في قديم الأزل[2] بصدق الحقائق، لم يستحدث ـ تعالى ـ صفة كان منها خليًّا، واسمًا كان منه بريًّا، تبارك وتعالى، فكان هاديًا سيهدي، وخالقًا سيخلق، ورازقًا سيرزق، وغافرًا سيغفر، وفاعلاً سيفعل، ولم يحدث له [٥/ ٦٤] الاستواء إلا وقد كان في صفة أنه سيكون ذلك الفعل، فهو يسمى به في جملة فعله.

كذلك قال الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] بمعنى: أنه سيجيء، فلم يستحدث الاسم بالمجيء، وتخلف الفعل لوقت المجيء، فهو جاء سيجيء، ويكون المجيء منه موجودًا بصفة لا تلحقه الكيفية ولا التشبيه؛ لأن ذلك فعل الربوبية فيستحسر العقل، وتنقطع النفس عند إرادة الدخول في تحصيل كيفية المعبود، فلا تذهب في أحد الجانبين، لا معطلاً ولا مشبهًا، وارْضَ لله بما رضي به لنفسه، وقِفْ عند خبره لنفسه مسلمًا، مستسلمًا، مصدقًا، بلا مباحثة التنفير، ولا مناسبة التنقير.

إلى أن قال: «فهو ـ تبارك وتعالى ـ القائل: أنا الله لا الشجرة، الجائي قبل أن يكون جائيًا، لا أمره، المتجلي لأوليائه في المعاد، فتبيضُّ به وجوههم، وتَفْلُجُ[3] به على الجاحدين حجتهم، المستوي على عرشه بعظمة جلاله فوق كل مكان ـ تبارك وتعالى ـ الذي كلم موسى تكليمًا، وأراه من آياته، فسمع

(١) سَنَح: عَرَض أو تيسر.

(٢) الأزَل: القِدَم.

(٣) تفلج: فاز وظفر.

موسى كلام الله؛ لأنه قربه نَجيًا. تقدس أن يكون كلامه مخلوقًا أو محدثًا أو مربوبًا، الوارث بخلقه لخلقه، السميع لأصواتهم، الناظر بعينه إلى أجسامهم، يداه مبسوطتان، وهما غير نعمته، خلق آدم ونفخ فيه من روحه ـ وهو أمره ـ تعالى وتقدس ـ أن يحل بجسم أو يُمازج بجسم أو يلاصق به، تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا، الشائي له المشيئة، العالم له العلم، الباسط يديه بالرحمة، النازل كل ليلة إلى سماء الدنيا ليتقرب [٥/ ٦٥] إليه خلقه بالعبادة، وليرغبوا إليه بالوسيلة، القريب في قربه من حبل الوريد، البعيد في علوه من كل مكان بعيد، ولا يشبه بالناس.

إلى أن قال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر:١٠]، القائل: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ۝ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٦، ١٧]، تعالى وتقدس أن يكون في الأرض كما هو في السماء، جل عن ذلك علوًا كبيرًا. ا. هـ.

وقال الإمام أبو عبد الله الحارث بن إسماعيل بن أسد المحاسبي، في كتابه المسمى «فَهْم القرآن»، قال في كلامه على الناسخ والمنسوخ، وأن النسخ لا يجوز في الأخبار، قال: لا يحل لأحد أن يعتقد أن مدح الله وصفاته، ولا أسماءه، يجوز أن ينسخ منها شيء.

إلى أن قال: وكذلك لا يجوز إذا أخبر أن صفاته حسنة عُليا، أن يخبر بذلك أنها دنية سفلى، فيصف نفسه بأنه جاهل ببعض الغيب، بعد أن أخبر أنه عالم بالغيب، وأنه لا يبصر ما قد كان، ولا يسمع الأصوات، ولا قدرة له، ولا يتكلم، ولا كلام كان منه، وأنه تحت الأرض، لا على العرش، جل وعلا عن ذلك.

فإذا عرفت ذلك واستيقنته، علمت ما يجوز عليه النسخ وما لا يجوز، فإن تلوت آية في ظاهر تلاوتها تحسب أنها ناسخة لبعض أخباره كقوله عن فرعون: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ﴾ [يونس: ٩٠] الآيات، وقال: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١].

[٥/ ٦٦] وقال: قد تأول قوم: أن الله عنى أن ينجيه ببدنه من النار؛ لأنه آمن عند الغرق، وقال: إنما ذكر الله أن قوم فرعون يدخلون النار دونه وقال: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ [هود: ٩٨]، وقال: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٥]، ولم يقل: بفرعون.

قال: وهكذا الكذب على الله؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾ [النازعات: ٢٥] كذلك قوله: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ [العنكبوت:٣] فأقر التلاوة على استئناف العلم من الله عز وجل عن أن يستأنف علمًا بشيء؛ لأنه من ليس له علم بما يريد أن يصنعه لم يقدر أن يصنعه ـ نجده ضرورة ـ قال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤] قال: وإنما قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ﴾ [محمد: ٣١] إنما يريد حتى نراه، فيكون معلومًا موجودًا؛ لأنه لا جائز أن يكون يعلم الشيء معدومًا من قبل أن يكون، ويعلمه موجودًا كان قد كان، فيعلم في وقت واحد معدومًا موجودًا وإن لم يكن، وهذا محال.

وذكر كلامًا في هذا في الإرادة.

إلى أن قال: وكذلك قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥]، ليس معناه أن يحدث له سمعًا، ولا تكلف بسمع ما كان من قولهم، وقد ذهب قوم من «أهل السنة» أن لله استماعًا في ذاته، فذهبوا إلى أن ما يعقل من أنه يحدث منهم علم سمع لما كان من قول؛ لأن المخلوق إذا سمع حدث له عقد فهم عما أدركته أذنه من الصوت، وكذلك قوله: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ١٠٥] لا يتحدث بصرًا محدثًا في ذاته، وإنما يحدث الشيء فيراه مكونًا، كما لم يزل يعلمه قبل كونه.

[٦٧/ ٥] إلى أن قال: وكذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام:١٨]، وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، وقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر:١٠].

وقال: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥] وقال: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقال لعيسى ﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [آل عمران: ٥٥] الآية، وقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

وذكر الآلهة: أن لو كان آلهة لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً، حيث هو، فقال: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢] أي طلبه، وقال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

قال أبو عبد الله: فلن ينسخ ذلك لهذا أبدًا.

كذلك قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وقوله ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٣]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] الآية فليس هذا بناسخ لهذا، ولا هذا ضد لذلك.

واعلم أن هذه الآيات ليس معناها أن الله أراد الكون بذاته، فيكون في أسفل الأشياء، أو ينتقل فيها لانتقالها، ويتبعض فيها على أقدارها، ويزول عنها عند فنائها، جل وعز عن ذلك، وقد نزع بذلك بعض أهل الضلال، فزعموا أن الله [٦٨/ ٥] تعالى في كل مكان بنفسه كائنًا، كما هو على العرش، لا فرقان بين ذلك، ثم أحالوا في النفي بعد تثبيت ما يجوز عليه في قولهم ما نفوه؛ لأن كل من يثبت شيئًا في المعنى ثم نفاه بالقول لم يغن عنه نفيه بلسانه، واحتجوا بهذه الآيات أن الله تعالى في كل شيء بنفسه كائنًا، ثم نفوا معنى ما أثبتوه، فقالوا: لا كالشيء في الشيء.

قال أبو عبد الله لنا: قوله ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد:٣١]، ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ١٠٥]، ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥]، فإنما معناه: حتى يكون الموجود فيعلمه موجودًا، ويسمعه مسموعًا، ويبصره مبصرًا، لا على استحداث علم ولا سمع ولا بصر.

وأما قوله: ﴿إِذَآ أَرَدْنَآ﴾ [الإسراء: ١٦] : إذا جاء وقت كون المراد فيه.

وأن قوله: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨] الآية. ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك:١٦]، ﴿إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الاسراء: ٤٢] فهذا وغيره مثل قوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]. هذا منقطع يوجب أنه فوق العرش، فوق الأشياء كلها، منزه عن الدخول في خلقه، لا يخفى عليه منهم خافية؛ لأنه أبان في هذه الآيات أنه أراد أنه بنفسه فوق عباده؛ لأنه قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك:١٦]، يعني فوق العرش، والعرش على السماء؛ لأن من قد كان فوق كل شيء على السماء، في السماء، وقد قال مثل ذلك في قوله: ﴿فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢] يعني: على الأرض، لا يريد الدخول في جوفها: وكذلك قوله: ﴿يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٢٦] يعني: على الأرض، لا يريد الدخول في جوفها وكذلك قوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] يعني: فوقها عليها.

[٦٩/ ٥] وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] ثم فصل فقال: ﴿أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦] ولم يصل، فلم يكن لذلك معنى - إذا فصل قوله: ﴿مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] ثم استأنف التخويف بالخسف - إلا أنه على عرشه فوق السماء.

وقال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥]، وقال: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، فبين عروج الأمر وعروج الملائكة، ثم وصف وقت صعودها بالارتفاع صاعدة إليه، فقال: ﴿فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤] فقال: صعودها إليه وفصله من قوله إليه، كقول القائل: اصعد إلى فلان في ليلة أو يوم. وذلك أنه في العلو وأن صعودك إليه في يوم، فإذا صعدوا إلى العرش فقد صعدوا إلى الله عز وجل وإن كانوا لم يروه ولم يساووه في الارتفاع في علوه فإنهم صعدوا من الأرض، وعرجوا بالأمر إلى العلو، قال تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، ولم يقل: عنده.

وقال فرعون: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]، ثم استأنف الكلام فقال: ﴿وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٧] فيما قال لي: إن إلهه فوق السموات.

فبين الله سبحانه وتعالى أن فرعون ظن بموسى أنه كاذب فيما قال، وعمد لطلبه حيث قاله مع الظن بموسى أنه كاذب، ولو أن موسى قال: إنه في كل مكان بذاته، لطلبه في بيته، أو في بدنه، أو حُشِّه، فتعالى الله عن ذلك، ولم يجهد نفسه ببنيان الصرح.

[٥/٧٠] قال أبو عبد الله: وأما الآي التي يزعمون أنها قد وصلها ـ ولم يقطعها كما قطع الكلام الذي أراد به أنه على عرشه ـ فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المجادلة: ٧] فأخبر بالعلم ثم أخبر أنه مع كل مناج، ثم ختم الآية بالعلم بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧].

فبدأ بالعلم، وختم بالعلم، فبين أنه أراد أنه يعلمهم حيث كانوا، لا يخفون عليه، ولا يخفى عليه مناجاتهم، ولو اجتمع القوم في أسفل، وناظر إليهم في العلو، فقال: إني لم أزل أراكم، وأعلم مناجاتكم لكان صادقًا ـ ولله المثل الأعلى أن يشبه الخلق ـ فإن أبوا إلا ظاهر التلاوة، وقالوا: هذا منكم دعوى، خرجوا عن قولهم في ظاهر التلاوة؛ لأن من هو مع الاثنين فأكثر، هو معهم لا فيهم، ومن كان مع شيء خلا جسمه، وهذا خروج من قولهم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]؛ لأن ما قرب من الشيء ليس هو في الشيء، ففي ظاهر التلاوة على دعواهم أنه ليس في حبل الوريد. وكذلك قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] لم يقل في السماء ثم قطع ـ كما قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ ثم قطع فقال: ﴿أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦] ـ فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] يعني: إله أهل السماء وإله أهل الأرض، وذلك موجود في اللغة، تقول: فلان أمير في خراسان، وأمير في بلخ، وأمير في سمرقند؛ وإنما هو في موضع واحد، ويخفى عليه ما وراءه. فكيف العالي فوق الأشياء، لا يخفى عليه شيء من الأشياء يدبره، فهو إله فيهما [٥/٧١] إذ كان مدبرًا لهما، وهو على عرشه وفوق كل شيء، تعالى عن الأشباه والأمثال». اهـ.

وقال الإمام أبو عبد الله محمد بن خفيف في كتابه الذي سماه «اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات»، قال في آخر خطبته: «فاتفقت أقوال المهاجرين والأنصار في توحيد الله عز وجل ومعرفة أسمائه وصفاته وقضائه، قولاً واحدًا وشرعًا ظاهرًا، وهم الذين نقلوا عن رسول الله ﷺ ذلك حتى قال: «عليكم بسنتي» وذكر الحديث [(١)]. وحديث: «لعن الله من أحدث حدثًا» [(٢)] قال: فكانت كلمة الصحابة على الاتفاق من غير اختلاف ـ وهم الذين أمرنا بالأخذ عنهم؛ إذ لم يختلفوا بحمد الله تعالى في أحكام التوحيد، وأصول الدين من «الأسماء والصفات»، كما اختلفوا في الفروع، ولو كان منهم في ذلك اختلاف لنقل إلينا،

---

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٢) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، وانظر «صحيح الجامع» (٢٥٤٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٦٧).

كما نقل سائر الاختلاف ـ فاستقر صحة ذلك عند خاصتهم وعامتهم، حتى أدوا ذلك إلى التابعين لهم بإحسان، فاستقر صحة ذلك عند العلماء المعروفين، حتى نقلوا ذلك قرنًا بعد قرن؛ لأن الاختلاف كان عندهم في الأصل كفر، ولله المنة.

ثم إني قائل ـ وبالله أقول ـ: إنه لما اختلفوا في أحكام التوحيد وذكر الأسماء والصفات على خلاف منهج المتقدمين، من الصحابة والتابعين، فخاضوا في ذلك من لم يعرفوا بعلم الآثار، ولم يعقلوا قولهم بذكر الأخبار، وصار معولهم على أحكام هوى حسن النفس المستخرجة من سوء الظن به، على مخالفة السنة والتعلق منهم بآيات لم يسعدهم فيها ما وافق النفوس، فتأولوا على ما وافق هواهم [٥/٧٢] وصححوا بذلك مذهبهم: احتجت إلى الكشف عن صفة المتقدمين، ومأخذ المؤمنين، ومنهاج الأولين؛ خوفًا من الوقوع في جملة أقاويلهم التي حذر رسول الله ﷺ أمته ومنع المستجيبين له حتى حذرهم.

ثم ذكر أبو عبد الله خروج النبي ﷺ وهم يتنازعون في القدر وغضبه، وحديث «لا ألفينَّ أحَدَكم» وحديث «ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة» فإن الناجية ما كان عليه هو وأصحابه، ثم قال: فلزم الأمة قاطبة معرفة ما كان عليه الصحابة، ولم يكن الوصول إليه إلا من جهة التابعين لهم بإحسان، المعروفين بنقل الأخبار ممن لا يقبل المذاهب المحدثة، فيتصل ذلك قرنًا بعد قرن ممن عرفوا بالعدالة والأمانة، الحافظين على الأمة ما لهم وما عليهم من إثبات السنة ـ إلى أن قال ـ:

فأول ما نبتدئ به ما أوردنا هذه المسألة من أجلها ذكر «أسماء الله عز وجل» في كتابه، وما بين ﷺ من «صفاته» في سنته، وما وصف به عز وجل مما سنذكر قول القائلين بذلك، مما لا يجوز لنا في ذلك أن نرده إلى إحكام عقولنا بطلب الكيفية بذلك، ومما قد أمرنا بالاستسلام له ـ إلى أن قال:

ثم إن الله تعرف إلينا بعد إثبات الوحدانية والإقرار بالألوهية، أن ذكر تعالى في كتابه بعد التحقيق، بما بدأ من أسمائه وصفاته، وأكد عليه السلام بقوله، [٥/٧٣] فقبلوا منه كقبولهم لأوائل التوحيد من ظاهر قوله لا إله إلا الله، إلى أن قال بإثبات نفسه بالتفصيل من المجمل. فقال لموسى عليه السلام: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه: ٤١] وقال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨].

ولصحة ذلك واستقرار ما جاء به المسيح عليه السلام فقال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقال عز وجل: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤].

وأكد عليه السلام صحة إثبات ذلك في سنته فقال: «يقول الله عز وجل: من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي»[١]، وقال: «كتب كتابًا بيده على نفسه: إن رحمتي غلبت غضبي»[٢]، وقال: «سبحان الله رضا نفسه»[٣]، وقال في محاجة آدم لموسى: «أنت الذي اصطفاك الله واصطنعك لنفسه»[٤] فقد صرح بظاهر قوله: إنه أثبت لنفسه نفسًا، وأثبت له الرسول ذلك، فعلى من صدَّق الله ورسوله اعتقاد ما أخبر به عن نفسه، ويكون ذلك مبنيًا على ظاهر قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

ثم قال: «فعلى المؤمنين خاصتهم وعامتهم قبول كل ما ورد عنه عليه السلام، بنقل العدل عن العدل، حتى يتصل به ﷺ، وإن مما قضى الله علينا في كتابه، ووصف به نفسه، ووردت السنة بصحة ذلك أن قال: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ثم قال عقيب ذلك:

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٥).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٢٢) (٧١٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٥٥٥)، والنسائي (١٣٥٢)، وابن ماجه (٣٨٠٨) من حديث جويرية رضي الله عنها. وانظر «صحيح الجامع» (٢٦٢٤).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٣٦).

﴿نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: ٣٥]، وبذلك دعاه [٥/ ٧٤] ﷺ: «أنت نور السموات والأرض»[(١)] ثم ذكر حديث أبي موسى: «حجابه النور ـ أو النار ـ لو كشفه لأحرقت سُبُحَات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[(٢)] وقال: سبحات وجهه: جلاله ونوره، نقله عن الخليل وأبي عبيد، وقال: قال عبد الله بن مسعود: نور السموات: نورُ وجهه».

ثم قال: ومما ورد به النص أنه حي، وذكر قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة:٢٥٥]. والحديث: «يا حي، يا قيوم، برحمتك أستغيث»[(٣)]، قال: ومما تعرف الله إلى عباده أن وصف نفسه، أن له وجهًا موصوفًا بالجلال والإكرام فأثبت لنفسه وجهًا ـ وذكر الآيات.

ثم ذكر حديث أبي موسى المتقدم، فقال: في هذا الحديث من أوصاف الله عز وجل «لا ينام»، موافق لظاهر الكتاب: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة:٢٥٥]، وأن له «وجهًا» موصوفًا بالأنوار، وأن له «بصرًا» كما علمنا في كتابه أنه سميع بصير.

ثم ذكر الأحاديث في إثبات الوجه، وفي إثبات السمع والبصر، والآيات الدالة على ذلك.

ثم قال: ثم إن الله تعالى تعرَّف إلى عباده المؤمنين، أن قال: له يدان قد بسطهما بالرحمة، وذكر الأحاديث في ذلك، ثم ذكر شعر أمية بن أبي الصلت.

[٥/ ٧٥] ثم ذكر حديث: «يلقى في النار وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع فيها رجله» وهي رواية البخاري[(٤)]، وفي رواية أخرى: «يضع عليها قدمه».

ثم ما رواه مسلم البطين عن ابن عباس: أن الكرسي موضع القدمين، وأن العرش لا يقدر قدره إلا الله، وذكر قول مسلم البطين نفسه، وقول السدي، وقول وهب بن منبه، وأبي مالك، وبعضهم يقول: موضع قدميه، وبعضهم يقول: واضع رجليه عليه.

ثم قال: «فهذه الروايات قد رويت عن هؤلاء من صدر هذه الأمة، موافقة لقول النبي ﷺ، متداولة في الأقوال، ومحفوظة في الصدر، ولا ينكر خَلَفٌ عن السلف، ولا ينكر عليهم أحد من نظرائهم، نقلتها الخاصة والعامة مدونة في كتبهم، إلى أن حدث في آخر الأمة من قلَّل الله عددهم، ممن حذرنا رسول الله ﷺ عن مجالستهم ومكالمتهم، وأمرنا أن لا نعود مرضاهم، ولا نشيع جنائزهم، فقصد هؤلاء إلى هذه الروايات فضربوها بالتشبيه، وعمدوا إلى الأخبار فعملوا في دفعها إلى أحكام المقاييس، وكفر المتقدمين وأنكروا على الصحابة والتابعين، وردوا على الأئمة الراشدين، فضلُّوا وأضلوا عن سواء السبيل».

ثم ذكر المأثور عن ابن عباس، وجوابه لنجدة الحروري، ثم حديث «الصورة»، وذكر أنه صنف فيه كتابًا مفردًا، واختلاف الناس في تأويله.

[٥/ ٧٦] ثم قال: «وسنذكر أصول السنة وما ورد من الاختلاف فيما نعتقده فيما خالفنا فيه أهل الزيغ، وما وافقنا فيه أصحاب الحديث من المثبتة ـ إن شاء الله».

ثم ذكر الخلاف في الإمامة واحتج عليها، وذكر اتفاق المهاجرين والأنصار على تقديم «الصدِّيق» وأنه أفضل الأمة.

ثم قال: وكان الاختلاف في «خلق الأفعال»: هل هي مقدرة أم لا؟ قال: وقولنا فيها: إن أفعال العباد مقدرة معلومة، وذكر إثبات القدر. ثم ذكر الخلاف في أهل «الكبائر» ومسألة «الأسماء والأحكام» وقال: قولنا فيها: إنهم مؤمنون على الإطلاق، وأمرهم إلى الله، إن شاء عذبهم وإن شاء عفا عنهم.

وقال: أصل الإيمان موهبة يتولد منها أفعال العباد، فيكون أصل التصديق والإقرار والأعمال، وذكر الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه. وقال: قولنا إنه يزيد وينقص. قال: ثم كان الاختلاف في القرآن مخلوقًا وغير مخلوق، فقولنا وقول أئمتنا: إن القرآن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١٢٠)، ومسلم (١٨٤٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٤٦٣).
(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٥٢٤) انظر «السلسلة الصحيحة» (٢٢٧، ٣١٨٢).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٨٤).

كلام الله غير مخلوق، وإنه صفة الله، منه بدأ قولاً، وإليه يعود حكمًا. ثم ذكر الخلاف في الرؤية وقال: قولنا وقول أئمتنا فيما نعتقد أن الله يرى في القيامة، وذكر الحجة.

ثم قال: اعلم ـ رحمك الله ـ أني ذكرت أحكام الاختلاف على ما ورد من ترتيب المحدِّثين في كل الأزمنة، وقد بدأت أن أذكر أحكام الجمل من العقود. فنقول ونعتقد: أن الله عز وجل له عرش، وهو على عرشه فوق سبع سمواته [٥/ ٧٧] بكل أسمائه وصفاته؛ كما قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طـه: ٥]، ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ [السجدة: ٥]، ولا نقول: إنه في الأرض كما هو في السماء على عرشه؛ لأنه عالم بما يجري على عباده: ﴿ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ [السجدة: ٥].

إلى أن قال: ونعتقد أن الله تعالى خلق الجنة والنار، وأنهما مخلوقتان للبقاء، لا للفناء.

إلى أن قال: ونعتقد أن النبي ﷺ عرج بنفسه إلى سدرة المنتهى.

إلى أن قال: ونعتقد أن الله قبض قبضتين فقال: «هؤلاء للجنة، وهؤلاء للنار».

ونعتقد أن للرسول ﷺ حوضًا، ونعتقد أنه أول شافع وأول مشفع. وذكر «الصراط» و«الميزان» و«الموت» وأن المقتول قتل بأجله واستوفى رزقه.

إلى أن قال: ومما نعتقد: أن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الآخر؛ فيبسط يده فيقول: «ألا هل من سائل؟» الحديث[1]، وليلة النصف من شعبان، وعشية عرفة، وذكر الحديث في ذلك.

قال: ونعتقد أن الله تعالى كلَّم موسى تكليمًا، واتخذ إبراهيم خليلاً، وأن الخُلَّة غير الفقر، لا كما قال أهل البدع.

ونعتقد أن الله ـ تعالى ـ خص محمدًا ﷺ بالرؤية، واتخذه خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً.

ونعتقد أن الله ـ تعالى ـ اختص بمفتاح خمس من الغيب لا يعلمها إلا الله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ الآية [لقمان: ٣٤].

[٥/ ٧٨] ونعتقد المسح على الخفين ثلاثًا للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم. ونعتقد الصبر على السلطان من قريش، ما كان من جور أو عدل، ما أقام الصلاة من الجمع والأعياد. والجهاد معهم ماض إلى يوم القيامة، والصلاة في الجماعة حيث ينادى لها واجب؛ إذا لم يكن عذر أو مانع، والتراويح سنة، ونشهد أن من ترك الصلاة عمدًا فهو كافر، والشهادة والبراءة بدعة، والصلاة على من مات من أهل القبلة سنة، ولا ننزل أحدًا جنة ولا نارًا حتى يكون الله ينزلهم؛ والمراء والجدال في الدين بدعة.

ونعتقد أن ما شجر بين أصحاب رسول الله ﷺ أمرهم إلى الله، ونترحم على عائشة ونترضى عنها، والقول في اللفظ والملفوظ، وكذلك في الاسم والمسمى بدعة، والقول في الإيمان مخلوق أو غير مخلوق بدعة.

واعلم أني ذكرت اعتقاد أهل السنة على ظاهر ما ورد عن الصحابة والتابعين مجملاً من غير استقصاء؛ إذ تقدم القول من مشائخنا المعروفين من أهل الإبانة والديانة، إلا أني أحببت أن أذكر «عقود أصحابنا المتصوفة»، فيما أحدثته طائفة نسبوا إليهم ما قد تخرَّصوا من القول بما نزه الله تعالى المذهب وأهله من ذلك.

إلى أن قال: وقرأت لمحمد بن جرير الطبري في كتاب سماه: «التبصير»، كتب بذلك إلى أهل طبرستان في اختلاف عندهم، وسألوه أن يصنف لهم [٥/ ٧٩] ما يعتقده ويذهب إليه، فذكر في كتابه اختلاف القائلين برؤية الله ـ تعالى ـ فذكر عن طائفة إثبات الرؤية في الدنيا والآخرة. ونسب هذه المقالة إلى «الصوفية» قاطبة لم يخص طائفة، فبين أن ذلك على جهالة منه بأقوال المخلصين منهم، وكان من نسب إليه ذلك القول ـ بعد أن ادعى على

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٨١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الطائفة ـ ابن أخت عبد الواحد بن زيد، والله أعلم محله عند المخلصين، فكيف بابن أخته. وليس إذا أحدث الزائغ في نحلته قولاً نسب إلى الجملة؛ كذلك في الفقهاء والمحدثين ليس من أحدث قولاً في الفقه، وليس فيه حديث يناسب ذلك، ينسب ذلك إلى جملة الفقهاء والمحدثين.

واعلم أن لفظ «الصوفية» وعلومهم تختلف، فيطلقون ألفاظهم على موضوعات لهم، ومرموزات وإشارات تجري فيما بينهم، فمن لم يداخلهم على التحقيق، ونازل ما هم عليه، رجع عنهم وهو خاسئ وحسير.

ثم ذكر إطلاقهم لفظ «الرؤية» بالتقييد، فقال: كثيرًا ما يقولون: رأيت الله يقول. وذكر عن جعفر بن محمد قوله لما سئل: هل رأيت الله حين عبدته؟ قال: رأيت الله ثم عبدته. فقال السائل: كيف رأيته؟ فقال: لم تره الأبصار بتحديد الأعيان، ولكن رؤية القلوب بتحقيق الإيقان، ثم قال: وإنه ـ تعالى ـ يُرى في الآخرة كما أخبر في كتابه، وذكره رسوله ﷺ.

هذا قولنا وقول أئمتنا، دون الجهال من أهل الغباوة فينا.

[٥/ ٨٠] وإن مما نعتقده: أن الله حرم على المؤمنين دماءهم وأموالهم وأعراضهم، وذكر ذلك في حجة الوداع، فمن زعم أنه يبلغ مع الله إلى درجة يبيح الحق له ما حظر على المؤمنين ـ إلا المضطر على حال يلزمه إحياء للنفس لو بلغ العبد ما بلغ من العلم والعبادات ـ فذلك كفر بالله، وقائل ذلك قائل بالإباحة، وهم المنسلخون من الديانة.

وإن مما نعتقده: ترك إطلاق تسمية «العشق» على الله تعالى. وبين أن ذلك لا يجوز لاشتقاقه ولعدم ورود الشرع به، وقال: أدنى ما فيه أنه بدعة وضلالة، وفيما نص الله من ذكر المحبة كفاية.

وإن مما نعتقده: أن الله لا يحل في المرئيات، وأنه المتفرد بكمال أسمائه وصفاته، بائن من خلقه مستوٍ على عرشه، وأن القرآن كلامه غير مخلوق ـ حيث ما تلي ودرس وحفظ ـ ونعتقد أن الله تعالى اتخذ إبراهيم خليلاً واتخذ نبينا محمدًا ﷺ خليلاً وحبيبًا، والخلة لهما منه، على خلاف ما قاله المعتزلة: إن الخلة الفقر والحاجة.

إلى أن قال: «والخلة والمحبة صفتان لله هو موصوف بهما، ولا تدخل أوصافه تحت التكييف والتشبيه، وصفات الخلق من المحبة والخلة جائز عليها الكيف، فأما صفاته تعالى فمعلومة في العلم، وموجودة في التعريف، قد انتفى عنهما التشبيه، فالإيمان به واجب، واسم الكيفية عن ذلك ساقط».

[٥/ ٨١] ومما نعتقده: أن الله أباح المكاسب والتجارات والصناعات، وإنما حرم الله الغش والظلم، وأما من قال بتحريم تلك المكاسب فهو ضال مضل مبتدع؛ إذ ليس الفساد والظلم والغش من التجارات والصناعات في شيء، إنما حرم الله ورسوله الفساد، لا الكسب والتجارات؛ فإن ذلك على أصل الكتاب والسنة جائز إلى يوم القيامة، وإن مما نعتقد: أن الله لا يأمر بأكل الحلال، ثم يعدمهم الوصول إليه من جميع الجهات؛ لأن ما طالبهم به موجود إلى يوم القيامة؛ والمعتقد أن الأرض تخلو من الحلال، والناس يتقلبون في الحرام، فهو مبتدع ضال، إلا أنه يقل في موضع ويكثر في موضع، لا أنه مفقود من الأرض.

ومما نعتقده: أنَّا إذا رأينا مَنْ ظاهره جميل لا نتهمه في مكسبه وماله وطعامه، جائز أن يؤكل طعامه، والمعاملة في تجارته، فليس علينا الكشف عما قاله. فإن سأل سائل على سبيل الاحتياط، جاز إلا مَنْ دَاخَلَ الظَّلَمَةَ.

ومن ينزع عن الظلم، وأخذ الأموال بالباطل ومعه غير ذلك، فالسؤال والتوقي؛ كما سأل الصِّدِّيق غلامه، فإن كان معه من المال سوى ذلك مما هو خارج عن تلك الأموال فاختلطا، فلا يطلق عليه الحلال ولا الحرام، إلا أنه مشتبه؛ فمن سأل استبرأ لدينه كما فعل الصِّديق. وأجاز ابن مسعود وسلمان الأكل منه وعليه التبعة، والناس طبقات، والدينُ: الحنيفيةُ السمحة.

وإن مما نعتقد: أن العبد ما دام أحكام الدار جارية عليه، فلا يسقط عنه [٨٢/ ٥] الخوف والرجاء، وكل من ادعى «الأمن» فهو جاهل بالله، وبما أخبر به عن نفسه: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]، وقد أفردت كشف عورات من قال بذلك.

ونعتقد: أن العبودية لا تسقط عن العبد ما عقل وعلم ما له وما عليه، فيبقى على أحكام القوة والاستطاعة؛ إذ لم يسقط الله ذلك عن الأنبياء، والصديقين، والشهداء، والصالحين، ومن زعم أنه قد خرج عن رقِّ العبودية إلى فضاء الحرية بإسقاط العبودية، والخروج إلى أحكام الأحدية السرمدية بعلائق الآخرية، فهو كافر لا محالة، إلا من اعتراه علة، أو رأفة، فصار معتوهًا أو مجنونًا أو مبرسمًا، وقد اختلط عقله أو لحقه غشية يرتفع عنه بها أحكام العقل، وذهب عنه التميز والمعرفة، فذلك خارج عن الملة مفارق للشريعة.

ومن زعم الإشراف على الخلق، يعلم مقاماتهم ومقدارهم عند الله ـ بغير الوحي المنزل من قول رسول الله ﷺ ـ فهو خارج عن الملة، ومن ادعى أنه يعرف مآل الخلق ومنقلبهم، وعلى ماذا يموتون عليه ويختم لهم ـ بغير الوحي من قول الله وقول رسوله ـ فقد باء بغضب من الله.

و«الفراسة» حق على أصول ما ذكرناه، وليس ذلك مما رسمناه في شيء، ومن زعم أن صفاته تعالى بصفاته ـ ويشير في ذلك إلى غير آية العظمة والتوفيق والهداية ـ وأشار إلى صفاته عز وجل القديمة، فهو حُلولي قائل باللاهوتية، والالتحام، وذلك كفر لا محالة.

[٨٣/ ٥] ونعتقد أن الأرواح كلها مخلوقة، ومن قال: إنها غير مخلوقة فقد ضاهى قول النصارى ـ النسطورية ـ في المسيح، وذلك كفر بالله العظيم. ومن قال: إن شيئًا من صفات الله حالٌّ في العبد، أو قال بالتبعيض على الله فقد كفر، والقرآن كلام الله ليس بمخلوق، ولا حالٌّ في مخلوق؛ أنه كيفما تُلي، وقُرئ، وحُفظ، فهو صفة الله عز وجل وليس الدرس من المدروس، ولا التلاوة من المتلو؛ لأنه عز وجل بجميع صفاته وأسمائه غير مخلوق، ومن قال بغير ذلك فهو كافر.

ونعتقد أن القراءة «الملحنة» بدعة وضلالة.

وأن «القصائد» بدعة، ومجراها على قسمين: فالحسن من ذلك من ذكر آلاء الله ونعمائه وإظهار نعت الصالحين وصفة المتقين، فذلك جائز، وتركه والاشتغال بذكر الله والقرآن والعلم أولى به، وما جرى على وصف المرئيات ونعت المخلوقات فاستماع ذلك على الله كفر، واستماع الغناء والربعيات على الله كفر، والرقص بالإيقاع ونعت الرقاصين على أحكام الدين فسق، وعلى أحكام التواجد والغناء لهو ولعب.

وحرام على كل من يسمع القصائد والربعيات الملحنة ـ الجائي بين أهل الأطباع ـ على أحكام الذكر، إلا لمن تقدم له العلم بأحكام التوحيد، ومعرفة أسمائه وصفاته، وما يضاف إلى الله تعالى من ذلك، وما لا يليق به عز وجل مما هو منزه عنه، فيكون استماعه كما قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ الآية [الزمر: ١٨].

[٨٤/ ٥] وكل من جهل ذلك وقصد استماعه على الله على غير تفصيله فهو كفر لا محالة، فكل من جمع القول وأصغى بالإضافة إلى الله فغير جائز، إلا لمن عرف بما وصفت من ذكر الله ونعمائه، وما هو موصوف به عز وجل مما ليس للمخلوقين فيه نعت ولا وصف، بل ترك ذلك أولى وأحوط، والأصل في ذلك أنها بدعة، والفتنة فيها غير مأمونة على استماع الغناء.

و«الربعيات» بدعة، وذلك مما أنكره المطلبي ومالك والثوري، ويزيد بن هارون وأحمد بن حنبل، وإسحاق، والاقتداء بهم أولى من الاقتداء بمن لا يعرفون في الدين، ولا لهم قدم عند المخلصين.

وبلغني أنه قيل لبشر بن الحارث: إن أصحابك قد أحدثوا شيئًا يقال له: القصائد. قال: مثل إيش؟ قال: مثل قوله:

اصبري يا نفسُ حتى
تسكني دارَ الجليل

فقال: حسن. وأين يكون هؤلاء الذين يستمعون ذلك؟ قال: قلت: ببغداد. فقال: كذبوا ـ والله الذي لا إله غيره ـ لا يسكن ببغداد من يستمع ذلك.

قال أبو عبد الله: ومما نقول ـ وهو قول أئمتنا ـ: إن الفقير إذا احتاج وصبر ولم يتكفف إلى وقت يفتح الله له كان أعلى، فمن عجز عن الصبر كان السؤال أولى به على قوله ﷺ: «لأن يأخذ أحدكم حَبْلَه» الحديث[1].

ونقول: إن ترك المكاسب غير جائز إلا بشرائط موسومة من التعفف والاستغناء [٥/ ٨٥] عما في أيدي الناس، ومن جعل السؤال حرفة ـ وهو صحيح ـ فهو مذموم في الحقيقة خارج.

ونقول: إن المستمع إلى «الغناء، والملاهي» فإن ذلك كما قال عليه السلام: «الغناء ينبت النفاق في القلب»[2]، وإن لم يكفر فهو فسق لا محالة.

والذي نختار: قول أئمتنا: أن ترك المراء في الدين، والكلام في الإيمان مخلوق أو غير مخلوق، ومن زعم أن الرسول ﷺ واسط يؤدي، وأن المرسل إليهم أفضل ـ فهو كافر بالله، ومن قال بإسقاط الوسائط على الجملة فقد كفر. اهـ.

ومن متأخريهم الشيخ الإمام أبو محمد عبد القادر ابن أبي صالح الجيلاني، قال في كتاب «الغنية» أما معرفة الصانع بالآيات والدلالات على وجه الاختصار، فهو أن يعرف ويتيقن أن الله واحد أحد.

إلى أن قال: وهو بجهة العلو مستوٍ على العرش، محتوٍ على الملك، محيط علمه بالأشياء ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٤]، ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان، بل يقال: إنه في السماء على العرش، كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

[٥/ ٨٦] وذكر آيات وأحاديث إلى أن قال: وينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل، وأنه استواء الذات على العرش قال: وكونه على العرش مذكورٌ في كل كتاب أُنزل على كل نبي أُرسل بلا كيف. وذكر كلامًا طويلاً لا يحتمله هذا الموضع، وذكر في سائر الصفات نحو هذا.

ولو ذكرت ما قاله العلماء في هذا لطال الكتاب جدًا.

قال أبو عمر بن عبد البر: رويناه عن مالك بن أنس، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، والأوزاعي، ومعمر بن راشد «في أحاديث الصفات» أنهم كلهم قالوا: أَمِرُّوها كما جاءت؛ قال أبو عمر: ما جاء عن النبي ﷺ من نقل الثقات أو جاء عن أصحابه ـ رضي الله عنهم ـ فهو علم يُدَان به، وما أُحدث بعدهم ـ ولم يكن له أصل فيما جاء عنهم ـ فهو بدعة وضلالة.

وقال في «شرح الموطأ» لما تكلم على حديث النزول، قال: هذا حديث ثابت النقل، صحيح من جهة الإسناد، ولا يختلف أهل الحديث في صحته، وهو منقول من طرق ـ سوى هذه ـ من أخبار العدول عن النبي ﷺ، وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش استوى من فوق سبع سموات، كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على «المعتزلة» في قولهم: إن الله تعالى في كل مكان بذاته المقدسة.

قال: والدليل على صحة ما قال أهل الحق قول الله

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٧٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٩٢٧)، وانظر «السلسلة الضعيفة» (٢٤٣٠).

ـ وذكر بعض الآيات ـ [٨٧/ ٥] إلى أن قال: وهذا أشهر وأعرف عند العامة والخاصة من أن يحتاج إلى أكثر من حكايته؛ لأنه اضطرار لم يوقفهم عليه أحد، ولا أنكره عليهم مسلم.

وقال أبو عمر بن عبد البر أيضًا: أجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل، قالوا في تأويل قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] : هو على العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك من يحتج بقوله.

وقال أبو عمر أيضًا: أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة، لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك، ولا يحُدُّون فيه صفة محصورة.

وأما أهل البدع ـ الجهمية والمعتزلة كلها والخوارج ـ فكلهم ينكرونها، ولا يحملون شيئًا منها على الحقيقة، يزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون؛ بما نطق به كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، وهم أئمة الجماعة.

هذا كلام ابن عبد البر إمام أهل المغرب.

وفي عصره الحافظ أبو بكر البيهقي، مع توليه للمتكلمين من أصحاب أبي الحسن الأشعري، وذبه عنهم، قال: في كتابه «الأسماء والصفات»: باب ما جاء في إثبات اليدين صفتين ـ لا من حيث الجارحة ـ لورود خبر [٨٨/ ٥] الصادق به، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

وذكر الأحاديث الصحاح في هذا الباب، مثل قوله في غير حديث، في حديث الشفاعة: «يا آدم، أنت أبو البشر خلقك الله بيده»[١]، ومثل قوله في الحديث المتفق عليه: «أنت موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك الألواح بيده»[٢]، وفي لفظ: «وكتب لك التوراة بيده»[٣]، ومثل ما في «صحيح مسلم»: «أنه سبحانه غرس كرامة أوليائه في جنة عدن بيده»، ومثل قوله ﷺ: «تكون الأرض يوم القيامة خُبْزَةً واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خُبْزَته في السفر، نُزُلاً لأهل الجنة»[٤].

وذكر أحاديث مثل قوله: «بيدي الأمر»[٥]، «والخير في يديك»[٦]، «والذي نفس محمد بيده»[٧]، و«إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل»[٨]، وقوله: «المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين»[٩]، وقوله: «يطوي الله السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟»[١٠].

وقوله: «يمين الله ملأى لا يغيضُها نفقة، سَحَّاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يغض ما في يمينه وعرشه على الماء، [٨٩/ ٥] وبيده الأخرى القسط يخفض ويرفع»[١١] وكل هذه الأحاديث في الصحاح.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٤٠)، ومسلم (٥٠١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦١٤)، ومسلم (٦٩١٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٦٩١٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٢٠)، ومسلم (٧٢٣٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٢٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٤٨)، ومسلم (٥٥٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (١٩٠٤) ومواضع، ومسلم (٣٢٥) ومواضع.

(٨) صحيح: أخرجه مسلم (٧١٦٥) من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

(٩) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٢٥) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(١٠) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢٢٨) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(١١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١١)، ومسلم (٢٣٥٦).

وذكر ـ أيضًا ـ قوله: «إن الله لما خلق آدم قال له ويداه مقبوضتان: اختر أيهما شئت. قال: اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين مباركة»[1]، وحديث: «إن الله لما خلق آدم مسح على ظهره بيده»[2] إلى أحاديث أخر ذكرها من هذا النوع.

ثم قال البيهقي: أما المتقدمون من هذه الأمة، فإنهم لم يفسروا ما كتبنا من الآيات والأخبار في هذا الباب، وكذلك قال في «الاستواء على العرش» وسائر الصفات الخبرية، مع أنه يحكي قول بعض المتأخرين.

وقال القاضي أبو يعلى في كتاب «إبطال التأويل»: لا يجوز رد هذه الأخبار ولا التشاغل بتأويلها، والواجب حملها على ظاهرها، وأنها صفات الله، لا تشبه صفات سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا يعتقد التشبيه فيها، لكن على ما روي عن الإمام أحمد وسائر الأئمة.

وذكر بعض كلام الزهري، ومكحول، ومالك، والثوري، والأوزاعي والليث، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وسفيان بن عيينة، والفضيل بن عياض، ووَكيع، وعبد الرحمن بن مهدي، والأسود بن سالم، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، ومحمد بن جرير الطبري وغيرهم في هذا الباب. وفي حكاية ألفاظهم طول.

إلى أن قال: [٩٠/ ٥] ويدل على إبطال التأويل أن الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها، ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صرفوها عن ظاهرها، فلو كان التأويل سائغًا لكانوا أسبق إليه؛ لما فيه من إزالة التشبيه ورفع الشبهة.

وقال أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المتكلم صاحب الطريقة المنسوبة إليه في الكلام، في كتابه الذي صنفه في «اختلاف المصلين، ومقالات الإسلاميين» وذكر فرق الروافض، والخوارج، والمرجئة، والمعتزلة وغيرهم.

ثم قال: (مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث) جملة. قول أصحاب الحديث وأهل السنة: الإقرار بالله وملائكته، وكتبه ورسله، وبما جاء عن الله تعالى، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا يردون شيئًا من ذلك، وأن الله واحد أحد، فرد صمد، لا إله غيره، لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا، وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن الجنة حق، وأن النار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأن الله على عرشه، كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، وأن له يدين بلا كيف، كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وكما قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأن له عينين بلا كيف، كما قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وأن له وجهًا كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

وأن أسماء الله تعالى لا يقال: إنها غير الله، كما قالت المعتزلة والخوارج. وأقروا أن لله علمًا، كما قال: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، وكما قال: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا [٩١/ ٥] تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فصلت:٤٧]، وأثبتوا له السمع والبصر، ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة، وأثبتوا لله القوة، كما قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت:١٥]، وذكر مذهبهم في القدر. إلى أن قال:

ويقولون: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، والكلام في اللفظ والوقف، من قال باللفظ وبالوقف فهو مبتدع عندهم، لا يقال: اللفظ بالقرآن مخلوق، ولا يقال: غير مخلوق، ويقرون أن الله يُرى بالأبصار يوم القيامة كما يُرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون؛ لأنهم عن الله محجوبون، قال عز وجل: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين:١٥]، وذكر قولهم في الإسلام والإيمان والحوض

---

(١) حسن صحيح: أخرجه الترمذي (٣٣٦٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وانظر «صحيح الجامع» (٥٢٠٩).

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٧٠٣)، والترمذي (٣٠٧٦) بلفظ: «...مسح ظهره بيمينه»، وانظر «صحيح الجامع» (٥٢٠٨).

والشفاعة وأشياء.

إلى أن قال: ويقرون بأن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ولا يقولون: مخلوق، ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار.

إلى أن قال: وينكرون الجدل والمراء في الدين والخصومة والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل، ويتنازعون فيه من دينهم، ويسلمون الروايات الصحيحة كما جاءت به الآثار الصحيحة التي جاءت بها الثقات عدل عن عدل حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله ﷺ، لا يقولون: كيف، ولا لِمَ؟ لأن ذلك بدعة عندهم.

إلى أن قال: ويقرون أن الله يجيء يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [٩٢/ ٥] [الفجر: ٢٢]، وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء، كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

إلى أن قال: ويرون مجانبة كل داعٍ إلى بدعة، والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار، والنظر في الآثار، والنظر في الفقه، مع الاستكانة والتواضع، وحسن الخلق مع بذل المعروف، وكف الأذى، وترك الغيبة والنميمة والشكاية، وتفقد المآكل والمشارب.

قال: فهذه جملة ما يأمرون به ويستسلمون إليه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله، وهو المستعان.

وقال الأشعري ـ أيضًا ـ في «اختلاف أهل القبلة في العرش» فقال: قال أهل السنة وأصحاب الحديث: إن الله ليس بجسم، ولا يشبه الأشياء، وإنه استوى على العرش، كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ولا نتقدم بين يدي الله في القول، بل نقول: استوى بلا كيف، وإن له وجهًا، كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

وأن له يدين، كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]، وأن له عينين، كما قال: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر:١٤]، وأنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته، كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

وأنه ينزل إلى سماء الدنيا كما جاء في الحديث(١)، ولم يقولوا شيئًا إلا ما وجدوه [٩٣/ ٥] في الكتاب، أو جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ. وقالت المعتزلة: إن الله استوى على العرش؛ بمعنى استولى. وذكر مقالات أخرى.

وقال ـ أيضًا ـ أبو الحسن الأشعري، في كتابه الذي سماه «الإبانة في أصول الديانة»، وقد ذكر أصحابه أنه آخر كتاب صنفه، وعليه يعتمدون في الذب عنه عند من يطعن عليه، فقال: ـ

«فصل في إبانة قول أهل الحق والسنة»:

فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والقدرية، والجهمية، والحرورية، والرافضة، والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون.

قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكلام ربنا وسنة نبينا، وما رُوي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل ـ نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته ـ قائلون، ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين، وشك الشاكِّين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وجليل معظم، وكبير مفهم!.

وجملة قولنا: أنا نقر بالله وملائكته، وكتبه ورسله، وبما جاءوا به من عند الله، وبما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا نرد من ذلك شيئًا، [٩٤/ ٥] وأن الله واحد لا إله إلا هو، فرد صمد، لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا، وأن محمدًا عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [الفتح: ٢٨]، وأن الجنة حق، والنار حق، وأن الساعة آتية، وأن الله يبعث من في القبور.

وأن الله مستوٍ على عرشه، كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وأن له وجهًا، كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وأن له يدين بلا كيف كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وكما قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، وأن له عينين بلا كيف، كما قال: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وأن من زعم أن أسماء الله غيره كان ضالاً، وذكر نحوًا مما ذكر في الفرق.

إلى أن قال: ونقول: إن الإسلام أوسع من الإيمان، وليس كل إسلام إيمانًا، وندين بأن الله يقلب القلوب بين إصبعين من أصابع الله ـ عز وجل ـ وأنه ـ عز وجل ـ يضع السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، كما جاءت الرواية الصحيحة عن رسول الله ﷺ.

إلى أن قال: وإن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ونسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله ﷺ، التي رواها الثقات عدلاً عن عدل، حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ ـ إلى أن قال: ونصدق بجميع الروايات التي أثبتها أهل النقل من النزول إلى سماء الدنيا، وأن الرب عز وجل يقول: «هل من سائل؟ هل من مستغفر؟»، وسائر ما نقلوه وأثبتوه خلافًا لما قال أهل الزيغ والتضليل.

[٥/ ٩٥] ونعول فيما اختلفنا فيه إلى كتاب ربنا، وسنة نبينا، وإجماع المسلمين وما كان في معناه، ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا به، ولا نقول على الله ما لا نعلم.

ونقول: إن الله يجيء يوم القيامة، كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وإن الله يقرب من عباده كيف شاء، كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وكما قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٨، ٩].

إلى أن قال: وسنحتج لما ذكرناه من قولنا، وما بقي مما لم نذكره بابًا بابًا.

ثم تكلم على أن الله يرى، واستدل على ذلك، ثم تكلم على أن القرآن غير مخلوق، واستدل على ذلك، ثم تكلم على من وقف في القرآن وقال: لا أقول: إنه مخلوق، ولا غير مخلوق، ورد عليه. ثم قال:

«باب ذكر الاستواء على العرش»: فقال: إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل له: نقول: إن الله مستوٍ على عرشه، كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥].

وقال تعالى حكاية عن فرعون: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ [٥/ ٩٦] أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] كذَّب موسى في قوله إن الله فوق السموات، وقال تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦].

فالسموات فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السموات قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾؛ لأنه مستو على العرش الذي هو فوق السموات، وكل ما علا فهو سماء، فالعرش أعلى السموات، وليس إذا قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ يعني جميع السموات، وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السموات، ألا ترى أن الله عز وجل ذكر السموات فقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦]، ولم يرد أن القمر يملؤهن وأنه فيهن جميعًا.

ورأينا المسلمين جميعًا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء؛ لأن الله على عرشه الذي هو فوق السموات، فلولا أن الله على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض.

ثم قال:

فصل

وقد قال القائلون من المعتزلة، والجهمية، والحرورية: إن معنى قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ أنه استولى وقهر وملك، وأن الله عز وجل في كل مكان، وجحدوا أن يكون الله على عرشه ـ كما قال أهل الحق ـ وذهبوا في [٥/٩٧] الاستواء إلى القدرة، فلو كان كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة؛ لأن الله قادر على كل شيء، والأرض، فالله قادر عليها وعلى الحشوش[1] وعلى كل ما في العالم، فلو كان الله مستويًا على العرش بمعنى الاستيلاء ـ وهو عز وجل مستولٍ على الأشياء كلها ـ لكان مستويًا على العرش، وعلى الأرض، وعلى السماء، وعلى الحشوش، والأقذار؛ لأنه قادر على الأشياء مستولٍ عليها.

وإذا كان قادرًا على الأشياء كلها، ولم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول: إن الله مستوٍ على الحشوش والأخلية ـ لم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها، ووجب أن يكون معنى الاستواء يختص العرش، دون الأشياء كلها. وذكر دلالات من القرآن والحديث، والإجماع والعقل.

ثم قال:

باب الكلام في الوجه والعينين والبصر واليدين: وذكر الآيات في ذلك. ورد على المتأولين لها بكلام طويل لا يتسع هذا الموضع لحكايته: مثل قوله: فإن سئلنا: أتقولون لله يدان؟ قيل: نقول ذلك، وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته، وخلق جنة عَدْن بيده، وكتب التوراة بيده»، وقد جاء في الخبر المذكور عن النبي ﷺ: «أن الله خلق آدم بيده، وخلق جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس شجرة طوبى بيده».

[٥/٩٨] وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا بيدي، ويريد بها النعمة، وإذا كان الله إنما خاطب العرب بلغتها، وما يجري مفهومًا في كلامها، ومعقولاً في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل البيان أن يقول القائل: فعلت كذا بيدي ـ ويعني بها النعمة ـ بطل أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾: النعمة.

وذكر كلامًا طويلاً في تقرير هذا ونحوه.

وقال القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتكلم ـ وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري، ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده ـ قال في كتاب «الإبانة» تصنيفه: فإن قال قائل: فما الدليل على أن لله وجهًا ويدًا؟ قيل له: قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] فأثبت لنفسه وجهًا ويدًا.

فإن قال: فلم أنكرتم أن يكون وجهه ويده جارحة إن كنتم لا تعقلون وجهًا ويدًا إلَّا جارحة؟.

قلنا: لا يجب هذا، كما لا يجب إذا لم نعقل حيًّا عالمًا قادرًا إلا جسمًا أن نقضي نحن وأنتم بذلك على الله سبحانه وتعالى، وكما لا يجب في كل شيء كان قائمًا بذاته أن يكون جوهرًا؛ لأنا وإياكم لم نجد قائمًا بنفسه في شاهدنا إلا كذلك، [٥/٩٩] وكذلك الجواب لهم إن قالوا: يجب أن يكون علمه وحياته، وكلامه وسمعه وبصره، وسائر صفات ذاته عرضًا واعتلوا بالوجود.

وقال: فإن قال: فهل تقولون: إنه في كل مكان؟.

قيل له: معاذ الله، بل مستوٍ على عرشه كما أخبر في كتابه فقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقال الله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ

(١) الحش: بفتح الحاء وضمها وهو البستان.

الصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦]. قال: ولو كان في كل مكان لكان في بطن الإنسان وفمه، والحشوش والمواضع التي يرغب عن ذكرها، ولوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة إذا خلق منها ما لم يكن، وينقص بنقصانها إذا بطل منها ما كان، ولصحَّ أن يرغب إليه إلى نحو الأرض، وإلى خلفنا، وإلى يميننا، وإلى شمالنا، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله.

وقال ـ أيضًا ـ في هذا الكتاب: صفات ذاته التي لم يزل ولا يزال موصوفًا بها: هي الحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، والإرادة، والبقاء، والوجه والعينان، واليدان، والغضب، والرضا.

وقال في «كتاب التمهيد» كلامًا أكثر من هذا، لكن ليست النسخة حاضرة عندي، وكلامه وكلام غيره من المتكلمين في مثل هذا الباب كثير لمن يطلبه، وإن كنا مستغنين بالكتاب والسنة وآثار السلف عن كل كلام.

[٥/١٠٠] وملاك الأمر: أن يهب الله للعبد حكمة وإيمانًا، بحيث يكون له عقل ودين، حتي يفهم ويدين، ثم نور الكتاب والسنة يغنيه عن كل شيء، ولكن كثيرًا من الناس قد صار منتسبًا إلى بعض طوائف المتكلمين، ومحسنًا للظن بهم دون غيرهم، ومتوهمًا أنهم حققوا في هذا الباب ما لم يحققه غيرهم؛ فلو أتي بكل آية ما تبعها حتى يؤتى بشيء من كلامهم.

ثم هم مع هذا مخالفون لأسلافهم غير متبعين لهم، فلو أنهم أخذوا بالهدى، الذي يجدونه في كلام أسلافهم، لرجي لهم مع الصدق في طلب الحق أن يزدادوا هدى، ومن كان لا يقبل الحق إلا من طائفة معينة، ثم لا يتمسك بما جاءت به من الحق، ففيه شبه من اليهود الذين قال الله فيهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩١].

فإن اليهود قالوا: لا نؤمن إلا بما أنزل علينا، قال تعالى لهم: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ أي: إن كنتم مؤمنين بما أنزل عليكم، يقول سبحانه وتعالى: لا لما جاءتكم به أنبياؤكم تتبعون، ولا لما جاءتكم به سائر الأنبياء تتبعون، ولكن إنما تتبعون أهواءكم، فهذا حال من لم يقبل الحق، لا من طائفته ولا من غيرها، مع كونه يتعصب لطائفته بلا برهان من الله ولا بيان.

وكذلك قال أبو المعالي الجويني في كتابه «الرسالة النظامية»: اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر، فرأى بعضهم تأويلها، والتزم ذلك في آي [٥/١٠١] الكتاب، وما يصح من السنن، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب. فقال: والذي نرتضيه رأيًا وندين لله به عقيدة: اتباع سلف الأمة، والدليل السمعي القاطع في ذلك إجماع الأمة وهو حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة.

وقد درج صحب رسول الله ﷺ على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها ـ وهم صفوة الإسلام والمستقلون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يألون جهدًا في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها ـ فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغًا أو محتومًا ـ لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل، كان ذلك هو الوجه المتبع، فحق على ذي الدين أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويكل معناها إلى الرب تعالى، فليُجرِ آية الاستواء والمجيء، وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾

[...رحمن: ٢٧]، وقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، ...ما صح من أخبار الرسول كخبر النزول وغيره، على ما ذكرناه.

قلت: وليعلم السائل أن الغرض من هذا الجواب: ذكر ألفاظ بعض الأئمة الذين نقلوا مذهب السلف في هذا الباب، وليس كل من ذكرنا شيئًا من قوله - من المتكلمين وغيرهم - يقول بجميع ما نقوله في هذا الباب وغيره، ولكن الحق يقبل من كل من تكلم به؛ وكان معاذ بن جبل يقول في كلامه [٥/ ١٠٢] المشهور عنه، الذي رواه أبو داود في «سننه»: اقبلوا الحق من كل من جاء به؛ وإن كان كافرًا - أو قال: فاجرًا - واحذروا زيغة الحكيم. قالوا: كيف نعلم أن الكافر يقول كلمة الحق؟ قال: إن على الحق نورًا، أو قال كلامًا هذا معناه.

فأما تقرير ذلك بالدليل، وإماطة ما يعرض من الشبه، وتحقيق الأمر على وجه يخلص إلى القلب ما يبرد به من اليقين، ويقف على مواقف آراء العباد في هذه المهامة، فما تتسع له هذه الفتوى، وقد كتبت شيئًا من ذلك قبل هذا، وخاطبت ببعض ذلك بعض من يجالسنا، وربما أكتب - إن شاء الله - في ذلك ما يحصل به المقصود.

وجماع الأمر في ذلك: أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه، وقصد اتباع الحق، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته.

ولا يحسب الحاسب أن شيئًا من ذلك يناقض بعضه بعضًا ألبتة؛ مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة - من أن الله فوق العرش - يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]. وقوله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قِبَل وجهه»[1]، ونحو ذلك، فإن هذا غلط.

[٥/ ١٠٣] وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة، كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا، كما قال النبي ﷺ في حديث الأوعال: «والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه».

وذلك أن كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى. فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا أو والنجم معنا. ويقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك. فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة.

ثم هذه «المعية» تختلف أحكامها بحسب الموارد، فلما قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم، شهيد عليكم، ومهيمن عالم بكم، وهذا معنى قول السلف: إنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته.

[٥/ ١٠٤] وكذلك في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ الآية [المجادلة: ٧].

ولما قال النبي ﷺ لصاحبه في الغار: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] كان هذا - أيضًا - حقًا على ظاهره، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الاطلاع، والنصر والتأييد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] وكذلك قوله لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]. هنا المعية على ظاهرها، وحكمها في هذه المواطن النصر والتأييد.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٣)، ومسلم (٧٧٠٤).

وقد يدخل على صبي من يخيفه فيبكي، فيشرف عليه أبوه من فوق السقف فيقول: لا تخف أنا معك أو أنا هنا، أو أنا حاضر ونحو ذلك. ينبهه على المعية الموجبة بحكم الحال دفع المكروه ففرق بين معنى المعية وبين مقتضاها، وربما صار مقتضاها من معناها، فيختلف باختلاف المواضع.

فلفظ «المعية» قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع، يقتضي في كل موضع أمورًا لا يقتضيها في الموضع الآخر، فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها وإن امتاز كل موضع بخاصية ـ فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق، حتى يقال: قد صرفت عن ظاهرها.

[٥/ ١٠٥] ونظيرها من بعض الوجوه «الربوبية، والعبودية»، فإنهما وإن اشتركتا في أصل الربوبية والعبودية فلما قال: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الشعراء: ٤٧، ٤٨] كانت ربوبية موسى وهارون لها اختصاص زائد على الربوبية العامة للخلق؛ فإن من أعطاه الله من الكمال أكثر مما أعطى غيره، فقد ربه ورباه ربوبية وتربية أكمل من غيره.

وكذلك قوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان: ٦]، و: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١].

فإن العبد تارة يعنى به المعبد فيعم الخلق، كما في قوله: ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣]، وتارة يعنى به العابد فيخص، ثم يختلفون، فمن كان أعبد علمًا وحالاً كانت عبوديته أكمل، فكانت الإضافة في حقه أكمل، مع أنها حقيقة في جميع المواضع.

ومثل هذه الألفاظ يسميها بعض الناس «مشككة»؛ لتشكك المستمع فيها، هل هي من قبيل الأسماء المتواطئة أو من قبيل المشتركة في اللفظ فقط. والمحققون يعلمون أنها ليست خارجة عن جنس المتواطئة؛ إذ واضع اللغة إنما وضع اللفظ بإزاء القدر المشترك، وإن كانت نوعًا مختصًا من المتواطئة فلا بأس بتخصيصها بلفظ.

ومن علم أن «المعية» تضاف إلى كل نوع من أنواع المخلوقات ـ كإضافة [٥/ ١٠٦] الربوبية مثلاً ـ وأن الاستواء على الشيء ليس إلا للعرش، وأن الله يوصف بالعلوّ والفوقية الحقيقية، ولا يوصف بالسفول ولا بالتحتية قط، لا حقيقة ولا مجازًا، علم أن القرآن على ما هو عليه من غير تحريف.

ثم من توهم أن كون الله في السماء، بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه، فهو كاذب ـ إن نقله عن غيره ـ وضال ـ إن اعتقده في ربه ـ وما سمعنا أحدًا يفهم هذا من اللفظ، ولا رأينا أحدًا نقله عن واحد، ولو سئل سائر المسلمين: هل تفهمون من قول الله ورسوله: «إن الله في السماء»: أن السماء تحويه، لبادر كل أحد منهم إلى أن يقول: هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا.

وإذا كان الأمر هكذا، فمن التكلف أن يجعل ظاهر اللفظ شيئًا محالاً لا يفهمه الناس منه، ثم يريد أن يتأوله، بل عند الناس «أن الله في السماء»، «وهو على العرش» واحد؛ إذ السماء إنما يراد به العلو، فالمعنى: أن الله في العلو لا في السفل، وقد علم المسلمون أن كرسيه سبحانه وتعالى وسع السموات والأرض، وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وأن العرش خلق من مخلوقات الله لا نسبة له إلى قدرة الله وعظمته، فكيف يتوهم بعد هذا أن خلقًا يحصره ويحويه؟ وقد قال سبحانه: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]، وقال: ﴿فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النحل: ٣٦] بمعنى (على) ونحو ذلك، وهو كلام عربي حقيقة لا مجازًا، وهذا يعلمه من عرف حقائق معاني الحروف، وأنها متواطئة في الغالب لا مشتركة.

[٥/ ١٠٧] وكذلك قوله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى

الصلاة فإن الله قِبَل وجهه، فلا يصق قِبَلَ وجهه» حيث [1]، حق على ظاهره، وهو سبحانه فوق العرش وهو قِبل وجه المصلي، بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات.

فإن الإنسان لو أنه يناجي السماء أو يناجي الشمس والقمر، لكانت السماء والشمس والقمر فوقه. وكانت أيضًا قِبل وجهه.

وقد ضرب النبي ﷺ المثل بذلك ـ ولله المثل الأعلى، ولكن المقصود بالتمثيل بيان جواز هذا وإمكانه، لا تشبيه الخالق بالمخلوق ـ فقال النبي ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيرى ربه مخليًا[2] به»، فقال له أبو رَزِين العقيلي: كيف يا رسول الله وهو واحد ونحن جميع؟ فقال النبي ﷺ: «سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله، هذا القمر كلكم يراه مخليًا به، وهو آية من آيات الله؛ فالله أكبر»[3]، أوكما قال النبي ﷺ، وقال: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر»[4] فشبه الرؤية بالرؤية، وإن لم يكن المرئي مشابهًا للمرئي، فالمؤمنون إذا رأوا ربهم يوم القيامة وناجوه، كل يراه فوقه قِبل وجهه؛ كما يرى الشمس والقمر، ولا منافاة أصلاً.

ومن كان له نصيب من المعرفة بالله، والرسوخ في العلم بالله ـ يكون إقراره للكتاب والسنة على ما هما عليه أوكد.

[٥/١٠٨] واعلم أن من المتأخرين من يقول: مذهب السلف إقرارها على ما جاءت به، مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد، وهذا اللفظ «مجمل»، فإن قوله: «ظاهرها غير مراد» يحتمل أنه أراد بالظاهر نعوت المخلوقين، وصفات المُحْدَثين مثل أن يراد بكون «الله قِبَل وجه المصلى»: أنه مستقر في الحائط الذي يصلي إليه، وأن «الله معنا» ظاهره: أنه إلى جانبنا، ونحو ذلك، فلا شك أن هذا غير مراد.

ومن قال: إن مذهب السلف أن هذا غير مراد، فقد أصاب في المعنى، لكن أخطأ بإطلاق القول بأن هذا ظاهر الآيات والأحاديث، فإن هذا المحال ليس هو الظاهر على ما قد بيناه في غير هذا الموضع. اللهم إلا أن يكون هذا المعنى الممتنع صار يظهر لبعض الناس، فيكون القائل لذلك مصيبًا بهذا الاعتبار، معذورًا في هذا الإطلاق.

فإن الظهور والبطون قد يختلف باختلاف أحوال الناس، وهو من الأمور النسبية، وكان أحسن من هذا أن يبين لمن اعتقد أن هذا هو الظاهر أن هذا ليس هو الظاهر، حتى يكون قد أعطى كلام الله وكلام رسوله حقه لفظًا ومعنى.

وإن كان الناقل عن السلف أراد بقوله: «الظاهر غير مراد عندهم» أن المعاني التي تظهر من هذه الآيات والأحاديث مما يليق بجلال الله وعظمته، ولا يختص بصفة المخلوقين، بل هي واجبة لله، أو جائزة عليه جوازًا ذهنيًا، أو جوازًا خارجيًا [٥/١٠٩] غير مراد، فهذا قد أخطأ فيما نقله عن السلف، أو تعمد الكذب، فما يمكن أحد قط أن ينقل عن واحد من السلف ما يدل ـ لا نصًا ولا ظاهرًا ـ أنهم كانوا يعتقدون أن الله ليس فوق العرش، ولا أن الله ليس له سمع ولا بصر، ولا يد حقيقية.

وقد رأيت هذا المعنى ينتحله بعض من يحكيه عن السلف، ويقولون: إن طريقة أهل التأويل هي في الحقيقة طريقة السلف، بمعنى أن الفريقين اتفقوا على أن هذه الآيات والأحاديث لم تدل على صفات الله سبحانه وتعالى، ولكن السلف أمسكوا عن تأويلها، والمتأخرون رأوا المصلحة في تأويلها، لمسيس الحاجة

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٠٦)، ومسلم (١٢٥١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) مخليًا: منفردًا لنفسه.

(٣) ضعيف: ضعفه الألباني رحمه الله في «تخريج الطحاوية» وفي الباب حديث حسن بلفظ آخر عند ابن ماجه (١٨٠)، وعند أبي داود (٤٧٣١)، وقال الإمام الألباني في «المشكاة» (٥٦٥٨): ضعيف، وبعضهم يحسنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (٤٦٩).

إلى ذلك، ويقولون: الفرق بين الطريقين أن هؤلاء قد يعينون المراد بالتأويل، وأولئك لا يعينون لجواز أن يراد غيره.

وهذا القول على الإطلاق كذب صريح على السلف. أما في كثير من الصفات فقطعًا: مثل أن الله تعالى فوق العرش، فإن من تأمل كلام السلف المنقول عنهم ـ الذي لم يحك هنا عُشره ـ علم بالاضطرار أن القوم كانوا مصرحين بأن الله فوق العرش حقيقة، وأنهم ما اعتقدوا خلاف هذا قط، وكثير منهم قد صرح في كثير من الصفات بمثل ذلك.

والله يعلم أني بعد البحث التام، ومطالعة ما أمكن من كلام السلف، ما رأيت كلام أحد منهم يدل ـ لا نصًا، ولا ظاهرًا، ولا بالقرائن ـ على نفي الصفات الخبرية [٥/ ١١٠] في نفس الأمر، بل الذي رأيته أن كثيرًا من كلامهم يدل ـ إما نصًا وإما ظاهرًا ـ على تقرير جنس هذه الصفات، ولا أنقل عن كل واحد منهم إثبات كل صفة؛ بل الذي رأيته أنهم يثبتون جنسها في الجملة، وما رأيت أحدًا منهم نفاها، وإنما ينفون التشبيه، وينكرون على المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه، مع إنكارهم على من ينفي الصفات أيضًا؛ كقول نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهًا.

وكانوا إذا رأوا الرجل قد أغرق في نفي التشبيه من غير إثبات الصفات قالوا: هذا جهمي مُعَطِّل؛ وهذا كثير جدًا في كلامهم، فإن الجهمية والمعتزلة إلى اليوم يسمون من أثبت شيئًا من الصفات مشبهًا ـ كذبًا منهم وافتراء ـ حتى إن منهم من غلا ورمى الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ بذلك، حتى قال ثُمامة ابن الأشرس من رؤساء الجهمية: ثلاثة من الأنبياء مشبهة؛ موسى حيث قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وعيسى حيث قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، ومحمد ﷺ قال: «ينزل ربنا»[١]. وحتى إن جُلَّ المعتزلة تدخل عامة الأئمة؛ مثل مالك وأصحابه، والثوري وأصحابه، والأوزاعي وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد وغيرهم، في قسم المشبهة.

[٥/ ١١١] وقد صنف أبو إسحاق إبراهيم بن عثمان بن درباس الشافعي جزءًا سماه: «تنزيه أئمة الشريعة عن الألقاب الشنيعة»، ذكر فيه كلام السلف وغيرهم في معاني هذا الباب، وذكر أن أهل البدع كل صنف منهم يلقب «أهل السنة» بلقب افتراه ـ يزعم أنه صحيح على رأيه الفاسد ـ كما أن المشركين كانوا يلقبون النبي بألقاب افتروها.

فالروافض تسميهم نواصب، والقدرية يسمونهم مجبرة، والمرجئة تسميهم شكاكًا، والجهمية تسميهم مشبهة، وأهل الكلام يسمونهم حشوية، ونَوَابت[٢] وغثاء، وغُثْرًا[٣]، إلى أمثال ذلك، كما كانت قريش تسمي النبي ﷺ تارة مجنونًا، وتارة شاعرًا، وتارة كاهنًا، وتارة مفتريًا.

قالوا: فهذه علامة الإرث الصحيح والمتابعة التامة، فإن السنة هي ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، اعتقادًا واقتصادًا وقولاً وعملاً، فكما أن المنحرفين عنه يسمونهم بأسماء مذمومة مكذوبة ـ وإن اعتقدوا صدقها بناء على عقيدتهم الفاسدة ـ فكذلك التابعون له على بصيرة الذين هم أولى الناس به في المحيا والممات، باطنًا وظاهرًا.

وأما الذين وافقوه ببواطنهم وعجزوا عن إقامة الظواهر، والذين وافقوه بظواهرهم وعجزوا عن تحقيق البواطن، والذين وافقوه ظاهرًا وباطنًا بحسب الإمكان ـ فلابد للمنحرفين عن سنته أن يعتقدوا فيهم نقصًا يذمونهم به، [٥/ ١١٢] ويسمونهم بأسماء

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٨١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) النوابت: الأغمار من الأحداث، وقيل: طائفة من الحشوية.
(٣) الغُثْر: السقوط أو اللؤم.

ـحـية ـ وإن اعتقدوا صدقها ـ كقول الرافضي: من ـ يحـ ـبا بكر رضي الله عنه وعمر، فقد أبغض عـ: لأنه لا ولاية لعلي إلا بالبراءة منهما، ثم يجعل من حب ـ بكر وعمر ناصبيًّا؛ بناء على هذه الملازمة ـعة. التي اعتقدها صحيحة أو عاند فيها وهو ـعـ.

وكقول القدري: من اعتقد أن الله أراد الكائنات وخلق أفعال العباد، فقد سلب من العباد الاختيار والقدرة، وجعلهم مجبورين كالجمادات التي لا إرادة لـ ولا قدرة.

وكقول الجهمي: من قال: إن الله فوق العرش، فقد زعم أنه محصور، وأنه جسم مركب محدود، وأنه مشبه لخلقه.

وكقول الجهمية المعتزلة: من قال: إن لله علمًا وقدرة، فقد زعم أنه جسم مركب، وأنه مشبه؛ لأن هذه الصفات أعراض، والعَرَض[1] لا يقوم إلا بجوهر متحيز، وكل متحيز جسم مركب، أو جوهر فرد. ومن قال ذلك فهو مشبه؛ لأن الأجسام متماثلة.

ومن حكى عن الناس «المقالات»، وسماهم بهذه الأسماء المكذوبة ـ بناء على عقيدته التي هم مخالفون له فيها ـ فهو وربه والله من ورائه بالمرصاد، ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله.

[٥/١١٣] وجماع الأمر: أن الأقسام الممكنة في آيات الصفات، وأحاديثها «ستة أقسام»، كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة:

قسمان يقولان: تجري على ظواهرها. وقسمان يقولان: هي على خلاف ظاهرها.

وقسمان: يسكتون.

أما الأولون فقسمان:

أحدهما: من يجريها على ظاهرها ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين، فهؤلاء المشبهة، ومذهبهم باطل، أنكره السلف، وإليهم يتوجه الرد بالحق.

الثاني: من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله، كما يجري ظاهر اسم العليم والقدير، والرب والإله، والموجود والذات، ونحو ذلك، على ظاهرها اللائق بجلال الله، فإن ظواهر هذه الصفات في حق المخلوق إما جوهر محدث، وإما عرض قائم به.

فالعلم والقدرة، والكلام والمشيئة، والرحمة والرضا، والغضب ونحو ذلك، في حق العبد أعراض؛ والوجه واليد والعين في حقه أجسام، فإذا كان [٥/١١٤] الله موصوفًا عند عامة أهل الإثبات بأن له علمًا وقدرة، وكلامًا ومشيئة ـ وإن لم يكن ذلك عرضًا، يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين ـ جاز أن يكون وجه الله ويداه صفات ليست أجسامًا، يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين.

وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف، وعليه يدل كلام جمهورهم، وكلام الباقين لا يخالفه، وهو أمر واضح، فإن الصفات كالذات، فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات، فصفاته ثابتة حقيقية من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات.

فمن قال: لا أعقل علمًا ويدًا إلا من جنس العلم واليد المعهودين. قيل له: فكيف تعقل ذاتًا من غير جنس ذوات المخلوقين، ومن المعلوم أن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته، فمن لم يفهم من صفات الرب ـ الذي ليس كمثله شيء ـ إلا ما يناسب المخلوق فقد ضل في عقله ودينه.

وما أحسن ما قال بعضهم: إذا قال لك الجهمي: كيف استوى؟ أو كيف ينزل إلى سماء الدنيا؟ أو كيف يداه؟ ونحو ذلك، فقل له: كيف هو في ذاته؟ فإذا قال لك: لا يعلم ما هو إلا هو، وكنه الباري تعالى غير معلوم للبشر. فقل له: فالعلم بكيفية الصفة مستلزم للعلم بكيفية الموصوف، فكيف يمكن أن تعلم كيفية

---

(١) العَرَض: الشيء المحسوس المادي.

صفة لموصوف [٥/ ١١٥] لم تعلم كيفيته، وإنما تعلم الذات والصفات من حيث الجملة على الوجه الذي ينبغي لك، بل هذه المخلوقات في الجنة قد ثبت عن ابن عباس أنه قال: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء، وقد أخبر الله تعالى أنه لا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين، وأخبر النبي ﷺ أن «في الجنة ما لا عين رأت، ولا أُذن سمعت، ولا خَطَر على قلب بَشَر». فإذا كان نعيم الجنة وهو خلق من خلق الله كذلك فما ظنك بالخالق سبحانه وتعالى.

وهذه «الروح» التي في بني آدم؛ قد علم العاقل اضطراب الناس فيها، وإمساك النصوص عن بيان كيفيتها؛ أفلا يعتبر العاقل بها عن الكلام في كيفية الله تعالى؟ مع أنّا نقطع بأن الروح في البدن، وأنها تخرج منه وتعرج إلى السماء، وأنها تُسَلّ منه وقت النزع، كما نطقت بذلك النصوص الصحيحة، لا نغالي في تجريدها غلو المتفلسفة ـ ومن وافقهم ـ حيث نفوا عنها الصعود والنزول، والاتصال بالبدن والانفصال عنه، وتخبطوا فيها حيث رأوها من غير جنس البدن وصفاته، فعدم مماثلتها للبدن لا ينفي أن تكون هذه الصفات ثابتة لها بحسبها، إلا أن يفسروا كلامهم بما يوافق النصوص، فيكونون قد أخطئوا في اللفظ وأنى لهم بذلك؟!

ولا نقول: إنها مجرد جزء من أجزاء البدن كالدم والبخار مثلاً، أو صفة من [٥/ ١١٦] صفات البدن والحياة، وأنها مختلفة الأجساد، ومساوية لسائر الأجساد في الحد والحقيقة، كما يقول طوائف من أهل الكلام، بل نتيقن أن الروح عين موجودة غير البدن، وأنها ليست مماثلة له، وهي موصوفة بما نطقت به النصوص حقيقة لا مجازًا، فإذا كان مذهبنا في حقيقة الروح وصفاتها بين المعطلة والممثلة، فكيف الظن بصفات رب العالمين؟!.

وأما القسمان اللذان ينفيان ظاهرها؛ أعني الذين يقولون: ليس لها في الباطن مدلول هو صفة الله تعالى قط، وأن الله لا صفة له ثبوتية، بل صفاته إما سلبية وإما إضافية وإما مركبة منهما، أو يثبتون بعض الصفات ـ وهي الصفات السبع أو الثماني أو الخمس عشرة ـ أو يثبتون الأحوال دون الصفات، ويقرون من الصفات الخبرية بما في القرآن دون الحديث، على ما قد عرف من مذاهب المتكلمين. فهؤلاء قسمان:

قسم: يتأولونها ويعيِّنون المراد؛ مثل قولهم: استوى بمعنى: استولى، أو بمعنى: علو المكانة والقدر، أو بمعنى: ظهور نوره للعرش، أو بمعنى: انتهاء الخلق إليه، إلى غير ذلك من معاني المتكلمين.

[٥/ ١١٧] وقسم يقولون: الله أعلم بما أراد بها، لكنا نعلم أنه لم يرد إثبات صفة خارجية عما علمناه:

وأما القسمان الواقفان:

فقوم يقولون: يجوز أن يكون ظاهرها المراد اللائق بجلال الله، ويجوز ألا يكون المراد صفة الله ونحو ذلك. وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم.

وقوم يمسكون عن هذا كله ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث، معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات.

فهذه الأقسام الستة لا يمكن أن يخرج الرجل عن قسم منها.

والصواب في كثير من آيات الصفات وأحاديثها؛ القطعُ بالطريقة الثابتة، كالآيات والأحاديث الدالة على أن الله سبحانه وتعالى فوق عرشه، ويعلم طريقة الصواب في هذا وأمثاله، بدلالة الكتاب والسنة والإجماع على ذلك، دلالة لا تحتمل النقيض، وفي بعضها قد يغلب على الظن ذلك مع احتمال النقيض، وتردد المؤمن في ذلك هو بحسب ما يؤتاه من العلم والإيمان، ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور.

ومَن اشتبه عليه ذلك أو غيره، فليدع بما رواه مسلم في «صحيحه» عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا قام يصلي من الليل قال: «اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه

يختلفون، اهدني لما اختُلِفَ فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[1]، وفي رواية لأبي داود: أنه كان يكبر في صلاته ثم يقول ذلك.

[٥/ ١١٨] فإذا افتقر العبد إلى الله ودعاه، وأدمن النظر في كلام الله وكلام رسوله وكلام الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ـ انفتح له طريق الهدى، ثم إن كان قد خُبِّرَ نهايات أقدام المتفلسفة والمتكلمين في هذا الباب، وعرف أن غالب ما يزعمونه برهانًا هو شبهة، ورأى أن غالب ما يعتمدونه يئول إلى دعوى لا حقيقة لها، أو شبهة، مركبة من قياس فاسد، أو قضية كلية لا تصح إلا جزئية، أو دعوى إجماع لا حقيقة له، أو التمسك في المذهب والدليل بالألفاظ المشتركة. ثم إن ذلك إذا ركب بألفاظ كثيرة طويلة غريبة عمن لم يعرف اصطلاحهم ـ أوهمت الغِرَّ[2] ما يوهمه السراب للعطشان ـ ازداد إيمانًا وعلمًا بما جاء به الكتاب والسنة، فإن «الضِدَّ يظهِر حُسْنَه الضدُّ»، وكل من كان بالباطل أعلم كان للحق أشد تعظيمًا، وبقدره أعرف إذا هدي إليه.

فأما المتوسطون من المتكلمين، فيخاف عليهم ما لا يخاف على من لم يدخل فيه، وعلى من قد أنهاه نهايته، فإن من لم يدخل فيه فهو في عافية، ومن أنهاه فقد عرف الغاية، فما بقي يخاف من شيء آخر، فإذا ظهر له الحق وهو عطشان إليه قبله، وأما المتوسط فيتوهم بما يتلقاه من المقالات المأخوذة تقليدًا لمعظمة هؤلاء.

وقد قال بعض الناس: أكثر ما يفسد الدنيا نصف متكلم، ونصف [٥/ ١١٩] متفقه، ونصف متطبب، ونصف نحوي، هذا يفسد الأديان، وهذا يفسد البلدان، وهذا يفسد الأبدان، وهذا يفسد اللسان.

ومن علم أن المتكلمين من المتفلسفة وغيرهم في الغالب ﴿لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٨، ٩]، يعلم الذكي منهم والعاقل: أنه ليس هو فيما يقوله على بصيرة، وأن حجته ليست بينه وإنما هي كما قيل فيها:

حجج تهافتُ كالزجاج تخالها
حقًا وكلٌّ كاسر مكسورُ

ويعلم العليم البصير بهم أنهم من وجه مستحقون ما قاله الشافعي رضي الله عنه حيث قال: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من أعرض عن الكتاب والسنة وأقبل على الكلام.

ومن وجه آخر، إذا نظرت إليهم بعين القدر ـ والحيرة مستولية عليهم، والشيطان مستحوذ عليهم ـ رحمتهم وترفقت بهم، أوتوا ذكاء وما أوتوا زكاءً وأعطوا فهومًا وما أعطوا علومًا، وأعطوا سمعًا وأبصارًا وأفئدة ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٦].

ومن كان عليمًا بهذه الأمور تبين له بذلك حذق السلف وعلمهم وخبرتهم، [٥/ ١٢٠] حيث حذروا عن الكلام نهوا عنه، وذموا أهله وعابوهم، وعلم أن من ابتغى الهدى في غير الكتاب والسنة لم يزدد من الله إلا بعدًا.

فنسأل الله العظيم أن يهدينا صراطه المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين. آمين.

والحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على محمد خاتم النبيين وآله وصحبه أجمعين.

❊❊❊

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٤٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٢) الغِرُّ: الذي لا يفطن للشر.

[١٢١/ ٥] سئل شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ:

عن علو الله ـ تعالى ـ واستوائه على عرشه؟

فأجاب: قد وصف الله ـ تعالى ـ نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله «بالعلو والاستواء على العرش، والفوقية»، في كتابه في آيات كثيرة، حتى قال بعض أكابر أصحاب الشافعي: في القرآن ألف دليل أو أزيد، تدل على أن الله ـ تعالى ـ عالٍ على الخلق، وأنه فوق عباده(*).

وقال غيره: فيه ثلاثمائة دليل تدل على ذلك؛ مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ﴾ [الأنبياء:١٩]؛ فلو كان المراد بأن معنى عنده في قدرته ـ كما يقول الجهميُّ ـ لكان الخلق كلهم عنده؛ فإنهم كلهم في قدرته ومشيئته، ولم يكن فرق بين من في السموات ومن في الأرض ومن عنده.

كما أن الاستواء على العرش لو كان المراد به الاستيلاء عليه، لكان مستويًا على جميع المخلوقات، ولكان مستويًا على العرش قبل أن يخلقه دائمًا، والاستواء [١٢٢/ ٥] مختص بالعرش بعد خلق السموات والأرض، كما أخبر بذلك في كتابه، فدل على أنه تارة كان مستويًا عليه، وتارة لم يكن مستويًا عليه؛ ولهذا كان العلو من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل والشرع عند الأئمة المثبتة، وأما الاستواء على العرش، فمن الصفات المعلومة بالسمع فقط دون العقل.

والمقصود: أنه ـ تعالى ـ وصف نفسه بالمعية وبالقرب.

والمعية معيتان: عامة، وخاصة. فالأولى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]. والثانية قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، إلى غير ذلك من الآيات.

وأما القرب فهو كقوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة:١٨٦]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة:٨٥].

وافترق الناس في هذا المقام أربع فرق:

فـ «الجهمية» النفاة الذين يقولون: لا هو داخل العالم ولا خارج العالم، ولا فوق ولا تحت، لا يقولون بعلوه ولا بفوقيته، بل الجميع عندهم متأول أو مفوض، وجميع أهل البدع قد يتمسكون بنصوص؛ كالخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة وغيرهم، إلا الجهمية، فإنه ليس معهم عن الأنبياء كلمة واحدة توافق ما يقولونه من النفي.

ولهذا قال ابن المبارك، ويوسف بن أسباط: الجهمية خارجون عن [١٢٣/ ٥] الثلاث وسبعين فرقة، وهذا أعدل الوجهين(**) لأصحاب أحمد، ذكرهما أبو عبد الله بن حامد وغيره.

وقسم ثان يقولون: إنه بذاته في كل مكان، كما يقول ذلك النجارية، وكثير من الجهمية عبادهم، وصوفيتهم، وعوامهم. ويقولون: إنه عين وجود المخلوقات، كما يقوله «أهل الوحدة» القائلون بأن الوجود واحد، ومن يكون قوله مركبًا من الحلول والاتحاد.

وهم يحتجون بنصوص المعية والقرب، ويتأولون نصوص العلو والاستواء، وكل نص يحتجون به حجة عليهم؛ فإن المعية أكثرها خاصة بأنبيائه وأوليائه، وعندهم أنه في كل مكان، وفي نصوصهم ما يبين نقيض قولهم، فإنه قال: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا

(*) هذه الفتوى مختصرة من رسالة شيخ الإسلام رحمه الله في «الجمع بين العلو والقرب» في (٥/ ٢٢٦- ٢٥٥)، والذي اختصرها غير الشيخ رحمه الله لبعض الأدلة الظاهرة على الاختصار. اهـ. بتصرف يسير من «الصيانة» (ص٤٤).

(**) في الأصل (ص٢٥٨): (وهذا أحد الوجهين) وهو الأظهر (ص٤٥). انظر «الصيانة» (ص٤٥).

الأرض وهو العزيز الحكيم﴾ [الحديد: ١]، فكل من في السموات والأرض يسبح، والمسبِّح غير المسبَّح، وقال: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحديد: ٢]، فبين أن الملك له، ثم قال: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الصف: ٣]. وفي صحيح: «أنت الأول فليس قبلك شيء»... إلخ.

فإذا كان هو الأول، كان هناك ما يكون بعده، وإذا كان آخرًا، كان هناك ما الرب بعده، وإذا كان ظاهرًا ليس فوقه شيء، كان هناك ما الرب ظاهر عليه. وإذا كان باطنًا ليس دونه شيء، كان هناك أشياء نفى عنها أن تكون دونه.

[٥/ ١٢٤] ولهذا قال ابن عربي: من أسمائه الحسنى (العلي) على من يكون عليًّا، وما ثم إلا هو؟! وعن ماذا يكون عليًّا وما هو إلا هو؟! فعلوه لنفسه، وهو من حيث الوجود عين الموجودات؛ فالمسمى محدثات هي العلية [هي](*) لذاتها، وليست إلا هو.

قال الخراز: وهو وجه من وجوه الحق، ولسان من ألسنته، ينطق عن نفسه بأن الله يعرف بجمعه بين الأضداد، فهو عين ما ظهر، وهو عين ما بطن في حال ظهوره، وما ثم من تراه غيره، وما ثم من يبطن عنه سواه، فهو ظاهر لنفسه، وهو باطن عن نفسه، وهو المسمى أبا سعيد الخراز. اهـ.

والمعية لا تدل على الممازجة والمخالطة، وكذلك لفظ «القرب»، فإن عند الحلولية أنه في حبل الوريد، كما هو عندهم في سائر الأعيان، وكل هذا كفر وجهل بالقرآن.

الثالث: قول من يقول: هو فوق العرش، وهو في كل مكان، ويقول: أنا أقر بهذه النصوص، وهذه لا أصرف واحدًا منها عن ظاهره، وهذا قول طوائف ذكرهم الأشعري في «المقالات الإسلامية»، وهو موجود في كلام طائفة من السالمية والصوفية، ويشبه هذا ما في كلام أبي طالب المكي، وابن برَّجان وغيرهما، مع ما في كلام أكثرهم من التناقض.

ولهذا كان أبو علي الأهوازي ـ الذي صنف مثالب ابن أبي بشر(**)، ورد على أبي القاسم بن عساكر(***) هو من السالمية.

[٥/ ١٢٥] وكذلك ذكر الخطيب البغدادي: أن جماعة أنكروا على أبي طالب بعض كلامه في الصفات.

وهذا ـ الصنف الثالث ـ وإن كان أقرب إلى التمسك بالنصوص، وأبعد عن مخالفتها من الصنفين الأولين، فإن الأول لم يتبع شيئًا من النصوص، بل خالفها كلها.

والثاني: ترك النصوص الكثيرة، المحكمة المبينة، وتعلق بنصوص قليلة اشتبهت عليه معانيها.

وأما هذا الصنف فيقول: أنا اتبعت النصوص كلها، لكنه غالط أيضًا، فكل من قال: إن الله بذاته في كل مكان فهو مخالف للكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها، مع مخالفته لما فطر الله عليه عباده، ولصريح المعقول وللأدلة الكثيرة.

وهؤلاء يقولون أقوالاً متناقضة يقولون: إنه فوق العرش. ويقولون: نصيب العرش منه كنصيب قلب العارف؛ ـ كما يذكر مثل ذلك أبو طالب وغيره، ـ ومعلوم أن قلب العارف نصيبه منه المعرفة والإيمان، وما يتبع ذلك. فإن قالوا: إن العرش كذلك نقضوا قولهم: إنه نفسه فوق العرش. وإن قالوا بحلوله بذاته في قلوب العارفين، كان ذلك قولاً بالحلول الخاص.

[٥/ ١٢٦] وقد وقع طائفة من الصوفية ـ حتى صاحب «منازل السائرين» في توحيده المذكور في آخر المنازل ـ في مثل هذا الحلول؛ ولهذا كان أئمة القوم

(*) هذه اللفظة لا وجود لها في الأصل (ص٢٢٩) وهو الصواب. انظر «الصيانة» (ص٤٥).

(**) ابن أبي بشر يقصد به أبو الحسن الأشعري. انظر «الصيانة» (ص٤٥) حاشية رقم (١).

(***) هنا تصحيف صوابه: (ورد عليه أبو القاسم بن عساكر)، لأن ابن عساكر ألَّف كتاب «تبين كذب المفتري» ردًّا على أبي علي الأهوازي هذا، كما ذكره الشيخ رحمه الله في [٥/ ٤٨٤]. انظر «الصيانة» ص(٤٥).

يحذرون عن مثل هذا.

سئل الجنيد عن التوحيد. فقال: هو إفراد الحدوث عن القِدَم. فبين أنه لا بد للموحد من التمييز بين القديم الخالق والمحدَث المخلوق، فلا يخلط أحدهما بالآخر. وهؤلاء يقولون في أهل المعرفة ما قالته النصارى في المسيح، والشيعة في أئمتها، وكثير من الحلولية والإباحية ينكر على الجنيد وأمثاله ـ من شيوخ أهل المعرفة المتبعين للكتاب والسنة ـ ما قالوه من نفي الحلول، وما قالوه في إثبات الأمر والنهي، ويرى أنهم لم يكملوا معرفة الحقيقة كما كملها هو وأمثاله من الحلولية والإباحية.

الرابع: هم سلف الأمة وأئمتها، أئمة أهل العلم والدين من شيوخ العلم والعبادة، فإنهم أثبتوا وآمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة، من غير تحريف للكلم عن مواضعه، أثبتوا أن الله فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، وهم بائنون منه.

وهو ـ أيضًا ـ مع العباد عمومًا بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية، وهو ـ أيضًا ـ قريب مجيب، ففي آية النجوى دلالة على أنه عالم بهم.

وكان النبي ﷺ يقول: «اللهم أنت الصاحب في السفر، [٥/١٢٧] والخليفة في الأهل»[(١)] فهو مع المسافر في سفره، ومع أهله في وطنه، ولا يلزم من هذا أن تكون ذاته مختلطة بذواتهم، كما قال: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ [الفتح: ٢٩] أي: على الإيمان، لا أن ذاته في ذاتهم، بل هم مصاحبون له.

وقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء:١٤٦] يدل على موافقتهم في الإيمان وموالاتهم، فالله ـ تعالى ـ عالم بعباده، وهو معهم أينما كانوا وعلمه بهم من لوازم المعية؛ كما قالت المرأة: زوجي طويل النجَاد، عظيم الرماد، قريب البيت من الناد!! فهذا كله حقيقة، ومقصودها: أن تعرف لوازم ذلك، وهو طول القامة، والكرم بكثرة الطعام؛ وقرب البيت من موضع الأضياف.

وفي القرآن: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، فإنه يراد برؤيته وسمعه إثبات علمه بذلك، وأنه يعلم هل ذلك خير أو شر؟ فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات. وكذلك إثبات القدرة على الخلق؛ كقوله: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [العنكبوت: ٢٢]، وقوله: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤]، والمراد: التخويف بتوابع السيئات ولوازمها من العقوبة والانتقام.

وهكذا كثير مما يصف الرب نفسه بالعلم بأعمال العباد؛ تحذيرًا وتخويفًا ورغبة للنفوس في الخير. ويصف نفسه بالقدرة، والسمع، والرؤية، والكتاب. فمدلول اللفظ مراد منه، وقد أريد ـ أيضًا ـ لازم ذلك المعنى. فقد أريد ما يدل [٥/١٢٨] عليه اللفظ في أصل اللغة بالمطابقة والالتزام؛ فليس اللفظ مستعملاً في اللازم فقط بل أريد به مدلوله الملزوم، وذلك حقيقة.

وأما القرب فذكره تارة بصيغة المفرد، كقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وفي الحديث: «أربِعُوا على أنفسكم» إلى أن قال: «إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»[(٢)].

وتارة بصيغة الجمع كقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وهذا مثل قوله: ﴿نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ﴾ [القصص:٣]، و﴿نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ [يوسف:٣]، و﴿عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة:١٧]، و﴿عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٩]، فالقراءة هنا حين يسمعه من جبريل، والبيان هنا بيانه لمن يبلغه القرآن.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٣٣٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٧٠٤٢)، وأخرجه البخاري (٢٩٩٢) بدون لفظ: «إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».

[illegible] سلف الأمة وأئمتها وخلفها: أن النبي ﷺ سمع القرآن من جبريل، وجبريل سمعه من الله ـ [illegible] ـ وأما قوله: ﴿نَتْلُوا﴾، و﴿نَقُصُّ﴾ ونحوه، [illegible] صيغة في كلام العرب للواحد العظيم، الذي له [illegible] يطيعونه، فإذا فعل أعوانه فعلاً بأمره قال: نحن [illegible] يقول الملك: نحن فتحنا هذا البلد. وهو منا [illegible] جيش ونحو ذلك(*).

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ﴾ [الزمر: ٤٢]، فإنه سبحانه يتوفاها برسله الذين مقدمهم ملك الموت، كما قال: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام:٦١]، ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السجدة:١١]، وكذلك [illegible]ت الملائكة تقرب من المحتضر، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

[٥/١٢٩] فإنه ـ سبحانه وتعالى ـ هو وملائكته يعلمون ما توسوس به نفس العبد، من حسنة وسيئة، والهم في النفس قبل العمل. فقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ هو قرب ذوات الملائكة، وقرب علم الله؛ فذاتهم أقرب إلى قلب العبد من حبل الوريد؛ فيجوز أن يكون بعضهم أقرب إلى بعضه من بعض؛ ولهذا قال في تمام الآية: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ﴾ [ق: ١٧]، فقوله: ﴿إِذْ﴾ ظرف. فأخبر أنهم أقرب إليه من حبل الوريد حين يتلقى المتلقيان ما يقول. فهذا كله خبر عن الملائكة.

وقوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]، "وهو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته"، هذا إنما [illegible] في الدعاء، لم يذكر أنه قريب من العباد في كل حال، وإنما ذكر ذلك في بعض الأحوال، كما في الحديث: "أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد"(1) ونحو ذلك.

وقوله: "من تقرب إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا، ومن تقرب إلي ذراعًا تقربت إليه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة"(2)، فقرب الشيء من الشيء مستلزم لقرب الآخر منه، لكن قد يكون قرب الثاني هو اللازم من قرب الأول، ويكون منه ـ أيضًا ـ قرب بنفسه.

فالأول: كمن تقرب إلى مكة، أو حائط الكعبة، فكلما قرب منه قرب الآخر منه، من غير أن يكون منه فعل.

[٥/١٣٠] والثاني: كقرب الإنسان إلى من يتقرب هو إليه، كما تقدم في هذا الأثر الإلهي. فتقرب العبد إلى الله، وتقريبه له نطقت به نصوص متعددة، مثل قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ [الإسراء: ٥٧]، ونحو ذلك، فهذا قرب الرب نفسه إلى عبيده، وهو مثل نزوله إلى سماء الدنيا.

وفي الحديث الصحيح: "إن الله ـ تعالى ـ يدنو عَشِيةَ عَرَفَة، ويباهي الملائكة بأهل عرفة"(3)، فهذا القرب كله خاص في بعض الأحوال دون بعض، وليس في الكتاب والسنة ـ قط ـ قرب ذاته من جميع المخلوقات في كل حال، فعلم بذلك بطلان قول الحلولية؛ فإنهم عمدوا إلى الخاص المقيد فجعلوه عامًّا مطلقًا، كما جعل إخوانهم

(*) [illegible] (ص١٢٨): (كما يقول الملك: نحن فتحنا هذا [illegible] وهو منا هذا الجيش ونحو ذلك)، وفي الأصل [illegible] (وهزمنا هذا الجيش) وهو الصواب. انظر [illegible] ص٤٦)

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١١١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٦٩٨١).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٣٣٥٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

الاتحادية ذلك في مثل قوله: «كنت سمعه»[1]، وقوله: «فيأتيهم في صورة غير صورته»[2]، وأن الله ـ تعالى ـ قال على لسان نبيه: «سمع الله لمن حمده»[3]، وكل هذه النصوص حجة عليهم.

فإذا تبين ذلك؛ فالداعي والساجد يوجه روحه إلى الله ـ تعالى ـ والروح لها عروج يناسبها. فتقرب إلى الله بلا ريب بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون الله ـ عز وجل ـ منها قريبًا قربًا يلزم من تقربها، ويكون منه قرب آخر، كقربه عشية عرفة، وفي جوف الليل، وإلى من تقرب منه شبرًا تقرب منه ذراعًا. والناس في آخر الليل يكون في قلوبهم من التوجه، والتقرب، والرقة، ما لا يوجد في غير [٥/ ١٣١] ذلك الوقت. وهذا مناسب لنزوله إلى سماء الدنيا، وقوله: «هل من داع؟ هل من سائل؟ هل من تائب؟».

ثم إن هذا النزول: هل هو كدنوه عشية عرفة؟، لا يحصل لغير الحاج في سائر البلاد ـ إذ ليس بها وقوف مشروع ولا مباهاة الملائكة وكما أن تفتيح أبواب الجنة، وتغليق أبواب النار، وتصفيد الشياطين إذا دخل شهر رمضان، إنما هو للمسلمين الذين يصومون رمضان؛ لا الكفار الذين لا يرون له حرمة، وكذلك اطلاعه يوم بدر، وقوله لهم: «اعملوا ما شئتم» كان مختصًا بأولئك ـ أم هو عام؟ فيه كلام ليس هذا موضعه. والكلام في هذا القرب من جنس الكلام في نزوله كل ليلة، ودنوه عشية عرفة، وتكليمه لموسى من الشجرة، وقوله: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨].

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع ما قاله السلف في مثل ذلك؛ مثل حماد بن زيد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهما، من أنه ينزل إلى سماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، وبينا أن هذا هو الصواب، وإن كان طائفة ممن يدعي السنة يظن خلو العرش منه.

وقد صنف أبو القاسم عبد الرحمن بن منده في ذلك مصنفًا، وزيَّف قول من قال: ينزل ولا يخلو منه العرش، وضعف ما قيل في ذلك عن أحمد بن حنبل [٥/ ١٣٢] في رسالته إلى مُسَدَّد، وطعن في هذه الرسالة. وقال: إنها مكذوبة على أحمد وتكلم على راويها البردعي أحمد بن محمد. وقال: إنه مجهول لا يعرف في أصحاب أحمد.

وطائفة تقف، لا تقول: يخلو، ولا لا يخلو، وتنكر على من يقول ذلك. منهم: الحافظ عبد الغني المقدسي.

وأما من يتوهم أن السموات تنفرج ثم تلتحم، فهذا من أعظم الجهل، وإن وقع فيه طائفة من الرجال.

والصواب: قول السلف؛ إنه ينزل ولا يخلو منه العرش، وروح العبد في بدنه لا تزال ليلاً ونهارًا إلى أن يموت، ووقت النوم تعرج، وقد تسجد تحت العرش، وهي لم تفارق جسده. وكذلك أقرب ما يكون من ربه وهو ساجد، وروحه في بدنه، وأحكام الأرواح مخالف لأحكام الأبدان، فكيف بالملائكة؟! فكيف برب العالمين؟!

والليل يختلف، فيكون ثلث الليل بالمشرق قبل ثلثه بالمغرب، ونزوله الذي أخبر به رسوله ﷺ إلى سماء هؤلاء في ثلث ليلهم، وإلى سماء هؤلاء في ثلث ليلهم، لا يشغله شأن عن شأن، وكذلك ـ سبحانه ـ لا يشغله سمع عن سمع، ولا تغلطه المسائل، بل هو سبحانه يكلم العباد يوم القيامة ويحاسبهم، لا يشغله هذا عن هذا.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٧٣)، ومسلم (٤٦٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٩)، ومسلم (٨٩١).

[١٣٣/ ٥] وقد قيل لابن عباس: كيف يكلمهم يوم القيامة كلهم في ساعة واحدة؟ قال: كما يرزقهم كلهم في ساعة واحدة. والله ـ سبحانه ـ في الدنيا يسمع دعاء الداعين، ويجيب السائلين، مع اختلاف اللغات، وفنون الحاجات، والواحد منا قد يكون له قوة سمع يسمع كلام عدد كثير من المتكلمين، كما أن بعض المقرئين يسمع قراءة عدة، لكن لا يكون إلا عددًا قليلاً قريبًا منه، ويجد في نفسه قربًا ودنوًّا، وميلاً إلى بعض الناس الحاضرين والغائبين دون بعض، ويجد تفاوت ذلك الدنو والقرب.

والرب ـ تعالى ـ واسع عليم، وسع سمعه الأصوات كلها، وعطاؤه الحاجات كلها.

ومن الناس من غلط فظن أن قربه من جنس حركة بدن الإنسان، إذا مال إلى جهة انصرف عن الأخرى، وهو يجد عمل روحه يخالف عمل بدنه؛ فيجد نفسه تقرب من نفوس كثيرين من الناس، من غير أن ينصرف قربها إلى هذا عن قربها إلى هذا.

وبالجملة فقرب الرب من قلوب المؤمنين، وقرب قلوبهم منه، أمر معروف لا يجهل؛ فإن القلوب تصعد إليه على قدر ما فيها من الإيمان والمعرفة، و والذكر والخشية والتوكل. وهذا متفق عليه بين الناس كلهم، بخلاف القرب [١٣٤/ ٥] الذي قبله؛ فإن هذا ينكره الجهمي، الذي يقول: ليس فوق السموات رب يعبد، ولا إله يصلى له ويسجد، وهذا كفر وفَنَدٌ(١).

والأول ينكره الكلابية، ومن يقول: لا تقوم الأمور الاختيارية به، ومن أتباع الأشعري من أصحاب أحمد وغيره، من يجعل الرضا والغضب والفرح والمحبة هي الإرادة، وتارة يجعلونها صفات أخر قديمة غير الإرادة.

(١) وفَنَد: الخرف وإنكار العقل والهرم.

ثم قال بعد كلام طويل(*): هذا يبين أن كل من أقر بالله فعنده من الإيمان بحسب ذلك، ثم من لم تقم عليه الحجة بما جاءت به الأخبار، لم يكفر بجحده. وهذا يبين أن عامة أهل الصلاة مؤمنون بالله ورسوله، وإن اختلفت اعتقاداتهم في معبودهم وصفاته، إلا من كان منافقًا يظهر الإيمان بلسانه، ويبطن الكفر بالرسول، فهذا ليس بمؤمن.

وكل من أظهر الإسلام ولم يكن منافقًا فهو مؤمن، له من الإيمان بحسب ما أوتيه من ذلك، وهو ممن يخرج من النار، ولو كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان، ويدخل في هذا جميع المتنازعين في الصفات والقدر، على اختلاف عقائدهم، ولو كان لا يدخل الجنة إلا من يعرف الله كما يعرفه نبيه ﷺ، لم تدخل أمته الجنة؛ فإنهم أو أكثرهم لا يستطيعون هذه المعرفة، بل يدخلون الجنة، وتكون منازلهم متفاضلة بحسب إيمانهم ومعرفتهم.

[١٣٥/ ٥] وإذا كان الرجل قد حصل له إيمان يعبد الله به(٢)، وأتى آخر بأكثر من ذلك عجز عنه الأول، لم يحمل ما لا يطيق، وإن يحصل له بذلك فتنة، لم يحدث بحديث يكون له فيه فتنة.

فهذا أصل عظيم في تعليم الناس ومخاطبتهم، والخطاب العام بالنصوص التي اشتركوا في سماعها(**)؛ كالقرآن والحديث المشهور، وهم مختلفون في معنى ذلك.

والله تعالى أعلم.

(*) الكلام الطويل المتروك ذكره. انظر (ص٢٤٩- ٢٥٤)، والإشارة في قوله: (ثم قال) إلى شيخ الإسلام رحمه الله تعالى. انظر «الصيانة» (ص٤٤).

(٢) في «المختصر» (ص١٣٥): (وقد حصل له إيمان يعبد الله به) وفي الأصل (ص٢٥٥): (إيمان يعرف الله به) وهو الأظهر المناسب للسياق.

(**) في الأصل (ص٢٥٥): (فهذا أصل عظيم في تعليم الناس ومخاطبتهم بالخطاب العام بالنصوص) وهو الأظهر. انظر «الصيانة» (ص٤٦).

[١٣٦/ ٥] وسئل شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ أيضًا:

عن علو الله على سائر مخلوقاته؟

فأجاب: أما علو الله ـ تعالى ـ على سائر مخلوقاته، وأنه كامل الأسماء الحسنى والصفات العلى، فالذي يدل عليه منها الكتاب: قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقوله: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وقوله: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝ أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٦، ١٧]، وقوله: ﴿بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقوله: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥]، وقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]. وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤] في ستة مواضع؛ وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وقوله إخبارًا عن فرعون: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ۝ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]، وقوله: ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، وقوله: ﴿مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وأمثال ذلك.

[١٣٧/ ٥] والذي يدل عليه من السنة: قصة معراج الرسول إلى ربه، ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه، وقوله في الملائكة الذين يتعاقبون في الليل والنهار: «فيعرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم فيسألهم وهو أعلم بهم»[(١)]. وفي حديث الخوارج: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء؟»[(٢)]، وفي حديث الرقية: «ربنا الله الذي في السماء، تقدس اسمك»[(٣)]، وفي حديث الأوعال: «والعرش فوق ذلك، والله فوق عرشه، وهو يعلم ما أنتم عليه»، وفي حديث قبض الروح: «حتى يعرج بها إلى السماء التي فيها الله»[(٤)].

وفي «سنن أبي داود»: عن جبير بن مطعم قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابيٌّ فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس، وجاع العيال، وهلك المال، فادع الله لنا، فإنا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك، فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه وقال: «ويحك! أتدري ما الله؟ إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، إن الله على عرشه، وإن عرشه على سمواته وأرضه كهكذا» وقال بأصابعه مثل القبة[(٥)].

وفي الصحيح عن جابر بن عبد الله؛ أن رسول الله ﷺ لما خطب خطبة عظيمة يوم عرفات في أعظم جمع حضره رسول الله ﷺ جعل يقول: «ألا هلا بلغت؟» فيقولون: نعم. فيرفع أصبعه إلى السماء [١٣٨/ ٥] وينكبها إليهم ويقول: «اللهم اشهد»[(٦)] غير مرة. وحديث الجارية لما سألها: «أين الله؟» قالت: في السماء. فأمر بعتقها، وعلل ذلك بإيمانها[(٧)]، وأمثاله كثيرة.

وأما الذي يدل عليه من الإجماع: ففي الصحيح عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: كانت زينب تفتخر على أزواج النبي ﷺ، تقول: زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سمواته[(٨)].

وروى عبد الله بن أحمد وغيره بأسانيد صحاح عن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (١٤٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (٢٥٠٠).

(٣) منكر: أخرجه أبو داود (٣٨٩٢). انظر «المشكاة» (١٥٥٥).

(٤) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٢٦٢). انظر «صحيح الجامع» (١٩٦٨).

(٥) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٧٢٦). انظر «السلسلة الضعيفة» (٢٦٣٩).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٠٣).

(٧) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٢٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٢٠) من حديث أنس رضي الله عنه.

بن مبارك، أنه قيل له: بم نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، ولا نقول كما قالت الجهمية: إنه ها هنا في الأرض.

وبإسناد صحيح عن سليمان بن حرب ـ الإمام ـ سمعت حماد بن زيد ـ وذكر الجهمية ـ فقال: إنما يحاولون أن يقولوا: ليس في السماء شيء.

وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن عامر الضبعي ـ إمام أهل البصرة علمًا ودينًا ـ أنه ذكر عنده الجهمية فقال: هم أشرُّ قولاً من اليهود والنصارى، وقد اجتمع أهل الأديان مع المسلمين على أن الله ـ تعالى ـ على العرش، وقالوا هم: ليس على العرش شيء.

وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة ـ إمام الأئمة ـ: من لم يقل: إن الله فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، وجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، ثم ألقي على مزبلة، لئلا يتأذى به أهل القبلة ولا أهل الذمة.

[٥/١٣٩] وروى الإمام أحمد قال: أنا شريح ابن النعمان قال: سمعت عبد الله بن نافع الصائغ قال: سمعت مالك بن أنس يقول: الله في السماء، وعلمه في كل مكان، لا يخلو من علمه مكان.

وحكى الأوزاعي ـ أحد الأئمة الأربعة في عصر تابعي التابعين الذين هم مالك إمام أهل الحجاز، والأوزاعي إمام أهل الشام، والليث إمام أهل مصر، والثوري إمام أهل العراق ـ حكى شهرة القول في زمن التابعين بالإيمان بأن الله ـ تعالى ـ فوق العرش وبصفاته السمعية، وإنما قاله بعد ظهور جَهْم المنكر لكون الله فوق عرشه النافي لصفاته، ليعرف الناس أن مذهب السلف خلافه.

وروى الخلال بأسانيد ـ كلهم أئمة ـ عن سفيان ابن عيينة قال: سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، ومن الرسول البلاغ، وعلينا التصديق.

وهذا مروي عن مالك بن أنس ـ تلميذ ربيعة بن أبي عبد الرحمن ـ أو نحوه. وقال الشافعي: خلافة أبي بكر حق، قضاه الله ـ تعالى ـ في سمائه، وجمع عليه قلوب عباده.

ولو يجمع ما قاله الشافعي في هذا الباب لكان فيه كفاية، ومن أصحاب الشافعي عبد العزيز بن يحيى الكناني المكي، له كتاب: «الرد على الجهمية» وقرر فيه [٥/١٤٠] «مسألة العلو» وأن الله ـ تعالى ـ فوق عرشه. والأئمة في الحديث والفقه والسنة والتصوف المائلون إلى الشافعي ما من أحد منهم إلا له كلام فيما يتعلق بهذا الباب ما هو معروف، يطول ذكره.

وفي كتاب «الفقه الأكبر» المشهور عن أبي حنيفة، يروونه بأسانيد عن أبي مطيع «الحكم بن عبد الله»، قال: سألت أبا حنيفة عن «الفقه الأكبر» فقال: لا تكفرن أحدًا بذنب. إلى أن قال ـ عمن قال: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض؟ ـ فقد كفر؛ لأن الله يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وعرشه فوق سبع سموات. قلت: فإن قال: إنه على العرش، ولكن لا أدري العرش في السماء أم في الأرض. قال: هو كافر وإنه يدعي من أعلى لا من أسفل.

وسئل علي بن المديني عن قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ﴾ [المجادلة: ٧]. الآية قال: اقرأ ما قبله: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [المجادلة: ٧].

وروي عن أبي عيسى الترمذي قال: هو على العرش كما وصف في كتابه، وعلمه وقدرته وسلطانه في كل مكان.

وأبو يوسف لما بلغه عن المريسي أنه ينكر

الصفات الخبرية، وأن الله فوق عرشه، أراد ضربه فهرب، فضرب رفيقه ضربًا بشعًا، وعن أصحاب أبي حنيفة في هذا الباب ما لا يحصى.

[٥/١٤١] ونقل ـ أيضًا ـ عن مالك: أنه نص على استتابة الدعاة إلى «مذهب جهم»، ونهى عن الصلاة خلفهم.

ومن أصحابه محمد بن عبد الله بن أبي زمنين ـ الإمام المشهور ـ قال: في الكتاب الذي صنفه في «أصول السنة»:

باب الإيمان بالعرش

قال: ومن قول أهل السنة: إن الله خلق العرش وخصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء، كما أخبر عن نفسه في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، إلى أن قال: فسبحان من بَعُدَ فلا يرى، وقَرُبَ بعلمه وقدرته.

وأما أحمد بن حنبل وأصحابه فهم أشهر في هذا الباب، وبه ائتم أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتكلم ـ صاحب الطريقة المنسوبة إليه ـ قال:

فصل
في إبانة قول أهل الحق والسنة

فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والقدرية، والجهمية، والحرورية والرافضة، والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي تقولون، وديانتكم التي بها تدينون. قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التي بها ندين الله: التمسك بكتاب ربنا، وسنة نبينا محمد، وما روي عن الصحابة والتابعين، وأئمة الحديث. ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول أبو عبد الله أحمد بن حنبل ـ نضر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته ـ قائلون، ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الإمام [٥/١٤٢] الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مُقَدَّم، وجليل معظم، وكبير مفهم.

وجملة قولنا: بأنا نقر بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وبما جاءوا به من عند الله وبما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا نرد من ذلك شيئًا، وأن الله واحد لا إله إلا هو، فرد صمد، لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا، وأن محمدًا عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق، وأن الجنة حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأن الله مستو على عرشه كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ونعود فيما اختلفنا فيه إلى كتاب ربنا وسنة نبينا وإجماع المسلمين. إلى أن قال:

باب ذكر الاستواء على العرش

إلى أن قال: فإن قال قائل: فما تقولون في الاستواء؟ قيل له: إن الله مستوٍ على عرشه كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

❁❁❁

[٥/١٤٣] فصل

وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية: إن معنى قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]: أنه استولى وملك وقهر، وأنه في كل مكان. وجحدوا أن يكون على عرشه كما قال أهل الحق، وذهبوا بالاستواء إلى القدرة، فلو كان هذا كما ذكروا، كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة؛ لأن الله قادر على كل شيء.

إلى أن قال ـ وأكثر في هذا ـ: وقد اتفق الأئمة جميعهم من المشرق والمغرب على الإيمان بالقرآن، والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب ـ عز وجل ـ من غير تفسير ولا وصف

ولا تشبيه. فمن فسر اليوم شيئًا من ذلك فقد خرج عمّا كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة؛ فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، ولكن أقروا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة؛ فإنه وصفه بصفة لا شيء.

❁❁❁

[٥/١٤٤] فصل

والمبطل لتأويل من تأول استوى بمعنى: استولى، وجوه:

أحدها: أن هذا التفسير لم يفسره أحد من السلف من سائر المسلمين من الصحابة والتابعين، فإنه لم يفسره أحد في الكتب الصحيحة عنهم، بل أول من قال ذلك بعض الجهمية والمعتزلة؛ كما ذكره أبو الحسن الأشعري في كتاب «المقالات» وكتاب «الإبانة».

الثاني: أن معنى هذه الكلمة مشهور؛ ولهذا لما سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن ومالك بن أنس عن قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] قالا: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. ولا يريد أن الاستواء معلوم في اللغة دون الآية ـ لأن السؤال عن الاستواء في الآية كما يستوي الناس.

الثالث: أنه إذا كان معلومًا في اللغة التي نزل بها القرآن كان معلومًا في القرآن.

[٥/١٤٥] الرابع: أنه لو لم يكن معنى الاستواء في الآية معلومًا لم يحتج أن يقول: الكيف مجهول؛ لأن نفي العلم بالكيف لا ينفي إلا ما قد علم أصله، كما نقول: إنا نقر بالله، ونؤمن به، ولا نعلم كيف هو.

الخامس: الاستيلاء سواء كان بمعنى القدرة أو القهر أو نحو ذلك، هو عام في المخلوقات كالربوبية، والعرش وإن كان أعظم المخلوقات ونسبة الربوبية إليه لا تنفي نسبتها إلى غيره، كما في قوله: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [المؤمنون: ٨٦]، وكما في دعاء الكرب؛ فلو كان استوى بمعنى استولى ـ كما هو عام في الموجودات كلها ـ لجاز مع إضافته إلى العرش أن يقال: استوى على السماء، وعلى الهواء، والبحار، والأرض، وعليها ودونها ونحوها؛ إذ هو مستوٍ على العرش. فلما اتفق المسلمون على أنه يقال: استوى على العرش ولا يقال: استوى على هذه الأشياء، مع أنه يقال: استولى على العرش والأشياء ـ علم أن معنى «استوى» خاص بالعرش، ليس عامًّا كعموم الأشياء.

السادس: أنه أخبر بخلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، وأخبر أن عرشه كان على الماء قبل خلقها، وثبت ذلك في «صحيح البخاري» عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ قال: «كان الله ولا شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض»[(١)]، مع أن العرش كان مخلوقًا قبل ذلك، فمعلوم أنه ما زال مستوليًا عليه [٥/١٤٦] قبل وبعد، فامتنع أن يكون الاستيلاء العام هذا الاستيلاء الخاص بزمان كما كان مختصًّا بالعرش.

السابع: أنه لم يثبت أن لفظ استوى في اللغة بمعنى: استولى؛ إذ الذين قالوا ذلك عمدتهم البيت المشهور:

ثم استوى بشر على العراق
من غير سيف ولا دم مهراق

ولم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه، وقالوا: إنه بيت مصنوع

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩١) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

لا يعرف في اللغة، وقد علم أنه لو احتج بحديث رسول الله ﷺ لاحتاج إلى صحته، فكيف ببيت من الشعر لا يعرف إسناده؟! وقد طعن فيه أئمة اللغة، وذكر عن الخليل كما ذكره أبو المظفر في كتابه «الإفصاح» قال: سئل الخليل: هل وجدت في اللغة استوى بمعنى «استولى»؟ فقال: هذا ما لا تعرفه العرب، ولا هو جائز في لغتها ـ وهو إمام في اللغة على ما عرف من حاله ـ فحينئذ حمله على ما لا يعرف حمل باطل.

الثامن: أنه روي عن جماعة من أهل اللغة أنهم قالوا: لا يجوز استوى بمعنى: استولى، إلا في حق من كان عاجزًا ثم ظهر، والله ـ سبحانه ـ لا يعجزه شيء، والعرش لا يغالبه في حال، فامتنع أن يكون بمعنى: استولى. فإذا تبين هذا فقول الشاعر:

ثم استوى بشر على العراق

[٥/١٤٧] لفظ «مجازي» لا يجوز حمل الكلام عليه إلا مع قرينة تدل على إرادته، واللفظ المشترك بطريق الأولى، ومعلوم أنه ليس في الخطاب قرينة أنه أراد بالآية الاستيلاء.

«وأيضًا»، فأهل اللغة قالوا: لا يكون استوى بمعنى: استولى، إلا فيما كان منازعًا مغالبًا، فإذا غلب أحدهما صاحبه قيل: استولى، والله لم ينازعه أحد في العرش، فلو ثبت استعماله في هذا المعنى الأخص مع النزاع في إرادة المعنى الأعم، لم يجب حمله عليه بمجرد قول بعض أهل اللغة مع تنازعهم فيه، وهؤلاء ادعوا أنه بمعنى: استولى في اللغة مطلقًا، والاستواء في القرآن في غير موضع، مثل قوله: ﴿ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون:٢٨]، ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤]، ﴿لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف:١٣]، وفي حديث عدي: أن رسول الله ﷺ أتي بدابته فلما وضع رجله في الغَرْز[1] قال: «بسم الله». فلما استوى على ظهرها قال: «الحمد لله».

التاسع: أنه لو ثبت أنه من اللغة العربية لم يجب أن يكون من لغة العرب العرباء، ولو كان من لفظ بعض العرب العرباء، لم يجب أن يكون من لغة رسول الله ﷺ وقوله، ولو كان من لغته لكان بالمعنى المعروف في الكتاب والسنة وهو الذي يراد به، ولا يجوز أن يراد معنى آخر.

العاشر: أنه لو حمل على هذا المعنى لأدى إلى محذور يجب تنزيه بعض الأئمة [٥/١٤٨] عنه، فضلاً عن الصحابة، فضلاً عن الله ورسوله. فلو كان الكلام في الكتاب والسنة كلامًا نفهم منه معنى، ويريدون به آخر، لكان في ذلك تدليس وتلبيس، ومعاذ الله أن يكون ذلك!

فيجب أن يكون استعمال هذا الشاعر في هذا اللفظ في هذا المعنى ليس حقيقة بالاتفاق؛ بل حقيقة في غيره، ولو كان حقيقة فيه للزم الاشتراك المجازي فيه، وإذا كان مجازًا عن بعض العرب أو مجازًا اخترعه من بعده، أفنترك اللغة التي يخاطب بها رسول الله ﷺ أمته؟!

الحادي عشر: أن هذا اللفظ ـ الذي تكرر في الكتاب والسنة والدواعي متوفرة على فهم معناه من الخاصة والعامة عادة ودينًا ـ إن جعل الطريق إلى فهمه ببيت شعر أحدث فيؤدي إلى محذور، فلو حمل على معنى هذا البيت للزم تخطئة الأئمة الذين لهم مصنفات في الرد على من تأول ذلك، ولكان يؤدي إلى الكذب على الله ورسوله ﷺ والصحابة والأئمة، وللزم أن الله امتحن عباده بفهم هذا دون هذا، مع ما تقرر في نفوسهم وما ورد به نص الكتاب والسنة، والله ـ سبحانه ـ لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وهذا مستحيل على الله ورسوله ﷺ والصحابة والأئمة.

الثاني عشر: أن معنى الاستواء معلوم علمًا ظاهرًا

---

(١) الغَرْز: هو ركاب كور البعير إذا كان من جلد أو خشب.

بين الصحابة والتابعين وتابعيهم، فيكون التفسير المحدث بعده باطلاً قطعًا، وهذا قول يزيد بن هارون الواسطي؛ فإنه قال: إن من قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] [٥/١٤٩] خلاف ما تقرر في نفوس العامة فهو جهمي. ومنه قول مالك: الاستواء معلوم، وليس المراد أن هذا اللفظ في القرآن معلوم كما قال بعض الناس: استوى أم لا؟ أو أنه سئل عن الكيفية ومالك جعلها معلومة. والسؤال عن النزول ولفظ الاستواء ليس بدعة ولا الكلام فيه، فقد تكلم فيه الصحابة والتابعون، وإنما البدعة السؤال عن الكيفية.

ومن أراد أن يزداد في هذه القاعدة نورًا، فلينظر في شيء من الهيئة، وهي الإحاطة والكرية، ولابد من ذكر الإحاطة ليعلم ذلك.

❀❀❀

[٥/١٥٠] فصل

اعلم أن الأرض قد اتفقوا على أنها كُرية الشكل، وهي في الماء المحيط بأكثرها؛ إذ اليابس السدس وزيادة بقليل، والماء ـ أيضًا ـ مقبب من كل جانب للأرض، والماء الذي فوقها بينه وبين السماء كما بيننا وبينها مما يلي رؤوسنا، وليس تحت وجه الأرض إلا وسطها ونهاية التحت المركز؛ فلا يكون لنا جهة بينة إلا جهتان: العلو والسفل، وإنما تختلف الجهات باختلاف الإنسان.

فعلو الأرض وجهها من كل جانب، وأسفلها ما تحت وجهها ـ ونهاية المركز ـ هو الذي يسمى محط الأثقال، فمن وجه الأرض والماء من كل وجهة إلى المركز يكون هبوطًا، ومنه إلى وجهها صعودًا، وإذا كانت سماء الدنيا فوق الأرض محيطة بها فالثانية كرية، وكذا الباقي. والكرسي فوق الأفلاك كلها، والعرش فوق الكرسي، ونسبة الأفلاك وما فيها بالنسبة إلى الكرسي كحلقة في فَلاة، والجملة بالنسبة إلى العرش كحلقة في فلاة.

والأفلاك مستديرة بالكتاب والسنة والإجماع، فإن لفظ «الفلك» يدل على الاستدارة، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، قال ابن عباس: في فلكة كفلكة المغزل، ومنه قولهم: تَفَلَّكَ ثدي الجارية: إذا استدار، وأهل الهيئة والحساب متفقون على ذلك.

[٥/١٥١] وأما «العرش» فإنه مقبب، لما روي في السنن لأبي داود عن جبير بن مطعم قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس، وجاع العيال، وذكر الحديث إلى أن قال رسول الله ﷺ: «إن الله على عرشه، وإن عرشه على سمواته وأرضه كهكذا» وقال بإصبعه: مثل القبة [(١)].

ولم يثبت أنه فلك مستدير مطلقًا، بل ثبت أنه فوق الأفلاك وأن له قوائم، كما جاء في «الصحيحين» عن أبي سعيد قال: جاء رجل من اليهود إلى رسول الله ﷺ قد لطِم وجههُ فقال: يا محمد، إن رجلاً من أصحابك لَطم وجهي، فقال النبي ﷺ: «ادعوه» فدعوه. فقال: «لم لطمتَ وجهَه؟» فقال: يا رسول الله، إني مررت بالسوق وهو يقول: والذي اصطفى موسى على البشر، فقلت: يا خبيث، وعلى محمد، فأخذتني غضبة فلطمته.

فقال النبي ﷺ: «لا تخيروا بين الأنبياء، فإن الناس يُصعَقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفاق قبلي أم جُوزِي بِصَعْقَة الطور؟» [(٢)].

وفي «علوه» قوله ﷺ: «إذا سألتم الله فاسألوه

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٧٢٦). انظر «السلسلة الضعيفة» (٢٦٣٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٩٨)، ومسلم (٦٣٠٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

الفردوس، فإنه وسط الجنة وأعلاها، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة»[1].

فقد تبين بهذه الأحاديث أنه أعلى المخلوقات وسقفها، وأنه مقبب وأن له [٥/ ١٥٢] قوائم، وعلى كل تقدير فهو فوق، سواء كان محيطًا بالأفلاك أو غير ذلك، فيجب أن يعلم أن العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ في غاية الصغر؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ الآية [الأنعام: ٩١].

❁❁❁

قاعدة عظيمة
في إثبات علوه تعالى

وهو واجب بالعقل الصريح، والفطرة الإنسانية الصحيحة. وهو أن يقال: كان الله ولا شيء معه ثم خلق العالم، فلا يخلو: إما أن يكون خلقه في نفسه وانفصل عنه، وهذا محال، تعالى الله عن مماسة الأقذار وغيرها، وأما أن يكون خلقه خارجًا عنه ثم دخل فيه، وهذا محال أيضًا، تعالى أن يحل في خلقه ـ وهاتان لا نزاع فيهما بين أحد من المسلمين ـ وإما أن يكون خلقه خارجًا عن نفسه الكريمة ولم يحل فيه، فهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره، ولا يليق بالله إلا هو. وهذه القاعدة للإمام أحمد من حججه على الجهمية في زمن المحنة. وذكر الأشعري في «المقالات» مقالة محمد بن كلاب الذي ائتم به الأشعري: إنه يعرف بالعقل أن الله فوق العالم، والاستواء بالسمع، وبأخبار الرسل الذين بعثوا بتكميل الفطر، ولا تبديل لفطرة الله، وجاءت الشريعة بها، خلافًا لأهل الضلال من الفلاسفة وغيرهم فإنهم قلبوا الحقائق. اهـ.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٩٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[٥/ ١٥٣] سئل شيخ الإسلام

فريد الزمان بحر العلوم تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية رحمه الله:

عن رجلين تباحثا في «مسألة الإثبات للصفات، والجزم بإثبات العلو على العرش».

فقال أحدهما: لا يجب على أحد معرفة هذا، ولا البحث عنه، بل يكره له، كما قال الإمام مالك للسائل: وما أراك إلا رجل سوء. وإنما يجب عليه أن يعرف ويعتقد أن الله تعالى واحد في ملكه، وهو رب كل شيء وخالقه ومليكه، بل ومن تكلم في شيء من هذا فهو مجسم حشوي.

فهل هذا القائل لهذا الكلام مصيب أم مخطئ؟ فإذا كان مخطئًا فما الدليل على أنه يجب على الناس أن يعتقدوا إثبات الصفات والعلو على العرش ـ الذي هو أعلى المخلوقات ـ ويعرفوه؟ وما معنى التجسيم والحشو؟

أفتونا وابسطوا القول بسطًا شافيًا يزيل الشبهات في هذا مثابين مأجورين إن شاء الله تعالى.

[٥/ ١٥٤] فأجاب: الحمد لله رب العالمين، يجب على الخلق الإقرار بما جاء به النبي ﷺ، فما جاء به القرآن العزيز أو السنة المعلومة وجب على الخلق الإقرار به جملة وتفصيلاً عند العلم بالتفصيل؛ فلا يكون الرجل مؤمنًا حتى يقر بما جاء به النبي ﷺ، وهو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله.

فمن شهد أنه رسول الله شهد أنه صادق فيما يخبر به عن الله ـ تعالى ـ فإن هذا حقيقة الشهادة بالرسالة؛ إذ الكاذب ليس برسول فيما يكذبه، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ

﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٦].

وبالجملة، فهذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، لا يحتاج إلى تقريره هنا، وهو الإقرار بما جاء به النبي ﷺ، وهو ما جاء به القرآن والسنة، كما قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ١٥١].

وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ [٥/١٥٥] فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

ومما جاء به الرسول رضاه عن السابقين الأولين؛ وعن من اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين؛ كما قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

ومما جاء به الرسول إخباره بأنه - تعالى - قد أكمل الدين بقوله سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

ومما جاء به الرسول أمر الله له بالبلاغ المبين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [العنكبوت: ١٨]، وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧].

ومعلوم أنه قد بلغ الرسالة كما أمر ولم يكتم منها شيئًا؛ فإن كتمان ما أنزله الله إليه يناقض موجب الرسالة؛ كما أن الكذب يناقض موجب الرسالة.

ومن المعلوم من دين المسلمين أنه معصوم من الكتمان لشيء من الرسالة، كما أنه معصوم من الكذب فيها. والأمة تشهد له بأنه بلغ الرسالة كما أمره الله، وبين ما أنزل إليه من ربه، وقد أخبر الله بأنه قد أكمل الدين، وإنما [٥/١٥٦] كمل بما بلغه؛ إذ الدين لم يعرف إلا بتبليغه، فعلم أنه بلغ جميع الدين الذي شرعه الله لعباده كما قال ﷺ: «تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»[1].

وقال: «ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثتكم به، وما من شيء يبعدكم عن النار إلا وقد حدثتكم به»[2]. وقال أبو ذر: لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علمًا.

إذًا تبين هذا، فقد وجب على كل مسلم تصديقه فيما أخبر به عن الله - تعالى - من «أسماء الله وصفاته»، مما جاء في القرآن وفي السنة الثابتة عنه، كما كان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، الذين رضي اللهُ عنهم ورضوا عنه.

فإن هؤلاء هم الذين تلقوا عنه القرآن والسنة، وكانوا يتلقون عنه ما في ذلك من العلم والعمل، كما قال أبو عبد الرحمن السلمي: لقد حدثنا الذين كانوا

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٣) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، انظر «السلسلة الصحيحة» (٩٣٧).

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٣)، وانظر «السلسلة الصحيحة» (٢٨٦٦).

يقرئوننا القرآن، كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما، أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا.

وقد قام عبد الله بن عمر ـ وهو من أصاغر الصحابة ـ في تعلم البقرة ثماني سنين وإنما ذلك لأجل الفهم والمعرفة. وهذا معلوم من وجوه:

[٥/ ١٥٧] **أحدها**: أن العادة المطردة التي جبل الله عليها بني آدم، توجب اعتناءهم بالقرآن ـ المنزل عليهم ـ لفظًا ومعنى، بل أن يكون اعتناؤهم بالمعنى أوكد، فإنه قد علم أن من قرأ كتابًا في الطب أو الحساب، أو النحو أو الفقه أو غير ذلك، فإنه لا بد أن يكون راغبًا في فهمه، وتصور معانيه، فكيف بمن قرءوا كتاب الله ـ تعالى ـ المنزل إليهم، الذي به هداهم الله، وبه عرفهم الحق والباطل، والخير والشر، والهدى والضلال، والرشاد والغي؟!.

فمن المعلوم أن رغبتهم في فهمه وتصور معانيه أعظم الرغبات، بل إذا سمع المتعلم من العالم حديثًا فإنه يرغب في فهمه، فكيف بمن يسمعون كلام الله من المبلغ عنه، بل ومن المعلوم أن رغبة الرسول ﷺ في تعريفهم معاني القرآن أعظم من رغبته في تعريفهم حروفه، فإن معرفة الحروف بدون المعاني لا تحصل المقصود؛ إذ اللفظ إنما يراد للمعنى.

الوجه الثاني: أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد حضهم على تدبره وتعقله واتباعه في غير موضع، كما قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩].

وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

فإذا كان قد حض الكفار والمنافقين على تدبره، علم أن معانيه مما يمكن [٥/ ١٥٨] الكفار والمنافقين فهمها ومعرفتها، فكيف لا يكون ذلك ممكنًا للمؤمنين، وهذا يبين أن معانيه كانت معروفة بينة لهم.

الوجه الثالث: أنه قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]، فبين أنه أنزل عربيًّا لأن يعقلوا، والعقل لا يكون إلا مع العلم بمعانيه.

الوجه الرابع: إنه ذم من لا يفهمه فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ۝ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الإسراء: ٤٥، ٤٦]، وقال تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، فلو كان المؤمنون لا يفقهونه أيضًا لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمهم الله ـ تعالى ـ به.

الوجه الخامس: أنه ذم من لم يكن حظه من السماع إلا سماع الصوت دون فهم المعنى واتباعه، فقال تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، وقال تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [محمد: ١٦]، وأمثال ذلك.

[٥/ ١٥٩] وهؤلاء المنافقون سمعوا صوت الرسول ﷺ ولم يفهموا وقالوا: ماذا قال آنفًا؟ أي

الساعة، وهذا كلام من لم يفقه قوله، فقال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾.

فمن جعل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والتابعين لهم بإحسان، غير عالمين بمعاني القرآن، جعلهم بمنزلة الكفار والمنافقين فيما ذمهم الله - تعالى - عليه.

الوجه السادس: أن الصحابة - رضي الله عنهم - فسروا للتابعين القرآن، كما قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره، أقف عند كل آية منه وأسأله عنها.

ولهذا قال سفيان الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. وكان ابن مسعود يقول: لو أعلم أحدًا أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لأتيته. وكل واحد من أصحاب ابن مسعود وابن عباس نقل عنه من التفسير ما لا يحصيه إلا الله، والنقول بذلك عن الصحابة والتابعين ثابتة معروفة عند أهل العلم بها.

فإن قال قائل: قد اختلفوا في تفسير القرآن اختلافًا كثيرًا، ولو كان ذلك معلومًا عندهم عن الرسول ﷺ لم يختلفوا فيه.

[٥/١٦٠] فيقال: **الاختلاف الثابت عن الصحابة، بل وعن أئمة التابعين في القرآن، أكثره لا يخرج عن وجوه:**

أحدها: أن يعبر كل منهم عن معنى الاسم بعبارة غير عبارة صاحبه، فالمسمى واحد، وكل اسم يدل على معنى لا يدل عليه الاسم الآخر، مع أن كليهما حق، بمنزلة تسمية الله - تعالى - بأسمائه الحسنى، وتسمية الرسول ﷺ بأسمائه، وتسمية القرآن العزيز بأسمائه، فقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

فإذا قيل: الرحمن الرحيم، الملك القدوس السلام، فهي كلها أسماء لمسمى واحد - سبحانه وتعالى - وإن كان كل اسم يدل على نعت لله - تعالى - لا يدل عليه الاسم الآخر.

ومثال «هذا التفسير» كلام العلماء في تفسير ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] فهذا يقول: هو الإسلام، وهذا يقول: هو القرآن، أي: اتباع القرآن، وهذا يقول: السنة والجماعة، وهذا يقول: طريق العبودية، وهذا يقول: طاعة الله ورسوله.

ومعلوم أن الصراط يوصف بهذه الصفات كلها، ويسمى بهذه الأسماء كلها، ولكن كل واحد منهم دل المخاطب على النعت الذي به يعرف الصراط، وينتفع بمعرفة ذلك النعت.

[٥/١٦١] **الوجه الثاني**: أن يذكر كل منهم من تفسير «الاسم» بعض أنواعه أو أعيانه على سبيل التمثيل للمخاطب، لا على سبيل الحصر والإحاطة، كما لو سأل أعجمي عن معنى لفظ «الخبز»[1] فأري رغيفًا وقيل: هذا هو، فذاك مثال للخبز وإشارة إلى جنسه، لا إلى ذلك الرغيف خاصة.

ومن هذا ما جاء عنهم في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢].

فالقول الجامع: أن «الظالم لنفسه»: هو المفرط بترك مأمور أو فعل محظور، و«المقتصد»: القائم بأداء الواجبات وترك المحرمات، و«السابق بالخيرات»: بمنزلة المقرب الذي يتقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض حتى يحبه الحق.

ثم إن كلًّا منهم يذكر نوعًا من هذا. فإذا قال القائل: «الظالم»: المؤخر للصلاة عن وقتها، و«المقتصد»: المصلي لها في وقتها، و«السابق»: المصلي لها في أول وقتها حيث يكون التقدم أفضل.

وقال آخر: «الظالم لنفسه»: هو البخيل الذي لا يصل رحمه ولا يؤدي زكاة ماله، و«المقتصد»: القائم بما يجب عليه من الزكاة وصلة الرحم وقرى الضيف والإعطاء في النائبة، و«السابق»: الفاعل المستحب بعد

---

(١) الخبزة: الثريدة الضخمة، وقيل: اللحم.

الواجب كما [٥/١٦٢] فعل (الصدِّيق الأكبر) حين جاء بماله كله، ولم يكن مع هذا يأخذ من أحد شيئًا.

وقال آخر: «الظالم لنفسه»: الذي يصوم عن الطعام، لا عن الآثام، و«المقتصد»: الذي يصوم عن الطعام والآثام، و«السابق»: الذي يصوم عن كل ما لا يقربه إلى الله ـ تعالى ـ وأمثال ذلك ـ لم تكن هذه الأقوال متنافية بل كل ذكر نوعًا مما تناولته الآية.

الوجه الثالث: أن يذكر أحدهم لنزول الآية سببًا ويذكر الآخر سببًا آخر ـ لا ينافي الأول ـ ومن الممكن نزولها لأجل السببين جميعًا، أو نزولها مرتين؛ مرة لهذا، ومرة لهذا.

وأما ما صح عن السلف أنهم اختلفوا فيه «اختلاف تناقض»، فهذا قليل بالنسبة إلى ما لم يختلفوا فيه، كما أن تنازعهم في بعض مسائل السنة ـ كبعض مسائل الصلاة والزكاة، والصيام والحج، والفرائض والطلاق ونحو ذلك ـ لا يمنع أن يكون أصل هذه السنن مأخوذًا عن النبي ﷺ؛ وجملها منقولة عنه بالتواتر.

وقد تبين أن الله ـ تعالى ـ أنزل عليه الكتاب والحكمة، وأمر أزواج نبيه ﷺ أن يذكرن ما يتلى في بيوتهن «من آيات الله والحكمة».

[٥/١٦٣] وقد قال غير واحد من السلف: إن «الحكمة» هي السنة؛ وقد قال ﷺ: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه».

فما ثبت عنه من السنة فعلينا اتباعه، سواء قيل: إنه في القرآن، ولم نفهمه نحن، أو قيل: ليس في القرآن، كما أن ما اتفق عليه السابقون الأولون، والذين اتبعوهم بإحسان، فعلينا أن نتبعهم فيه، سواء قيل: إنه كان منصوصًا في السنة ولم يبلغنا ذلك، أو قيل: إنه مما استنبطوه واستخرجوه باجتهادهم من الكتاب والسنة.

❁❁❁

[٥/١٦٤] فصل

فإذا تبين ذلك، فوجوب إثبات العلو لله ـ تعالى ـ ونحوه، يتبين من وجوه:

أحدها: أن يقال: إن القرآن والسنن المستفيضة المتواترة وغير المتواترة وكلام السابقين والتابعين، وسائر القرون الثلاثة ـ مملوء بما فيه إثبات العلو لله ـ تعالى ـ على عرشه بأنواع من الدلالات، ووجوه من الصفات، وأصناف من العبارات، تارة يخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، وقد ذكر الاستواء على العرش في سبعة مواضع.

وتارة يخبر بعروج الأشياء وصعودها، وارتفاعها إليه، كقوله تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقوله تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

وتارة يخبر بنزولها منه أو من عنده، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٞ مِّن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، ﴿حمٓ ۝ تَنزِيلٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [فصلت: ١، ٢]، ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [الزمر: ١].

[٥/١٦٥] وتارة يخبر بأنه العلي الأعلى، كقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ [الأعلى: ١]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وتارة يخبر بأنه في السماء كقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ۝ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗا﴾ [الملك: ١٦، ١٧].

فذكر السماء دون الأرض، ولم يعلق بذلك ألوهية أو غيرها، كما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي

السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣].

وكذلك قال النبي ﷺ: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء؟»[(١)]، وقال للجارية: «أين الله؟» قالت: في السماء. قال: «أعتقها فإنها مؤمنة»[(٢)].

وتارة بجعل بعض الخلق عنده دون بعض، كقوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنبياء: ١٩]، ويخبر عمن عنده بالطاعة، كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، فلو كان موجب «العندية» معنى عامًّا، كدخولهم تحت قدرته ومشيئته وأمثال ذلك ـ لكان كل مخلوق عنده، ولم يكن أحد مستكبرًا عن عبادته، بل مسبحًا له ساجدًا، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]، وهو [١٦٦/ ٥] ـ سبحانه ـ وصف الملائكة بذلك ردًّا على الكفار المستكبرين عن عبادته، وأمثال هذا في القرآن لا يحصى إلا بكلفة.

وأما الحديث والآثار عن الصحابة والتابعين، فلا يحصيها إلا الله ـ تعالى.

فلا يخلو، إما أن يكون ما اشتركت فيه هذه النصوص من إثبات علو الله نفسه على خلقه هو الحق، أو الحق نقيضه؛ إذ الحق لا يخرج عن النقيضين، وإما أن يكون نفسه فوق الخلق، أو لا يكون فوق الخلق ـ كما تقول الجهمية.

ثم تارة يقولون: لا فوقهم ولا فيهم، ولا داخل العالم، ولا خارجه، ولا مباين، ولا مبايَن. وتارة يقولون: هو بذاته في كل مكان، وفي المقالتين كلتيهما يدفعون أن يكون هو نفسه فوق خلقه.

فإما أن يكون الحق إثبات ذلك، أو نفيه، فإن كان نفي ذلك هو الحق، فمعلوم أن القرآن لم يبين هذا قط ـ لا نصًّا ولا ظاهرًا ـ ولا الرسول، ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين؛ لا أئمة المذاهب الأربعة، ولا غيرهم، ولا يمكن أحد أن ينقل عن واحد من هؤلاء أنه نفى ذلك أو أخبر به.

وأما ما نقل من الإثبات عن هؤلاء، فأكثر من أن يحصى أو يحصر [١٦٧/ ٥]، فإن كان الحق هو النفي ـ دون الإثبات ـ والكتاب والسنة والإجماع إنما دل على الإثبات ولم يذكر النفي أصلاً ـ لزم أن يكون الرسول والمؤمنون لم ينطقوا بالحق في هذا الباب، بل نطقوا بما يدل ـ إما نصًّا وإما ظاهرًا ـ على الضلال والخطأ المناقض للهدى والصواب.

ومعلوم أن من اعتقد هذا في الرسول والمؤمنين، فله أوفر حظ من قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

فإن القائل إذا قال: هذه النصوص أريد بها خلاف ما يفهم منها، أو خلاف ما دلت عليه، أو أنه لم يرد إثبات علو الله نفسه على خلقه، وإنما أريد بها علو المكانة ونحو ذلك، كما قد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع.

فيقال له: فكان يجب أن يبين للناس الحق الذي يجب التصديق (به) باطنًا وظاهرًا، بل ويبين لهم ما يدلهم على أن هذا الكلام لم يرد به مفهومه ومقتضاه؛ فإن غاية ما يقدر أنه تكلم بالمجاز المخالف للحقيقة، والباطن المخالف للظاهر.

ومعلوم باتفاق العقلاء: أن المخاطب المبين إذا تكلم بمجاز، فلا بد أن يقرن بخطابه ما يدل على إرادة المعنى المجازي؛ فإذا كان الرسول المبلغ المبين الذي بين للناس ما نزل إليهم، يعلم أن المراد بالكلام

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٣٥١)، ومسلم (٢٥٠٠) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٢٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

خلاف مفهومه ومقتضاه، كان [٥/ ١٦٨] عليه أن يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يرد، لا سيما إذا كان باطلاً لا يجوز اعتقاده في الله، فإن عليه أن ينهاهم عن أن يعتقدوا في الله ما لا يجوز اعتقاده إذا كان ذلك مخوفًا عليهم، ولو لم يخاطبهم بما يدل على ذلك، فكيف إذا كان خطابه هو الذي يدلهم على ذلك الاعتقاد الذي تقول النفاة: هو اعتقاد باطل؟

فإذا لم يكن في الكتاب، ولا السنة، ولا كلام أحد من السلف والأئمة ما يوافق قول النفاة أصلاً، بل هم دائمًا لا يتكلمون إلا بالإثبات، امتنع حينئذ ألا يكون مرادهم الإثبات، وأن يكون النفي هو الذي يعتقدونه ويعتمدونه، وهم لم يتكلموا به قط ولم يظهروه، وإنما أظهروا ما يخالفه وينافيه، وهذا كلام مبين، لا مخلص لأحد عنه، لكن للجهمية المتكلمة هنا كلام، وللجهمية المتفلسفة كلام.

أما المتفلسفة، والقرامطة فيقولون: إن الرسل كلموا الخلق بخلاف ما هو الحق، وأظهروا لهم خلاف ما يبطنون، وربما يقولون: أنهم كذبوا لأجل مصلحة العامة، فإن مصلحة العامة لا تقوم إلا بإظهار الإثبات، وإن كان في نفس الأمر باطلاً.

وهذا مع ما فيه من الزندقة البينة، والكفر الواضح، قول متناقض في نفسه، فإنه يقال لو كان الأمر كما تقولون، والرسل من جنس رؤسائكم؛ [٥/ ١٦٩] لكان خواص الرسل يطلعون على ذلك، ولكانوا يطلعون خواصهم على هذا الأمر، فكان يكون النفي مذهب خاصة الأمة، وأكملها عقلاً وعلمًا ومعرفة، والأمر بالعكس؛ فإن من تأمل كلام «السلف والأئمة» وجد أعلم الأمة ـ عند الأمة ـ كأبي بكر وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن سلام، وسلمان الفارسي، وأبي بن كعب، وأبي الدرداء، وعبد الله بن عباس، وعبد الله ابن عمر، وعبد الله بن عمرو وأمثالهم، هم أعظم الخلق إثباتًا.

وكذلك أفضل التابعين، مثل سعيد بن المسيب وأمثاله، والحسن البصري وأمثاله، وعلي بن الحسين وأمثاله، وأصحاب ابن مسعود وأصحاب ابن عباس، وهم من أجل التابعين.

بل النقول عن هؤلاء في الإثبات، يجبن عن إثباته كثير من الناس، وعلى ذلك تأول يحيى بن عمار وصاحبه شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري ما يروى: «**إن من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلا أهل العلم بالله، فإذا ذكروه لم ينكره إلا أهل الغِرَّة بالله**» تأولوا ذلك على ما جاء من الإثبات؛ لأن ذلك ثابت عن رسول الله ﷺ، والسابقين والتابعين لهم بإحسان، بخلاف النفي فإنه لا يوجد عنهم، ولا يمكن حمله عليه.

وقد جمع علماء الحديث من المنقول عن السلف في الإثبات، ما لا يحصي [٥/ ١٧٠] عدده إلا رب السموات، ولم يقدر أحد أن يأتي عنهم في النفي بحرف واحد، إلا أن يكون من الأحاديث المختلقة، التي ينقلها من هو من أبعد الناس عن معرفة كلامهم.

ومن هؤلاء من يتمسك (بمجملات) سمعها: بعضها كذب، وبعضها صدق، مثل ما ينقلونه عن عمر أنه قال: كان النبي ﷺ وأبو بكر يتحدثان وكنت كالزنجي بينهما. فهذا كذب باتفاق أهل العلم بالأثر. وبتقدير صدقه فهو مجمل. فإذا قال أهل الإثبات كان ما يتكلمان فيه من هذا الباب لموافقته ما نقل عنهما، كان أولى من قول النفاة أنهما يتكلمان بالنفي.

وكذلك حديث جراب أبي هريرة لما قال: حفظت عن رسول الله ﷺ جرابين: أما أحدهما فبثثته فيكم، وأما الآخر فلو بثثته لقطعتم هذا البلعوم[1]. فإن هذا حديث صحيح، لكنه مجمل.

وقد جاء مفسرًا: أن الجراب الآخر كان فيه

(١) أثر صحيح: أخرجه البخاري (١٢٠).

حديث الملاحم والفتن، ولو قدر أن فيه ما يتعلق بالصفات فليس فيه ما يدل على النفي، بل الثابت المحفوظ من أحاديث أبي هريرة كحديث «إتيانه يوم القيامة» وحديث «النزول» و«الضحك» وأمثال ذلك، كلها على الإثبات، ولم ينقل عن أبي هريرة حرف واحد من جنس قول النفاة.

وأما الجهمية المتكلمة فيقولون: إن القرينة الصارفة لهم عما دل عليه الخطاب هو العقل، فاكتفي بالدلالة العقلية الموافقة لمذهب النفاة.

[٥/ ١٧١] فيقال لهم أولاً: فحينئذ إذا كان ما تكلم به إنما يفيدهم مجرد الضلال، وإنما يستفيدون الهدى من عقولهم، كان الرسول قد نصب لهم أسباب الضلال، ولم ينصب لهم أسباب الهدى، وأحالهم في الهدى على نفوسهم، فيلزم على قولهم أن تركهم في الجاهلية خير لهم من هذه الرسالة، التي لم تنفعهم، بل ضرتهم.

ويقال لهم ثانيًا: فالرسول ﷺ قد بين الإثبات الذي هو أظهر في العقل من قول النفاة؛ مثل ذكره لخلق الله وقدرته، ومشيئته وعلمه، ونحو ذلك ـ من الأمور التي تعلم بالعقل ـ أعظم مما يعلم نفي الجهمية، وهو لم يتكلم بما يناقض هذا الإثبات، فكيف يحيلهم على مجرد العقل في النفي الذي هو أخفى وأدق؟ وكلامه لم يدل عليه، بل دل على نقيضه وضده، ومن نسب هذا إلى الرسول ﷺ فالله حسيبه على ما يقول.

والمراتب ثلاث إما أن يتكلم بالهدى، أو بالضلال، أو يسكت عنهما. ومعلوم أن السكوت عنهما خير من التكلم بما يضل، وهنا يعرف بالعقل أن الإثبات لم يسكت عنه؛ بل بَيَّنه، وكان ما جاء به السمع موافقًا للعقل، فكان الواجب فيما ينفيه العقل أن يتكلم فيه بالنفي؛ كما فعل فيما يثبته العقل، وإذا لم يفعل ذلك كان السكوت عنه أسلم للأمة.

أما إذا تكلم فيه بما يدل على الإثبات، وأراد منهم ألا يعتقدوا إلا النفي؛ لكون مجرد عقولهم تعرفهم به، فإضافة هذا إلى الرسول ﷺ من أعظم أبواب الزندقة والنفاق.

[٥/ ١٧٢] يقال لهم ثالثًا: من الذي سلم لكم أن العقل يوافق مذهب النفاة، بل العقل الصريح إنما يوافق ما أثبته الرسول، وليس بين المعقول الصريح والمنقول الصحيح تناقض أصلاً، وقد بسطنا هذا في مواضع، بينا فيها أن ما يذكرون من المعقول المخالف لما جاء به الرسول ﷺ، إنما هو جهل وضلال تقلده متأخروهم عن متقدميهم، وسموا ذلك عقليات، وإنما هي جهليات، ومن طلب منه تحقيق ما قاله أئمة الضلال بالمعقول لم يرجع إلا إلى مجرد تقليدهم.

فهم يكفرون بالشرع ويخالفون العقل، تقليدًا لمن توهموا أنه عالم بالعقليات، وهم مع أئمتهم الضلال كقوم فرعون معه، حيث قال الله تعالى: ﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ﴾ [الزخرف: ٥٤]، وقال تعالى عنه: ﴿وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ۝ فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ۝ وَأَتْبَعْنَٰهُمْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ﴾ [القصص: ٣٩ـ٤٢]، وفرعون هو إمام النفاة.

ولهذا صرح محققو النفاة بأنهم على قوله، كما يصرح به الاتحادية من الجهمية النفاة؛ إذ هو أنكر العلو وكذب موسى فيه، وأنكر تكليم الله لموسى، قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧].

[٥/ ١٧٣] والله ـ تعالى ـ قد أخبر عن فرعون أنه أنكر الصانع بلسانه، فقال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] ؟ وطلب أن يصعد ليطلع إلى إله موسى، فلو لم يكن موسى أخبره أن إلهه فوق لم يقصد

ذلك؛ فإنه هو لم يكن مقرًّا به، فإذا لم يخبره موسى به لم يكن إثبات العلو لا منه ولا من موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ فلا يقصد الاطلاع، ولا يحصل به ما قصده من التلبيس على قومه، بأنه صعد إلى إله موسى، ولكان صعوده إليه كنزوله إلى الآبار والأنهار، وكان ذلك أهون عليه، فلا نحتاج إلى تكلف الصرح[1].

ونبينا ﷺ لما عرج به ليلة الإسراء، وجد في السماء الأولى آدم ـ عليه السلام ـ وفي الثانية يحيى وعيسى، ثم في الثالثة يوسف، ثم في الرابعة إدريس، ثم في الخامسة هارون، ثم وجد موسى وإبراهيم، ثم عرج إلى ربه ففرض عليه خمسين صلاة، ثم رجع إلى موسى فقال له: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك، فإن أمتك لا تطيق ذلك. قال: «فرجعت إلى ربي فسألته التخفيف لأمتي»[2] وذكر أنه رجع إلى موسى، ثم رجع إلى ربه مرارًا، فصدق موسى في أن ربه فوق السموات، وفرعون كذب موسى في ذلك.

والجهمية النفاة: موافقون لآل فرعون أئمة الضلال.

وأهل السنة والأثبات: موافقون لآل إبراهيم أئمة الهدى، وقال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ۝ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ [٥/١٧٤] بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٢، ٧٣] وموسى ومحمد من آل إبراهيم؛ بل هم سادات آل إبراهيم ـ صلوات الله عليهم أجمعين.

الوجه الثاني ـ في تبيين وجوب الإقرار بالإثبات، وعلو الله على السموات أن ـ يقال: من المعلوم أن الله ـ تعالى ـ أكمل الدين، وأتم النعمة، وأن الله أنزل الكتاب تبيانًا لكل شيء، وأن معرفة ما يستحقه الله وما ينزه عنه هو من أجل أمور الدين، وأعظم أصوله، وأن بيان هذا وتفصيله أولى من كل شيء؛ فكيف يجوز أن يكون هذا الباب لم يبينه الرسول ﷺ، ولم يفصله، ولم يعلم أمته ما يقولون في هذا الباب؟! وكيف يكون الدين قد كمل وقد تركوا على الطريقة البيضاء، وهم لا يدرون بماذا يعرفون ربهم: أبما تقوله النفاة، أو بأقوال أهل الإثبات؟!

الوجه الثالث: أن يقال: كل من فيه أدنى محبة للعلم أو أدنى محبة للعبادة، لا بد أن يخطر بقلبه هذا الباب، ويقصد فيه الحق، ومعرفة الخطأ من الصواب، فلا يتصور أن يكون الصحابة والتابعون كلهم كانوا معرضين عن هذا لا يسألون عنه، ولا يشتاقون إلى معرفته، ولا تطلب قلوبهم الحق، وهم ـ ليلاً ونهارًا ـ يتوجهون بقلوبهم إليه، ويدعونه تضرعًا وخيفة، ورَغَبًا ورهبًا، والقلوب مجبولة مفطورة على طلب العلم بهذا، ومعرفة الحق فيه، وهي مشتاقة إليه أكثر من شوقها إلى كثير من الأمور، ومع الإرادة الجازمة والقدرة يجب حصول [٥/١٧٥] المراد، وهم قادرون على سؤال الرسول ﷺ، وسؤال بعضهم بعضًا.

وقد سألوه عما هو دون هذا؛ سألوه: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فأجابهم وسأله أبو رَزِين: أيضحك ربنا؟ فقال: «نعم». فقال: لن نعدم من رب يضحك خيرًا.

ثم إنهم لما سألوه عن (الرؤية) قال: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر»[3] فشبه الرؤية بالرؤية، لا المرئي بالمرئي.

والنفاة لا يقولون: يرى كما ترى الشمس والقمر، بل قولهم الحقيقي إنه لا يرى بحال، ومن قال: يرى، موافقة لأهل الإثبات، ومنافقة لهم، فسَّر الرؤية بمزيد علم، فلا تكون كرؤية الشمس والقمر.

والمقصود هنا: أنهم لا بد أن يسألوه عن ربهم الذي يعبدونه، وإذا سألوه فلا بد أن يجيبهم. ومن المعلوم بالاضطرار أن ما تقوله الجهمية النفاة لم ينقل عن أحد من أهل التبليغ عنه، وإنما نقلوا عنه ما يوافق

---

(١) الصَّرْح: القصر وكل بناء عالٍ.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٩)، ومسلم (٤٢٩) مطولاً.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (٤٦٩).

قول أهل الإثبات.

الوجه الرابع: أن يقال: إما أن يكون الله يحب منا أن نعتقد قول النفاة، أو نعتقد قول أهل الإثبات، أو لا نعتقد واحدًا منهما. فإن كان مطلوبه منا اعتقاد قول النفاة: وهو أنه لا داخل العالم ولا خارجه؛ وأنه ليس فوق [٥/ ١٧٦] السموات رب، ولا على العرش إله، وأن محمدًا ﷺ لم يعرج به إلى الله، وإنما عرج به إلى السموات فقط لا إلى الله، وأن الملائكة لا تعرج إلى الله بل إلى ملكوته، وأن الله لا ينزل منه شيء ولا يصعد إليه شيء، وأمثال ذلك.

وإن كانوا يعبرون عن ذلك بعبارات مبتدعة فيها إجمال وإيهام، كقولهم ليس بمتحيز ولا جسم، ولا جوهر، ولا هو في جهة، ولا مكان، وأمثال هذه العبارات التي تفهم منها العامة تنزيه الرب ـ تعالى ـ عن النقائص، ومقصدهم بها أنه ليس فوق السموات رب؛ ولا على العرش إله يعبد ولا عرج بالرسول إلى الله.

والمقصود: أنه إن كان الذي يحبه الله لنا أن نعتقد هذا النفي، فالصحابة والتابعون أفضل منا، فقد كانوا يعتقدون هذا النفي، والرسول ﷺ كان يعتقده، وإذا كان الله ورسوله يرضياه لنا وهو إما واجب علينا أو مستحب لنا، فلا بد أن يأمرنا الرسول ﷺ بما هو واجب علينا، ويندبنا إلى ما هو مستحب لنا، ولا بد أن يظهر عنه وعن المؤمنين ما فيه إثبات لمحبوب الله ومرضيه وما يقرب إليه، لا سيما مع قوله عز وجل: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣]، لا سيما والجهمية تجعل هذا أصل الدين، وهو عندهم التوحيد الذي لا يخالفه إلا شقي، فكيف لا يعلم الرسول ﷺ أمته (التوحيد)؟! وكيف لا يكون «التوحيد» معروفًا عند الصحابة والتابعين؟! والفلاسفة والمعتزلة ومن اتبعهم يسمون مذهب [٥/ ١٧٧] النفاة (التوحيد)، وقد سمى صاحب المرشدة أصحابه الموحدين؛ إذ عندهم مذهب النفاة هو (التوحيد).

وإذا كان كذلك، كان من المعلوم أنه لا بد أن يبينه الرسول ﷺ، وقد علم بالاضطرار أن الرسول ﷺ وأصحابه لم يتكلموا بمذهب النفاة.

فعلم أنه ليس بواجب ولا مستحب، بل علم أنه ليس من التوحيد الذي شرعه الله ـ تعالى ـ لعباده.

وإن كان يجب منا مذهب الإثبات، وهو الذي أمرنا به، فلا بد ـ أيضًا ـ أن يبين ذلك لنا. ومعلوم أن في الكتاب والسنة من إثبات (العلو والصفات) أعظم مما فيهما من إثبات الوضوء والتيمم، والصيام، وتحريم ذوات المحارم، وخبيث المطاعم، ونحو ذلك من (الشرائع).

فعلى قول أهل الإثبات يكون الدين كاملاً، والرسول ﷺ مبلغًا مبينًا، والتوحيد عن السلف مشهورًا معروفًا.

والكتاب والسنة يصدق بعضه بعضًا؛ والسلف خير هذه الأمة وطريقهم أفضل الطرق.

والقرآن كله حق ليس فيه إضلال، ولا دل على كفر ومحال، بل هو الشفاء والهدى والنور. وهذه كلها لوازم ملتزمة ونتائج مقبولة، فقولهم مؤتلف غير مختلف، ومقبول غير مردود.

[٥/ ١٧٨] وإن كان الذي يحبه الله منا ألا نثبت ولا ننفي، بل نبقى في الجهل البسيط، وفي ظلمات بعضها فوق بعض، لا نعرف الحق من الباطل ولا الهدى من الضلال، ولا الصدق من الكذب، بل نقف بين المثبتة والنفاة موقف الشاكين الحيارى ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [النساء: ١٤٣]، لا مصدقين ولا مكذبين، لزم من ذلك أن يكون الله يحب منا عدم العلم بما جاء به الرسول ﷺ، وعدم العلم بما يستحقه الله ـ سبحانه وتعالى ـ من الصفات التامات، وعدم العلم بالحق من الباطل، ويحب منا الحيرة والشك.

ومن المعلوم أن الله لا يحب الجهل، ولا الشك، ولا الحيرة، ولا الضلال، وإنما يحب الدين والعلم واليقين.

وقد ذم «الحيرة» بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَاتَّقُوهُ ۚ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٧١، ٧٢].

وقد أمرنا الله تعالى أن نقول: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧].

وفي «صحيح مسلم» وغيره عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبي ﷺ [٥/ ١٧٩] كان إذا قام من الليل يصلي يقول: «اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل؛ فاطر السموات والأرض، عالم الشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون. اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[(١)].

فهو ﷺ يسأل ربه أن يهديه لما اختلف فيه من الحق، فكيف يكون محبوب الله عدم الهدى في مسائل الخلاف؟ وقد قال الله تعالى له: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

وما يذكره بعض الناس عنه أنه قال: «زدني فيك تحيرًا» كذب باتفاق أهل العلم بحديثه ﷺ، بل هذا سؤال من هو حائر، وقد سأل المزيد من الحيرة، ولا يجوز لأحد أن يسأل ويدعو بمزيد الحيرة إذا كان حائرًا، بل يسأل الهدى والعلم، فكيف بمن هو هادي الخلق من الضلالة؟ وإنما ينقل مثل هذا عن بعض الشيوخ الذين لا يقتدى بهم في مثل هذا إن صح النقل عنه، وقول هؤلاء الواقفة الذين لا يثبتون ولا ينفون، وينكرون الجزم بأحد القولين، يلزم عليه أمور:

أحدها: أن من قال هذا، فعليه أن ينكر على النفاة، فإنهم ابتدعوا ألفاظًا ومعاني لا أصل لها في الكتاب، ولا في السنة.

وأما المثبتة إذا اقتصروا على النصوص، فليس له الإنكار عليهم، وهؤلاء [٥/ ١٨٠] الواقفة هم في الباطن يوافقون النفاة أو يقرونهم، وإنما يعارضون المثبتة، فعلم أنهم أقروا أهل البدعة، وعادوا أهل السنة.

الثاني: أن يقال: عدم العلم بمعاني القرآن والحديث ليس مما يحبه الله ورسوله، فهذا القول باطل.

الثالث: أن يقال: الشك والحيرة ليست محمودة في نفسها باتفاق المسلمين. غاية ما في الباب أن من لم يكن عنده علم بالنفي ولا الإثبات يسكت.

فأما من علم الحق بدليله الموافق لبيان رسوله ـ ﷺ ـ فليس للواقف الشاك الحائر أن ينكر على هذا العالم الجازم المستبصر المتبع للرسول، العالم بالمنقول والمعقول.

الرابع: أن يقال: السلف كلهم أنكروا على الجهمية النفاة، وقالوا بالإثبات وأفصحوا به، وكلامهم في الإثبات والإنكار على النفاة أكثر من أن يمكن إثباته في هذا المكان، وكلام الأئمة المشاهير ـ مثل مالك، والثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، وحماد ابن زيد، وحماد بن سلمة، وعبد الرحمن بن مهدي، ووَكِيع بن الجراح، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، وأئمة أصحاب مالك وأبي حنيفة، والشافعي وأحمد ـ موجود كثير لا يحصيه أحد.

وجواب مالك في ذلك صريح في الإثبات، فإن السائل قال له: يا أبا عبد الله، ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ فقال مالك: الاستواء [٥/ ١٨١] معلوم، والكيف مجهول، وفي لفظ: استواؤه معلوم ـ أو معقول ـ والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. فقد أخبر ـ رضي الله عنه ـ بأن نفس الاستواء معلوم، وأن كيفية الاستواء مجهولة، وهذا بعينه قول أهل الإثبات.

وأما النفاة، فما يثبتون استواء حتى تجهل كيفيته، بل عند هذا القائل الشاك وأمثاله أن الاستواء مجهول،

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٤٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

غير معلوم، وإذا كان الاستواء مجهولاً لم يحتج أن يقال: الكيف مجهول، لا سيما إذا كان الاستواء منتفيًا، فالمنتفي المعدوم لا كيفية له حتى يقال: هي مجهولة أو معلومة. وكلام مالك صريح في إثبات الاستواء، وأنه معلوم، وأن له كيفية، لكن تلك الكيفية مجهولة لنا لا نعلمها نحن.

ولهذا بدع السائل الذي سأله عن هذه الكيفية، فإن السؤال إنما يكون عن أمر معلوم لنا، ونحن لا نعلم كيفية استوائه، وليس كل ما كان معلومًا وله كيفية تكون تلك الكيفية معلومة لنا، يبين ذلك أن المالكية وغير المالكية نقلوا عن مالك أنه قال: الله في السماء وعلمه في كل مكان، حتى ذكر ذلك مكي - خطيب قرطبة - في «كتاب التفسير» الذي جمعه من كلام مالك، ونقله أبو عَمْرو الطلمنكي، وأبو عمر بن عبد البر، وابن أبي زيد في المختصر، وغير واحد، ونقله أيضًا عن مالك غير هؤلاء ممن لا يحصى عددهم: مثل أحمد بن حنبل، وابنه عبد الله، والأثرم، والخلال، والآجري، وابن بطة، وطوائف [٥/١٨٢] غير هؤلاء من المصنفين في السنة، ولو كان مالك من الواقفة أو النفاة لم ينقل هذا الإثبات.

والقول الذي قاله مالك قاله قبله ربيعة بن أبي عبد الرحمن - شيخه - كما رواه عنه سفيان بن عيينة.

وقال عبد العزيز بن عبد الله بن سلمة الماجشون كلامًا طويلاً، يقرر مذهب الإثبات، ويرد على النفاة، قد ذكرناه في غير هذا الموضع.

وكلام المالكية في ذم الجهمية النفاة مشهور في كتبهم، وكلام أئمة المالكية وقدمائهم في الإثبات كثير مشهور، حتى علماؤهم حكوا إجماع أهل السنة والجماعة على أن الله بذاته فوق عرشه. وابن أبي زيد إنما ذكر ما ذكره سائر أئمة السلف، ولم يكن من أئمة المالكية من خالف ابن أبي زيد في هذا. وهو إنما ذكر هذا في مقدمة الرسالة لتلقن لجميع المسلمين؛ لأنه عند أئمة السنة من الاعتقادات التي يلقنها كل أحد.

ولم يرد على ابن أبي زيد في هذا إلا من كان من أتباع الجهمية النفاة، لم يعتمد من خالفه على أنه بدعة، ولا أنه مخالف للكتاب والسنة، ولكن زعم من خالف ابن أبي زيد وأمثاله أن ما قاله مخالف للعقل. وقالوا: إن ابن أبي زيد لم يكن يحسن فن الكلام الذي يعرف فيه ما يجوز على الله - عز وجل - وما لا يجوز.

[٥/١٨٣] والذين أنكروا على ابن أبي زيد وأمثاله من المتأخرين تلقوا هذا الإنكار عن متأخري الأشعرية - كأبي المعالي وأتباعه - وهؤلاء تلقوا هذا الإنكار عن الأصول التي شاركوا فيها المعتزلة ونحوهم من الجهمية، فالجهمية - من المعتزلة وغيرهم - هم أصل هذا الإنكار.

وسلف الأمة وأئمتها متفقون على الإثبات، رادون على الواقفة والنفاة، مثل ما رواه البيهقي وغيره عن الأوزاعي قال: كنا - والتابعون متوافرون - نقول: إن الله فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته.

وقال أبو مطيع البلخيُّ في كتاب «الفقه الأكبر» المشهور: سألت أبا حنيفة عمن يقول: لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض. قال: قد كفر؛ لأن الله - عز وجل - يقول: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، وعرشه فوق سبع سمواته، فقلت: إنه يقول: على العرش استوى، ولكن لا يدري العرش في السماء أو في الأرض، فقال: إذا أنكر أنه في السماء كفر؛ لأنه - تعالى - في أعلى عليين، وأنه يدعى مَن أعلى لا مَن أسفل.

وقال عبد الله بن نافع: كان مالك بن أنس يقول: الله في السماء، وعلمه في كل مكان. وقال مَعْدَان: سألت سفيان الثوري عن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] قال: علمه.

وقال حماد بن زيد فيما ثبت عنه من غير وجه - رواه ابن أبي حاتم والبخاريُّ [٥/١٨٤] وعبد الله بن أحمد وغيرهم -: إنما يدور كلام الجهمية على أن

يقولوا: ليس في السماء شيء.

وقال علي بن الحسن بن شَقيق: قلت لعبد الله بن المبارك: بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه. قلت: بحدّ؟ قال: بحد لا يعلمه غيره، وهذا مشهور عن ابن المبارك، ثابت عنه من غير وجه، وهو ـ أيضًا ـ صحيح ثابت عن أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وغير واحد من الأئمة.

وقال رجل لعبد الله بن المبارك: يا أبا عبد الرحمن، قد خفت الله من كثرة ما أدعو على الجهمية. قال: لا تخف، فإنهم يزعمون أن إلهك الذي في السماء ليس بشيء.

وقال جرير بن عبد الحميد: كلام الجهمية أوله شَهْد وآخره سمّ، وإنما يحاولون أن يقولوا: ليس في السماء إله. رواه ابن أبي حاتم. ورواه هو وغيره بأسانيد ثابتة عن عبد الرحمن بن مهدي، قال: إن الجهمية أرادوا أن ينفوا أن يكون الله ـ عز وجل ـ كلم موسى بن عمران، وأن يكون على العرش، أرى أن يستتابوا، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم. وقال يزيد ابن هارون: من زعم أن الله على العرش استوى، على خلاف ما يقر في قلوب العامة، فهو جهمي.

وقال سعيد بن عامر الضبعي ـ وذكر عنده الجهمية ـ فقال: هم أشرُّ قولاً من اليهود والنصارى، قد أجمع أهل الأديان مع المسلمين على أن الله على العرش، وقالوا هم: ليس عليه شيء.

[٥/١٨٥] وقال عباد بن العوام الواسطي: كلمت بشرًا المريسي وأصحابه، فرأيت آخر كلامهم ينتهي إلى أن يقولوا: ليس في السماء شيء، أرى والله ألا يناكحوا ولا يوارثوا. وهذا كثير في كلامهم.

وهكذا ذكر أهل الكلام ـ الذين ينقلون مقالات الناس مقالة أهل السنة وأهل الحديث كما ذكره أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي صنفه في «اختلاف المصلين، ومقالات الإسلاميين»، فذكر فيه أقوال الخوارج والروافض والمعتزلة والمرجئة وغيرهم.

ثم قال: ذكر «مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث»، وجملة قولهم: الإقرار بالله ـ عز وجل ـ وملائكته، وكتبه ورسله، وبما جاء من عند الله، وبما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا يردون من ذلك شيئًا ـ إلى أن قال ـ: وإن الله على عرشه كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وأن له يدين بلا كيف كما قال تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]

وأقروا أن لله علمًا كما قال: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦] ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فاطر: ١١]، وأثبتوا السمع والبصر، ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة، وقالوا: إنه لا يكون في الأرض من خير ولا شر إلا ما شاء الله، وأن الأشياء تكون بمشيئة الله، كما قال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] ـ إلى أن قال ـ: ويقولون إن القرآن كلام الله غير مخلوق؛ ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله [٥/١٨٦] ﷺ، مثل: «إن الله ينزل إلى سماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر فأغفر له؟» كما جاء في الحديث.

ويقرون أن الله يجيء يوم القيامة كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء، كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وذكر أشياء كثيرة، إلى أن قال: فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب.

قال الأشعري أيضًا في «مسألة الاستواء»:

قال أهل السنة وأصحاب الحديث ليس بجسم، ولا يشبه الأشياء، وأنه على عرشه، كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾.

ولا نتقدم بين يدي الله ورسوله في القول، بل نقول: استوى بلا كيف، وإن له يدين بلا كيف كما قال تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾.

وإن الله ينزل إلى سماء الدنيا، كما جاء في الحديث.

قال: وقالت المعتزلة: استوى بمعنى استولى،

وقال الأشعري - أيضًا - في كتابه «الإبانة في أصول الديانة» في (باب الاستواء): إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل: نقول له: إن الله مستو على عرشه كما قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨].

وقال حكاية عن فرعون: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ۝ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]، كذب فرعون موسى في قوله [٥/١٨٧] : إن الله فوق السموات. وقال الله تعالى: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦]. فالسموات فوقها العرش، وكل ما علا فهو سماء، وليس إذا قال: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ يعني: جميع السموات، وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السموات، ألا ترى أنه ذكر السموات فقال: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦]، ولم يرد أنه يملأ السموات جميعًا؟

ورأينا المسلمين جميعًا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء؛ لأن الله مستوٍ على العرش الذي هو فوق السموات، فلولا أن الله على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش.

وقد قال قائلون من المعتزلة، والجهمية والحرورية: إن معنى استوى: استولى وملك وقهر، وإن الله في كل مكان، وجحدوا أن يكون الله على عرشه كما قال أهل الحق، وذهبوا في الاستواء إلى القدرة، فلو كان كما قالوا، كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة؛ لأن الله قادر على كل شيء، والأرض فالله قادر عليها وعلى الحشوش والأخلية، فلو كان مستويًا على العرش بمعنى الاستيلاء، لجاز أن يقال: هو مستو على الأشياء كلها، ولما لم يجز عند أحد من المسلمين أن يقال: إن الله مستوٍ على الأشياء كلها، وعلى الحشوش والأخلية، بطل أن يكون معنى الاستواء، على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها.

وقد نقل هذا عن الأشعري غير واحد من أئمة أصحابه، كابن فُورَك والحافظ ابن عساكر في كتابه الذي جمعه في «تبيين كذب المفتري، فيما ينسب [٥/١٨٨] إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري»، وذكر اعتقاده الذي ذكره في أول «الإبانة» وقوله فيه: فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والقدرية والجهمية، والحرورية، والرافضة، والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون.

قيل له: قولنا الذي به نقول، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله - تعالى - وسنة نبيه ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين، وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان عليه أحمد بن حنبل - نضر الله وجهه - قائلون، ولما خالف قوله مجانبون؛ لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق عند ظهور الضلال، وأوضح المنهاج به، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وكبير مفهم، وعلى جميع أئمة المسلمين.

وجملة قولنا: أنا نقر بالله وملائكته، وكتبه ورسله، وما جاء من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ. وذكر ما تقدم وغيره من جمل كثيرة أوردت في غير هذا الموضع.

وقال أبو بكر الآجري في كتاب «الشريعة»: الذي يذهب إليه أهل العلم: إن الله - تعالى - على عرشه فوق سمواته، وعلمه محيط بكل شيء، قد أحاط بجميع ما خلق في السموات العلى، وجميع ما في سبع أرضين، يرفع إليه أفعال العباد.

فإن قال قائل: أي شيء معنى قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ الآية [المجادلة: ٧]. قيل له: علمه، والله على عرشه وعلمه محيط [٥/١٨٩] بهم، كذا فسره أهل العلم. والآية يدل أولها وآخرها أنه العلم، وهو

على عرشه. هذا قول المسلمين.

والقول الذي قاله الشيخ محمد بن أبي زيد: «وإنه فوق عرشه المجيد بذاته، وهو في كل مكان بعلمه» قد تأوله بعض المبطلين بأن رفع المجيد. ومراده أن الله هو المجيد بذاته، وهذا مع أنه جهل واضح، فإنه بمنزلة أن يقال: الرحمن بذاته، والرحيم بذاته، والعزيز بذاته.

وقد قال ابن أبي زيد في خطبة «الرسالة» أيضًا: على العرش استوى، وعلى الملك احتوى، ففرق بين الاستواء والاستيلاء على قاعدة الأئمة المتبوعين، ومع هذا فقد صرح ابن أبي زيد في «المختصر» بأن الله في سمائه دون أرضه، هذا لفظه، والذي قاله ابن أبي زيد ما زالت تقوله أئمة أهل السنة من جميع الطوائف.

وقد ذكر أبو عمرو الطلمنكي الإمام في كتابه الذي سماه «الوصول إلى معرفة الأصول»: إن أهل السنة والجماعة متفقون على أن الله استوى بذاته على عرشه. وكذلك ذكره محمد بن عثمان بن أبي شيبة، حافظ الكوفة في طبقة البخاري ونحوه، ذكر ذلك عن أهل السنة والجماعة.

وكذلك ذكره يحيى بن عمار السجستاني الإمام، في رسالته المشهورة في السنة التي كتبها إلى ملك بلاده.

[٥/١٩٠] وكذلك ذكر أبو نصر السجزي الحافظ في كتاب «الإبانة» له. قال: وأئمتنا كالثوري، ومالك، وابن عيينة، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وابن المبارك، وفضيل بن عياض، وأحمد، وإسحاق، متفقون على أن الله فوق العرش بذاته، وأن علمه بكل مكان، وكذلك ذكر شيخ الإسلام الأنصاري، وأبو العباس الطرقي، والشيخ عبد القادر الجيلي، ومن لا يحصي عدده إلا الله من أئمة الإسلام وشيوخه.

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني ـ صاحب «حلية الأولياء» وغير ذلك من المصنفات المشهورة في الاعتقاد الذي جمعه ـ: طريقنا طريق السلف المتبعين الكتاب والسنة وإجماع الأمة. قال: ومما اعتقدوه: أن الله لم يزل كاملاً بجميع صفاته القديمة لا يزول ولا يحول، لم يزل عالمًا بعلم، بصيرًا ببصر، سميعًا بسمع، متكلمًا بكلام، وأحدث الأشياء من غير شيء، وأن القرآن كلام الله، وكذلك سائر كتبه المنزلة، كلامه غير مخلوق، وأن القرآن من جميع الجهات مقروءًا ومتلوًّا، ومحفوظًا ومسموعًا، ومكتوبًا، وملفوظًا، كلام الله حقيقة لا حكاية ولا ترجمة، وأنه بألفاظنا كلام الله غير مخلوق، وأن الواقفة واللفظية من الجهمية، وأن من قصد القرآن بوجه من الوجوه يريد به خلق كلام الله، فهو عندهم من الجهمية، وأن الجهمي عندهم كافر. وذكر أشياء إلى أن قال: [٥/١٩١] وإن الأحاديث التي ثبتت عن النبي ﷺ في «العرش واستواء الله عليه» يقولون بها ويثبتونها، من غير تكييف، ولا تمثيل، وأن الله بائن من خلقه، والخلق بائنون منه، لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستوٍ على عرشه في سمائه دون أرضه. وذكر سائر اعتقاد السلف وإجماعهم على ذلك.

وقال يحيى بن عثمان في «رسالته»: لا نقول كما قالت الجهمية: إنه بداخل الأمكنة، وممازج كل شيء، ولا نعلم أين هو، بل نقول: هو بذاته على عرشه، وعلمه محيط بكل شيء، وسمعه وبصره وقدرته مدركة لكل شيء، وهو معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

وقال الشيخ العارف معمر بن أحمد ـ شيخ الصوفية في هذا العصر ـ: أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السنة، وأجمع ما كان عليه أهل الحديث وأهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين. فذكر أشياء من الوصية إلى أن قال فيها: وإن الله استوى على عرشه بلا كيف ولا تأويل، والاستواء معلوم، والكيف مجهول؛ وأنه مستو على عرشه، بائن من خلقه، والخلق بائنون منه، بلا حلول ولا ممازجة ولا ملاصقة، وأنه ـ عز وجل ـ سميعٌ، بصيرٌ، عليمٌ، خبيرٌ، يتكلم، ويرضى، ويسخط، ويضحك،

ويعجب، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكًا، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء، بلا كيف ولا تأويل، ومن أنكر النزول، أو تأول، فهو مبتدعٌ ضال.

[٥/١٩٢] وقال الإمام أبو عثمان إسماعيل ابن عبد الرحمن الصابوني النيسابوري في كتاب «الرسالة في السنة» له: ويعتقد أصحاب الحديث ويشهدون أن الله فوق سبع سمواته على عرشه، كما نطق به كتابه، وعلماء الأمة وأعيان سلف الأمة، لم يختلفوا أن الله ـ تعالى ـ على عرشه، وعرشه فوق سمواته.

قال: وإمامنا أبو عبد الله الشافعي احتج في كتابه «المبسوط» في مسألة إعتاق الرقبة المؤمنة في الكفارة، وإن الرقبة الكافرة لا يصح التكفير بها، بخبر معاوية ابن الحكم، وأنه أراد أن يعتق الجارية السوداء عن الكفارة، وسأل النبي ﷺ عن إعتاقه إياها، فامتحنها ليعرف أنها مؤمنة أم لا! فقال لها: «أين ربك؟» فأشارت إلى السماء، فقال: «أعتقها فإنها مؤمنة»[1]، فحكم بإيمانها لما أقرت أن ربها في السماء، وعرفت ربها بصفة العلو والفوقية.

وقال الحافظ أبو بكر البيهقي: باب القول في الاستواء:

قال الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الحديد: ٤]، ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام:٦١]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر:١٠]، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦]، وأراد من فوق السماء؛ كما قال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ [طه: ٧١] بمعنى: على جذوع النخل. وقال: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [التوبة: ٢] أي: على الأرض، وكل ما علا فهو سماء، والعرش أعلى السموات. فمعنى الآية: أأمنتم من على العرش، كما صرح به في سائر الآيات.

قال: [٥/١٩٣] وفيما كتبنا من الآيات دلالة على إبطال قول من زعم من الجهمية: أن الله بذاته في كل مكان، وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ [الحديد:٤]: إنما أراد بعلمه لا بذاته.

وقال أبو عمر بن عبد البر في «شرح الموطأ» ـ لما تكلم على حديث النزول ـ قال: هذا حديث لم يختلف أهل الحديث في صحته، وفيه دليل أن الله في السماء على العرش من فوق سبع سموات، كما قالت الجماعة، وهو من حجتهم على المعتزلة ـ قال: وهذا أشهر عند الخاصة والعامة، وأعرف من أن يحتاج إلى أكثر من حكايته؛ لأنه اضطرار لم يوقفهم عليه أحد، ولا أنكره عليهم مسلم.

وقال أبو عمر ـ أيضًا ـ: أجمع علماء الصحابة والتابعين، الذين حمل عنهم التأويل، قالوا في تأويل قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ﴾ [المجادلة: ٧] : هو على العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله.

فهذا ما تلقاه الخلف عن السلف؛ إذ لم ينقل عنهم غير ذلك؛ إذ هو الحق الظاهر الذي دلت عليه الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، فنسأل الله العظيم أن يختم لنا بخير ولسائر المسلمين، وألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، بمنه وكرمه، إنه أرحم الراحمين، والحمد لله وحده.

❁❁❁

[٥/١٩٤] سئل شيخ الإسلام ركن الشريعة أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه:

عن قول الله عز وجل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقوله ﷺ: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا» هل الاستواء والنزول حقيقة أم لا؟ وما معنى كونه حقيقة؟ وهل الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له كما يقوله الأصوليون أم لا؟ وما يلزم من كون آيات الصفات حقيقة؟

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٢٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

فأجاب: الحمد لله رب العالمين، القول في الاستواء والنزول كالقول في سائر الصفات، التي وصف الله بها نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ؛ فإن الله ـ تعالى ـ «سمى نفسه بأسماء، ووصف نفسه بصفات». سمى نفسه حيًّا، عليمًا، حكيمًا، قديرًا، سميعًا، بصيرًا، غفورًا، رحيمًا، إلى سائر أسمائه الحسنى.

قال الله تعالى: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧]، وقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] [٥/١٩٥]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقال: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧] أي: بقوة، وقال: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

وقال عن ملائكته: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، وقال: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [البينة: ٨]، وقال: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، وقال: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ﴾ [الفتح: ٦]، وقال: ﴿سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأعراف: ١٥٢]، وقال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقال: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥]، وقال: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، وقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤]، وقال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقال تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وأمثال ذلك، فالقول في بعض هذه الصفات كالقول في بعض.

ومذهب سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف، ولا تعطيل، ولا تكييف، ولا تمثيل.

فلا يجوز نفي صفات الله ـ تعالى ـ التي وصف بها نفسه، ولا يجوز تمثيلها بصفات المخلوقين، بل هو سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله.

[٥/١٩٦] وقال نعيم بن حماد الخزاعي: من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصفَ الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيهًا.

ومذهب السلف بين مذهبين، وهدى بين ضلالتين: إثبات الصفات ونفي مماثلة المخلوقات، فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ رد على أهل التشبيه والتمثيل، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ رد على أهل النفي والتعطيل، فالممثل أعشى، والمعطل أعمى، الممثل يعبد صنمًا، والمعطل يعبد عدمًا.

وقد اتفق جميع أهل الإثبات على أن الله حيٌّ حقيقة، عليم حقيقة، قدير حقيقة، سميعٌ حقيقةً، بصيرٌ حقيقةً، مريد حقيقةً، متكلمُ حقيقةً، حتى المعتزلة النفاة للصفات قالوا: إن الله متكلمٌ حقيقةً؛ كما قالوا ـ مع سائر المسلمين ـ: إن الله عليمٌ حقيقةً، قديرٌ حقيقةً، بل ذهب طائفة منهم كأبي العباس الناشي إلى أن هذه الأسماء حقيقة لله مجاز للخلق.

وأما جمهور المعتزلة مع المتكلمة الصفاتية ـ من الأشعرية الكلابية، والكرَّامية، والسالمية، وأتباع الأئمة الأربعة من الحنفية، والمالكية والشافعية والحنبلية، وأهل الحديث، والصوفية ـ فإنهم يقولون: إن هذه الأسماء حقيقة للخالق ـ سبحانه وتعالى ـ وإن كانت تطلق على خلقه حقيقة أيضًا. ويقولون: إن له علمًا حقيقة، وقدرة حقيقة، وسمعًا حقيقة، وبصرًا حقيقة.

[٥/١٩٧] وإنما ينكر أن تكون هذه الأسماء حقيقة النفاة من القرامطة الإسماعيلية الباطنية، ونحوهم من المتفلسفة الذين ينفون عن الله الأسماء

حسنى. ويقولون: ليس بحي ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، ولا موجود، ولا معدوم، فهؤلاء ومن ضاهاهم ينفون أن تكون له حقيقة! ثم يقول بعضهم: إن هذه الأسماء لبعض المخلوقات، وإنما ليست له حقيقة ولا مجازًا.

وهؤلاء الذين يسميهم المسلمون الملاحدة؛ لأنهم ألحدوا في أسماء الله وآياته وقد قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف:١٨٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ﴾ [فصلت: ٤٠]، وهؤلاء شر من المشركين الذين أخبر الله عنهم بقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَـٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَـٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ [الفرقان: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَـٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَا۟ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَـٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد:٣٠].

فإن أولئك المشركين إنما أنكروا اسم الرحمن فقط، وهم لا ينكرون أسماء الله وصفاته؛ ولهذا كانوا عند المسلمين أكفر من اليهود والنصارى.

ولو كانت أسماء الله وصفاته مجازًا يصح نفيها عند الإطلاق، لكان يجوز أن الله ليس بحي، ولا عليم، ولا قدير، ولا سميع، ولا بصير، ولا يحبهم ولا يحبونه، ولا استوى على العرش، ونحو ذلك.

ومعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنه لا يجوز إطلاق النفي على ما أثبته [١٩٨/ ٥] الله ـ تعالى ـ من الأسماء الحسنى والصفات، بل هذا جحد للخالق وتمثيل له بالمعدومات. وقد قال أبو عمر بن عبد البر: أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفاتِ الواردةِ كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقةِ لا على المجازِ، إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة، وأما «أهل البدع» من الجهمية والمعتزلة والخوارج فينكرونها ولا يحملونها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود لا مثبتون. والحق فيما قاله القائلون بما نطق به الكتاب والسنة، وهم أئمة الجماعة.

وهذا الذي حكاه ابن عبد البر ـ عن المعتزلة ونحوهم ـ هو في بعض ما ينفونه من الصفات، وأما فيما يثبتونه من الأسماء والصفات كالحي والعليم والقدير والمتكلم فهم يقولون: إن ذلك حقيقة، ومن أنكر أن يكون شيء من هذه الأسماء والصفات حقيقة إنما أنكره لجهله مسمى الحقيقة، أو لكفره وتعطيله لما يستحقه رب العالمين، وذلك أنه قد يظن أن إطلاق ذلك يقتضي أن يكون المخلوق مماثلاً للخالق. فيقال له: هذا باطلٌ؛ فإن الله موجود حقيقة، والعبد موجودٌ حقيقةً، وليس هذا مثل هذا، والله ـ تعالى ـ له ذاتٌ حقيقة، والعبد له ذات حقيقة، وليس ذاته كذوات المخلوقات.

وكذلك له علم وسمع وبصر حقيقة، وللعبد علمٌ وسمعٌ وبصرٌ حقيقة، وليس [١٩٩/ ٥] علمه وسمعه وبصره مثل علم الله وسمعه وبصره، ولله كلام حقيقة، وللعبد كلام حقيقة، وليس كلام الخالق مثل كلام المخلوقين.

ولله ـ تعالى ـ استواء على عرشه حقيقة، وللعبد استواء على الفلك حقيقة، وليس استواء الخالق كاستواء المخلوقين؛ فإن الله لا يفتقر إلى شيء ولا يحتاج إلى شيء، بل هو الغني عن كل شيء.

والله ـ تعالى ـ يحمل العرش وحملته بقدرته، ويمسك السموات والأرض أن تزولا. فمن ظن أن قول الأئمة: إن الله مستوٍ على عرشه حقيقة، يقتضي أن يكون استواؤه مثل استواء العبد على الفلك والأنعام، لزمه أن يكون قولهم: إن الله له علم حقيقة، وسمع حقيقة، وبصر حقيقة، وكلام حقيقة، يقتضي أن يكون علمه وسمعه وبصره وكلامه مثل المخلوقين وسمعهم وبصرهم وكلامهم.

❁❁❁

[٥/٢٠٠] فصل

وأما قول السائل: ما معنى كون ذلك حقيقة؟ «فالحقيقة»: هو اللفظ المستعمل فيما وضع له، وقد يراد بها المعنى الموضوع لِلَّفظ الذي يستعمل اللفظ فيه. فالحقيقة أو المجاز هي من عوارض الألفاظ في اصطلاح أهل الأصول وقد يجعلونه من عوارض المعاني لكن الأول أشهر وهذه الأسماء والصفات لم توضع لخصائص المخلوقين عند الإطلاق، ولا عند الإضافة إلى الله ـ تعالى ـ ولكن عند الإضافة إليهم.

فاسم العلم يستعمل مطلقًا، ويستعمل مضافًا إلى العبد، كقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، ويستعمل مضافًا إلى الله كقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فإذا أضيف العلم إلى المخلوق لم يصلح أن يدخل فيه علم الخالق ـ سبحانه ـ ولم يكن علم المخلوق كعلم الخالق، وإذا أضيف إلى الخالق كقوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء:١٦٦] لم يصلح أن يدخل فيه علم المخلوقين، ولم يكن علمه كعلمهم.

وإذا قيل: العلم مطلقًا أمكن تقسيمه، فيقال: العلم ينقسم إلى العلم القديم والعلم المحدث، فلفظ العلم عام فيهما، متناول لهما بطريق الحقيقة، وكذلك إذا [٥/٢٠١] قيل: الوجود ينقسم إلى قديم ومحدث وواجب وممكن، وكذلك إذا قيل في الاستواء: ينقسم إلى استواء الخالق واستواء المخلوق، وكذلك إذا قيل: الإرادة والرحمة والمحبة تنقسم إلى إرادة الله ومحبته ورحمته، وإرادة العبد ومحبته ورحمته.

فمن ظن أن «الحقيقة» إنما تتناول صفة العبد المخلوقة المحدثة دون صفة الخالق، كان في غاية الجهل؛ فإنَّ صفة الله أكمل وأتم وأحق بهذه الأسماء الحسنى، فلا نسبة بين صفة العبد وصفة الرب، كما لا نسبة بين ذاته وذاته، فكيف يكون العبد مستحقًا للأسماء الحسنى حقيقة، فيستحق أن يقال له: عالمٌ قادرٌ سميعٌ بصيرٌ، والرب لا يستحق ذلك إلا مجازًا؟!

ومعلوم أن كل كمال حصل للمخلوق فهو من الرب ـ سبحانه وتعالى ـ وله المثل الأعلى، فكل كمال حصل للمخلوق فالخالق أحق به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أحق أن يتنزه عنه؛ ولهذا كان لله «المثل الأعلى»، فإنه لا يقاس بخلقه ولا يمثل بهم، ولا تضرب له الأمثال. فلا يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل بمثل؛ ولا في قياس شمول تستوي أفراده، بل ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٧].

ومن الناس من يسمي هذه الأسماء «المشككة»؛ لكون المعنى في أحد المحلين أكمل منه في الآخر، فإن الوجود بالواجب أحق منه بالممكن، والبياض بالثلج أحق منه بالعاج، وأسماؤه وصفاته من هذا الباب؛ فإن الله ـ تعالى ـ يوصف بها على [٥/٢٠٢] وجه لا يماثل أحدًا من المخلوقين وإن كان بين كل قسمين قدرًا مشتركًا، وذلك القدر المشترك هو مسمى اللفظ عند الإطلاق، فإذا قيد بأحد المحلين تقيد به.

فإذا قيل: وجود وماهية وذات، كان هذا الاسم متناولاً للخالق والمخلوق، وأن الخالق كان أحق به من المخلوق، وهو حقيقة فيهما. فإذا قيل: وجود الله وماهيته وذاته اختص هذا بالله، ولم يبق للمخلوق دخول في هذا المسمى، وكان حقيقة لله وحده وكذلك إذا قيل وجود المخلوق وذاته اختص ذلك بالمخلوق وكان حقيقة للمخلوق. فإذا قيل: وجود العبد وماهيته وحقيقته لم يدخل الخالق في هذا المسمى، وكان حقيقة للمخلوق وحده.

والجاهل يظن أن اسم الحقيقة إنما يتناول المخلوق وحده، وهذا ضلال معلوم الفساد بالضرورة في «العقول» و «الشرائع» و «اللغات»، فإنه من المعلوم بالضرورة أن بين كل موجودين قدرًا مشتركًا وقدرًا مميزًا، والدال على ما به الاشتراك وحده لا يستلزم ما به

لامتياز، ومعلوم بالضرورة من دين المسلمين أن الله مستحق للأسماء الحسنى، وقد سمى بعض عباده ببعض تلك الأسماء، كما سمى العبد سميعًا بصيرًا، وحيًّا وعليمًا، وحكيمًا، ورءوفًا رحيمًا، وملكًا، وعزيزًا، ومؤمنًا، وكريمًا، وغير ذلك. مع العلم بأن الاتفاق في الاسم لا يوجب مماثلة الخالق بالمخلوق، وإنما يوجب الدلالة على أن بين المسمين قدرًا مشتركًا فقط، مع أن المميز الفارق أعظم من المشترك الجامع.

[٥/ ٢٠٣] وأما «اللغات» فإن جميع أهل اللغات ـ من العرب والروم، والفرس، والترك، والبربر، وغيرهم ـ يقع مثل هذا في لغاتهم، وهو حقيقة في لغات جميع الأمم، بل يعلمون أن الله أحق بأن يكون قادرًا فاعلاً من العبد، وأن استحقاق اسم الرب القادر له حقيقة أعظم من استحقاق العبد لذلك، وكذلك غيره من الأسماء الحسنى.

وقول الناس: إن بين المسمين قدرًا مشتركًا، لا يريدون بأن يكون في الخارج عن الأذهان أمر مشترك بين الخالق والمخلوق؛ فإنه ليس بين مخلوق ومخلوق في الخارج شيء مشترك بينهما، فكيف بين الخالق والمخلوق، وإنما توهم هذا من توهمه من أهل «المنطق اليوناني» ومن اتبعهم حتى ظنوا أن في الخارج ماهيات مطلقة مشتركة بين الأعيان المحسوسة، ثم منهم من يجردها عن الأعيان كأفلاطون، ومنهم من يقول: لا تنفك عن الأعيان كأرسطو، وابن سينا، وأشباههما.

وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع، وبينا ما دخل على من اتبعهم من الضلال في هذا الموضع في «المنطق والإلهيات»، حتى إن طوائف من النظار قالوا: إنا إذا قلنا: إن وجود الرب عين ماهيته ـ كما هو قول أهل الإثبات، ومتكلمة أهل الصفات: كابن كلاب، والأشعري وغيرهما ـ يلزم من ذلك أن يكون لفظ «الوجود» مقولاً عليهما بالاشتراك اللفظي، كما ذكره أبو عبدالله الرازي عن الأشعري، وأبي الحسين البصري وغيرهم؛ وليس هذا مذهبهم، [٥/ ٢٠٤] بل مذهبهم: أن لفظ «الوجود» مقول بالتواطؤ، وأنه ينقسم إلى قديم ومُحْدَث، مع قولهم: إن وجود الرب عين ماهيته، فإن لفظ الوجود عندهم كلفظ الماهية.

وكما أن الماهية والذات تنقسم إلى قديمة ومحدثة، وماهية الرب عين ذاته، فكذلك الوجود ينقسم إلى قديم ومحدث، ووجود الرب عين ذاته، ووجود العبد عين ذاته، وذات الشيء هي ماهيته.

فاللفظ من الألفاظ المتواطئة، ولكن بالإضافة يخص أحد المسمين، والمسميان إذا اشتركا في مسمى الوجود والذات والماهية، لم يكن بينهما في الخارج أمر مشترك يكون زائدًا على خصوصية كل واحد، كما يظنه أرسطو، وابن سينا، والرازي، وأمثالهم، بل ليس في الخارج وجود مطلق، ولا ماهية مطلقة، ولا ذات مطلقة.

أما المطلق بشرط الإطلاق فقد اتفق هؤلاء وغيرهم على أنه ليس بموجود في الخارج، وأن على تقدير ثبوته عن أفلاطون وأتباعه، هو قول باطل ضرورة.

وأما المطلق لا بشرط، فقد يظن أنه في الخارج وأنه جزء من المعين، وهذا غلط، بل ليس في الخارج إلا المعينات، وليس في الخارج مطلق يكون جزءًا معينًا، لكن هؤلاء يريدون بالجزء ما هو صفة ذاتية للموصوف؛ بناء على أن [٥/ ٢٠٥] الموصوف مركب من تلك الصفات التي يسمونها الأجزاء الذاتية. كما يقولون: الإنسان مركب من الحيوان والناطق؛ أو من الحيوانية والناطقية، وهذا التركيب تركيب ذهني؛ فالماهية المركبة في الذهن مركبة من هذه الأمور وهي أجزاء تلك الماهية.

وأما الحقيقة الموجودة في الخارج: فهي موصوفة بهذه الصفات، ولكن كثيرًا من هؤلاء اشتبه عليه الوجود الذهني بالخارجي، وهذا الغلط وقع كثيرًا في أقوال المتفلسفة، فأوائلهم كأصحاب فيثاغورس كانوا

يقولون بوجود أعداد مجردة عن المعدودات في الخارج، وأصحاب أفلاطون يقولون: بوجود المثل الأفلاطونية، وهي الحقائق المطلقة عن المعينات في الخارج. وهذه الحقائق مقارنة للمعينات في الخارج كما أثبتوا جواهر عقلية، وهي المجردات: كالمادة، والهيولي، والعقول والنفوس على قول بعضهم.

ومن هذا الباب: تفريقهم بين الصفات الذاتية المتقدمة للماهية التي تتركب منها الأنواع ويسمونها الأجناس والفصول، وبين الصفات العارضة اللازمة للماهية التي يسمونها خواصًا وأعراضًا عامة، وهذه الخمسة هي الكليات، وهو الجنس، والفصل، والنوع، والعرض العام، والخاصة، وقد وقع بسبب ذلك من الغلط في «منطقهم» وفي «الإلهيات» ما ضل به كثير من الخلق، وقد نبهنا على ذلك في غير هذا الموضع بما لا يتسع له في الموضع، ولهذا كان لفظ المركب [٢٠٦/ ٥] عندهم يقال على خمسة معانٍ: على المركب من الوجود والماهية، والمركب من الذات والصفات، والمركب من الخاص والعام، والمركب من المادة والصورة، والقائلون بالجوهر الفرد يثبتون التركيب من الجواهر المفردة.

والمحققون من أهل العلم يعلمون أن تسمية مثل هذه المعاني تركيبًا أمر اصطلاحي، وهو إما أمر ذهني لا وجود له في الخارج، وإما أن يعود إلى صفات متعددة قائمة بالموصوف، وهذا حق.

فإن مذهب أهل السنة والجماعة: إثبات الصفات لله ـ تعالى ـ بل صفات الكمال لازمة لذاته، يمتنع ثبوت ذاته بدون صفات الكمال اللازمة له، بل يمتنع تحقيق ذات من الذوات عَرِية عن جميع الصفات، وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أنه إذا قيل: هذا إنسان، فالمشار إليه بهذا المسمى بإنسان، وليس الإنسان المطلق جزءًا من هذا، وليس الإنسان هنا إلا مقيدًا وإنما يوجد مطلقًا في الذهن؛ لا في الخارج. وإذا قيل هذا في الإنسانية فالمعنى: أن بينهما تشابهًا فيها؛ لا أن هناك شيئًا موجودًا في الأعيان يشتركان فيه.

فليتدبر اللبيب هذا، فإنه يحل شبهات كثيرة، ومن فهم هذا الموضع تبين له غلط من جعل هذه الأسماء مقولة بالاشتراك اللفظي لا المعنوي، وغلط من جعل أسماء الله ـ تعالى ـ أعلامًا محضة لا تدل على معانٍ، ومن زعم أن في الخارج [٢٠٧/ ٥] حقائق مطلقة يشترك فيها الأعيان، وعلم أن ما يستحق الرب لنفسه لا يشركه فيه غيره بوجه من الوجوه، ولا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات.

وأما المخلوق فقد يماثله غيره في صفاته، لكن لا يشركه في غير ما يستحقه منها، والأسماء المتواطئة المقولة على هذا وهذا حقيقة في هذا وهذا؛ فإذا كانت عامة لهما تناولتهما، وإن كانت مطلقة لم يمنع تصورهما من اشتراكهما فيها، وإن كانت مقيدة اختصت بمحلها.

فإذا قال: وجود الله، وذات الله، وعلم الله، وقدرة الله، وسمع الله، وبصر الله، وإرادة الله، وكلام الله، ورحمة الله، وغضب الله واستواء الله، ونزول الله، ومحبة الله، ونحو ذلك، كانت هذه الأسماء كلها حقيقة لله ـ تعالى ـ من غير أن يدخل فيها شيء من المخلوقات، ومن غير أن يماثله فيها شيء من المخلوقات. وإذا قال: وجود العبد وذاته، وماهيته، وعلمه، وقدرته، وسمعه، وبصره، وكلامه، واستواؤه، ونزوله، كان هذا حقيقة للعبد مختصة به، من غير أن تماثل صفات الله ـ تعالى.

بل أبلغ من ذلك أن الله أخبر أن في الجنة من المطاعم والمشارب والملابس والمناكح، ما ذكره في كتابه، كما أخبر أن فيها لبنًا، وعسلاً، وخمرًا، ولحمًا، وحريرًا، وذهبًا، وفضة، وحورًا، وقصورًا، ونحو ذلك، وقد قال ابن عباس: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء.

[٢٠٨/ ٥] فتلك الحقائق التي في الآخرة ليست مماثلة لهذه الحقائق التي في الدنيا، وإن كانت مشابهة لها من بعض الوجوه، والاسم يتناولها حقيقة، ومعلوم أن الخالق أبعد عن مشابهة المخلوق، فكيف يجوز أن يظن أن فيما أثبته الله ـ تعالى ـ من أسمائه وصفاته مماثلاً لمخلوقاته؟ وأن يقال: ليس ذلك بحقيقة، وهل يكون أحق بهذه الأسماء الحسنى

و[الـ]ـصفات العليا من رب السموات والأرض؟! مع [أ]ن مباينته للمخلوقات أعظم من مباينة كل مخلوق.

والجاهل يضل بقول المتكلمين: إن العرب وضعوا لفظ الاستواء لاستواء الإنسان على المنزل أو [الـ]ـفلك، أو استواء السفينة على الجودي، ونحو ذلك من استواء بعض المخلوقات، فهذا كما يقول القائل: [إ]نهم وضعوا لفظ السمع والبصر والكلام لما يكون محله حدقة وأجفانًا وأصمخة[1] وأذنًا وشفتين، وهذا ضلال في الشرع وكذب، وإنما وضعوا لفظ الرحمة والعلم والإرادة لما يكون محله مضغة لحم وفؤاد، وهذا كله جهل منه.

فإن العرب إنما وضعت للإنسان ما أضافته إليه، فإذا قالت: سمع العبد، وبصره، وكلامه، وعلمه، وإرادته، ورحمته، فما يخص به يتناول ذلك خصائص [ا]لعبد. وإذا قيل: سمع الله وبصره، وكلامه [وعلمه][2]، وإرادته ورحمته، كان هذا متناولاً لما يخص به الرب، لا يدخل في ذلك شيء من خصائص المخلوقين، فمن ظن أن هذا الاستواء إذا كان حقيقة يتناول شيئًا من صفات المخلوقين مع كون النص قد خصه بالله، كان جاهلًا جدًّا بدلالات اللغات، ومعرفة الحقيقة والمجاز.

[٥/٢٠٩] وهؤلاء الجهال يمثلون في ابتداء فهمهم صفات الخالق بصفات المخلوق، ثم ينفون ذلك ويعطلونه، فلا يفهمون من ذلك إلا ما يختص بالمخلوق، وينفون مضمون ذلك، ويكونون قد جحدوا ما يستحقه الرب من خصائصه وصفاته، وألحدوا في أسماء الله وآياته، وخرجوا عن القياس العقلي والنص الشرعي، فلا يبقى بأيديهم لا معقول صريح ولا منقول صحيح، ثم لابد لهم من إثبات بعض ما يثبته أهل الإثبات من الأسماء والصفات. فإذا أثبتوا البعض ونفوا البعض قيل لهم: ما الفرق بين ما أثبتموه ونفيتموه؟ ولم كان هذا حقيقة ولم يكن هذا حقيقة؟ لم يكن لهم جواب أصلاً، وظهر بذلك جهلهم وضلالهم شرعًا وقدرًا.

وقد تدبرت كلام عامة من ينفي شيئًا مما أثبته الرسل من الأسماء والصفات، فوجدتهم كلهم متناقضين؛ فإنهم يحتجون لما نفوه بنظير ما يحتج به النافي لما أثبتوه، فيلزمهم إما إثبات الأمرين وإما نفيهما، فإذا نفوهما فلا بد لهم أن يقولوا بالواجب الوجود وعدمه جميعًا. وهذا نهاية هؤلاء النفاة الملاحدة الغلاة من القرامطة وغلاة المتفلسفة، فإنهم إذا أخذوا ينفون النقيضين جميعًا، فالنقيضان كما أنهما لا يجتمعان، فلا يرتفعان.

ومن جهة أن ما يسلبون عنه النقيضين لابد أن يتصوروه وأن يعبروا عنه؛ فإن التصديق مسبوق بالتصور، ومتى تصوروه وعبروا عنه كقولهم: الثابت والواجب أو أي شيء قالوه، لزمهم فيه من إثبات القدر المشترك نظير ما يلزمهم فيما نفوه [٥/٢١٠]، ولا يمكن أن يتصور شيء من ذلك مع قولهم: أسماء الله مقولة بالاشتراك اللفظي فقط.

فإن المشتركين اشتراكًا لفظيًّا لا معنويًّا كلفظ المشترى المقول على الكوكب والمبتاع، وسهيل المقول على الكوكب وعلى ابن عمرو، فإنه إذا سمع المستمع قائلاً يقول له: جاءني سهيل بن عمرو، وهذا هو المشتري لهذه السلعة، لم يفهم من هذا اللفظ كوكبًا أصلاً، إلا أن يعرف أن اللفظ موضوع له، فإذا لم تكن أسماؤه متواطئة لم يفهم العباد من أسمائه شيئًا أصلاً، إلا أن يعرفوا ما يخص ذاته، وهم لم يعرفوا ما يخص ذاته، فلم يعرفوا شيئًا.

ثم إن العلم بانقسام الوجود إلى قديم ومحدث وأمثال ذلك علم ضروري، فالقادح سوفسطائي.

وكذلك العلم بأن بين الاسمين قدرًا مشتركًا علم ضروري. وإذا قيل: إن اللفظ حقيقة فيهما، لم يحتج ذلك إلى أن يكون أهل اللغة قد تكلموا باللفظ مطلقًا، فعبروا عن المعنى المطلق المشترك؛ فإن المعاني التي لا تكون إلا مضافة إلى غيرها: كالحياة والعلم، والقدرة والاستواء؛ بل والبد وغير ذلك مما لا يكون إلا صفة قائمة بغيره أو جسمًا قائمًا بغيره بحيث لا يوجد في

---

(١) الصِّماخ: ما يجتمع في معاطف الأذن من الوسخ.
(٢) في المطبوع [عمله] والراجح ما أثبتناه.

الخارج مجردًا عن محله. و لكن أهل النظر لما أرادوا تجريد المعاني الكلية المطلقة عبروا عنها بالألفاظ الكلية المطلقة، وأهل اللغة في ابتداء خطابهم يقولون ـ مثلاً ـ: جاء زيد، وهذا وجه زيد؛ ويشيرون إلى ما قام به من المجيء والوجه فيفهم المخاطب ذلك.

[٥/ ٢١١] ثم يقولون تارة أخرى: جاء عمرو، ورأيت وجه عمرو، وجاء الفرس، ورأيت وجه الفرس، فيفهم المستمع أن بين هذه قدرًا مشتركًا وقدرًا مميزًا، وأن لعمرو مجيئًا ووجهًا نسبته إليه كنسبة مجيء زيد ووجهه إليه، فإذا علم أن عمرًا مثل زيد علم أن مجيئه مثل مجيئه ووجهه مثل وجهه، وإن علم أن الفرس ليست مثل زيد بل تشابهه من بعض الوجوه، علم أن مجيئها، ووجهها ليس مجيء زيد ووجهه، بل تشبهه في بعض الوجوه.

وكذلك إذا قيل: جاءت الملائكة ورأت الأنبياء وجوه الملائكة، علم أن للملائكة مجيئًا ووجوهًا نسبتها إليها كنسبة مجيء الإنسان ووجهه إليه، ثم معرفته بحقيقة ذلك تبع معرفته بحقيقة الملائكة؛ فإن كان لا يعرف الملائكة إلا من جهة الجملة ولا يتصور كيفيتهم، كان ذلك في مجيئهم ووجوههم لا يعرفها إلا من حيث الجملة ولا يتصور كيفيتها.

وكذلك إذا قيل: جاءت الجن، فاللفظ في جميع هذه المواضع يدل على معانيها بطريق الحقيقة، بل إذا قيل: حقيقة الملك وماهيته ليست مثل حقيقة الجني وماهيته كان لفظ الحقيقة والماهية مستعملاً فيهما على سبيل الحقيقة، وكان من الأسماء المتواطئة، مع أن المسميات قد صرح فيها بنفي التماثل.

وكذلك إذا قيل: خمر الدنيا ليس كمثل خمر الأخرة، ولا ذهبها مثل ذهبها، ولا لبنها مثل لبنها، ولا [٥/ ٢١٢] عسلها مثل عسلها، وكان قد صرح في ذلك بنفي التماثل، مع أن الاسم مستعمل فيها على سبيل الحقيقة.

ونظائر هذا كثيرة؛ فإنه لو قال القائل: هذا المخلوق ما هو مثل هذا المخلوق، وهذا الحيوان الذي هو الناطق ليس مثل الحيوان الذي هو الصامت، أو هذا اللون الذي هو الأبيض ليس مثل الأسود، أو الموجود الذي هو الخالق ليس هو مثل الموجود الذي هو المخلوق، ونحو ذلك كانت هذه الأسماء مستعملة على سبيل الحقيقة في المسميين اللذين صرح بنفي التماثل بينهما، فالأسماء المتواطئة إنما تقتضي أن يكون بين المسميين قدرًا مشتركًا، وإن كان المسميان مختلفين أو متضادين.

فمن ظن أن أسماء الله ـ تعالى ـ وصفاته إذا كانت حقيقة، لزم أن يكون مماثلاً للمخلوقين، وأن صفاته مماثلة لصفاتهم ـ كان من أجهل الناس، وكان أول كلامه سفسطة، وآخره زندقة؛ لأنه يقتضي نفي جميع أسماء الله ـ تعالى ـ وصفاته، وهذا هو غاية الزندقة والإلحاد.

ومن فرق بين صفة وصفة، مع تساويهما في أسباب الحقيقة والمجاز، كان متناقضًا في قوله، متهافتًا في مذهبه، مشابهًا لمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض.

وإذا تأمل اللبيب الفاضل هذه الأمور، تبين له أن مذهب السلف والأئمة [٥/ ٢١٣] في غاية الاستقامة والسداد، والصحة والاطراد، وأنه مقتضى المعقول الصريح والمنقول الصحيح، وأن من خالفه كان مع تناقض قوله المختلف، الذي يؤفك عنه من أفك، خارجًا عن موجب العقل والسمع، مخالفًا للفطرة والسمع، والله يتم نعمته علينا وعلى سائر إخواننا المسلمين المؤمنين، ويجمع لنا ولهم خير الدنيا والأخرة.

وهذا لا تعلق له بصفات الله ـ تعالى ـ قال بعضهم: قد قال الله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨]، فقد ذم الله من اتخذ إلهًا جسدًا، و «الجسد» هو الجسم؛ فيكون الله قد ذم من اتخذ إلهًا هو جسم. وإثبات هذه الصفات تستلزم أن يكون جسمًا، وهذا منتف بهذا الدليل الشرعي. فهذا خلاصة ما يقوله من يزعم أنه يعتمد في ذلك على الشرع، فيقال له: هذا باطل من وجوه:

أحدها: أن هذا إذا دل إنما يدل على نفي أن يكون جسدًا، لا على نفي أن يكون جسمًا، والجسم في اصطلاح هؤلاء ـ نفاة الصفات ـ أعم من الجسد؛ فإن الجسم ينقسم

عندهم إلى كثيف ولطيف، بخلاف الجسد.

فإن أردت بقولك الجسم اللغوي ـ وهو الذي قال أهل اللغة أنه هو [٥/٢١٤] الجسد ـ قيل لك: لا يلزم من إثبات الاستواء على العرش أن يكون جسدًا، وهو الجسم اللغوي. فإنا نعلم بالضرورة أن الهواء يعلو على الأرض وليس هو بجسد، والجسد هو الجسم اللغوي.

فقول القائل: لو كان مستويًا على العرش لكان جسمًا، والجسم هو الجسد، والجسد منتف بالشرع ـ كلام ملبس.

فإنه إن عني بالجسم الجسد، كانت المقدمة الأولى ممنوعة؛ فإن عاقلاً لا يقول: إنه لو كان فوق العرش لكان جسدًا، ولا يقول عاقل: إنه لو كان له علم وقدرة، لكان جسدًا، ولا يقول عاقل: إنه لو كان يرى ويتكلم لكان جسدًا وبدنًا.

فإن الملائكة لهم علم وقدرة وترى وتتكلم، وكذلك الجن، وكذلك الهواء يعلو على غيره وليس بجسد.

وإن عني بالجسم ما يعنيه أهل الكلام؛ من أنه الذي يشار إليه، وجعلوا كل ما يشار إليه جسمًا، وكل ما يرى جسمًا أو كل ما يمكن أنه يرى أو يوصف بالصفات فهو جسم، أو كل ما يعلو على غيره ويكون فوقه فهو جسم يقال له: فالجسد والجسم بهذا التفسير الكلامي ليس هو جسدًا في لغة العرب، بل هو منقسم إلى غليظ ورقيق، إلى ما هو جسد وإلى ما ليس بجسد.

[٥/٢١٥] ولذا يقول الفقهاء: النجاسة إن كانت متجسدة كالميتة فحكمها كذا، وإن كانت غير متجسدة كالبول فحكمها كذا.

وإذا قدر أن الدليل دل على أنه ليس بجسد لم يلزم أن لا يكون جسمًا بهذا الاصطلاح؛ لأن الجسم أعم عندهم من الجسد، ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام؛ كما إذا قلت: ليس هو بإنسان، فإنه لا يلزم أنه ليس بحيوان.

فلفظ الجسم فيه اشتراك بين معناه في اللغة ومعناه في عرف أهل الكلام؛ فإذا كان معناه في اللغة هو معنى الجسد ـ وهذا منتف بما ذكر من الدليل ـ بطل قول من نفى الاستواء بالذات؛ أو غيره من الصفات، بأنه لو كان موصوفًا بذلك لكان جسمًا، فإن التلازم حينئذ منتف، فإحدى المقدمتين باطلة؛ إما الأولى وإما الثانية.

ونظير هذا أن يقول: لو كان له علم وقدرة لكان محلًّا للأعراض، وما كان محلًّا للأعراض فهو محل الآفات والعيوب، فلا يكون قدوسًا، ولا سلامًا؛ لأن أهل اللغة قالوا: العَرَض بالتحريك ما يعرض للإنسان من مرض ونحوه، فلو جاز أن تقوم به هذه لكان ـ تعالى وتقدس ـ معيبًا ناقصًا، وهو ـ سبحانه ـ مقدس عن ذلك؛ إذ هو السلام القدوس.

فيقال: لفظ العَرَض مشترك بين ما ذكر من معناه في اللغة، وبين معناه في عرف أهل الكلام، فإن معناه ـ عند من يسمي العلم والقدرة [٥/٢١٦] مطلقًا عرضًا ـ: ما قام بغيره كالحياة، والعلم، والقدرة والحركة، والسكون ونحو ذلك.

وآخرون يقولون: هو ما لا يبقى زمانين. ويقولون: إن صفات الخالق باقية، بخلاف ما يقوم بالمخلوقات من الصفات، فإنها لا تبقى زمانين.

والمقصود هنا: أنه إذا قال: لو قام به العلم والقدرة لكان عرضًا، وما قام به العرض قامت به الآفات، كلام فيه تلبيس، فإن إحدى المقدمتين باطلة.

فإن لفظ العَرَض إن فسر بالصفة، فالمقدمة الثانية باطلة، وإن فسر بما يعرض للإنسان من المرض ونحوه، فالمقدمة الأولى باطلة.

ونظير ذلك أن يقول: لو كان قد استوى على العرش لكان قد أحدث حدثًا، وقامت به الحوادث، لأن الاستواء فعل حادث ـ كان بعد أن لم يكن ـ فلو قام به الاستواء لقامت به الحوادث، ومن قامت به الحوادث فقد أحدث حدثًا، والله ـ تعالى ـ منزه عن ذلك لقول النبي ﷺ: «لعن الله من أحدث حدثًا، أو آوى محدثًا»[1] ولقوله: «إياكم ومحدثات الأمور، فإن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٦٧) من حديث أنس رضي الله عنه.

كل بدعة ضلالة»[1].

فإنه يقال له: الحادث في اللغة ما كان بعد أن لم يكن، والله ـ تعالى ـ يفعل ما يشاء؛ فما من فعل يفعله إلا وقد حدث بعد أن لم يكن.

[٥/٢١٧] وأما المحدثات التي ذكرها النبي ﷺ، فهي المحدثات في الدين، وهو أن يحدث الرجل بدعة في الدين لم يشرعها الله، والإحداث في الدين مذموم من العباد، والله يحدث ما يشاء لا معقب لحكمه.

فاللفظ المشتبه المجمل إذا خص في الاستدلال وقع فيه الضلال والإضلال. وقد قيل: إن أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء.

الوجه الثاني: في بيان بطلان ما ذكر من الاستدلال: أن يقال: إن الله ـ سبحانه ـ منزه أن يكون من جنس شيء من المخلوقات: لا أجساد الآدميين، ولا أرواحهم، ولا غير ذلك من المخلوقات؛ فإنه لو كان من جنس شيء من ذلك بحيث تكون حقيقته كحقيقته، للزم أن يجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، وهذا ممتنع؛ لأنه يستلزم أن يكون القديم الواجب الوجود بنفسه، غير قديم واجب الوجود بنفسه، وأن يكون المخلوق الذي يمتنع غناه غنيًّا يمتنع افتقاره إلى الخالق، وأمثال ذلك من الأمور المتناقضه، والله ـ تعالى ـ نزه نفسه أن يكون له كُفُو، أو مِثل، أو سَمِي، أو نِدٌّ.

فهذه الأدلة الشرعية والعقلية يعلم بها تنزيه الله ـ تعالى ـ أن يكون من جنس أجساد الآدميين، أو غيرها من المخلوقات، لكن المستدل على ذلك بقوله: [٥/٢١٨] ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ [الأعراف: ١٤٨] استدل بحجة ضعيفة؛ فإن «الجسد» وإن كان قد قال الجوهري وغيره: إن الجسد هو البدن، يقال: منه تجسد، كما يقال: من الجسم تجسم، والجسد ـ أيضًا ـ الزعفران ونحوه من الصبغ، وهو الدم أيضًا؛ كما قال النابغة:

وما أُريق على الأنْصَابِ مِنْ جَسَدِ

فليس المراد بالجسد في القرآن لا هذا ولا هذا، فليس المراد من العجل أن له بدنًا مثل بدن الآدميين، ولا بدنًا كأبدان البقر، فإن العجل لم يكن كذلك، والعرب تقول: جسد به الدم يجسد جسدًا: إذا لصق به، فهو جاسد وجسد.

قال الشاعر:

سَاهِدٌ بِهِ جَسَدٌ مُورَسٌ
مِنَ اللَّقَاءِ مَائِعٌ وَيَبَسٌ

والجسد الأحمر والمجسد ما أشبع صبغه من الثياب؛ لكمال ما لصق به من الصبغ، فاللفظ فيه معنى التكاثف والتلاصق؛ ولهذا يقول الفقهاء: نجاسة متجسدة وغير متجسدة، وهو في القرآن يراد به الجسد المصمت المتلاصق المتكاثف، أو الذي لا حياة فيه.

وقد ذكر الله ـ تعالى ـ لفظة الجسد في أربعة مواضع، فقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ [الأنبياء: ٨]، وقال تعالى: [٥/٢١٩] ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤]، وقال: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، وقال تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ [طه: ٨٨] كأنه عجل مصمت لا جوف له. وقد يقال: إنه لا حياة فيه، خار خورة، ولم يقل: عجلاً له جسد، له بدن، له جسم؛ لأنه من المعلوم أن كل عجل له جسد هو بدنه وهو جسمه، والعجل المعروف جسد في روح.

والمقصود: أنّ ما أخرجه كان جسدًا مصمتًا لا روح فيه تبين نقصه، وأنه كان مسلوب الحياة والحركة.

وقد روي أنه إنما خار خورة واحدة، وقد يقال: إن أريد بالجسد المصمت أو الغليظ ونحوه، فلمَ قيل: إن ذلك ذكر لبيان نقصه من هذا الوجه؟

---

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٢)، انظر «صحيح الجامع» (٢٥٤٩).

بل من هذا الوجه ضلوا به، وإنما كان النقص من جهة: ﴿أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨]. وقد يقال: إذا كان لا حياة فيه فالنقص كان فيه من جهة عدم الحياة، وغيرها من صفات الكمال، لا من جهة كونه له بدن، أو ليس له بدن، فالآدمي له بدن.

ولو أخرج لهم عجلاً كسائر العجول، أو آدميًّا كاملاً، أو فرسًا حيًّا، أو جملاً أو غير ذلك من الحيوان ـ لكان أيضًا له بدن، ولكان ذلك أعجوبة عظيمة، وكانت الفتنة به أشد، ولكن الله ـ سبحانه ـ بين أن المخرج كان موصوفًا بصفات النقص يحقق ذلك.

[٢٢٠/ ٥] الوجه الثالث: هو أنه سبحانه قال: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨] فلم يذكر فيما عابه به كونه ذا جسد واحد ولكن ذكر فيما عابه به ﴿أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨]، ولو كان مجرد كونه ذا بدن عيبًا ونقصًا لذكر ذلك.

فعلم أن الآية تدل على نقص حجة من يحتج بها، على أن كون الشيء ذا بدن عيب ونقص، وهذه الحجة نظير احتجاجهم بالأفول، فإنهم غيروا معناه في اللغة، وجعلوه الحركة، فظنوا أن إبراهيم احتج بذلك على كونه ليس رب العالمين، ولو كان كما ذكروه لكان حجة عليهم لا لهم.

الوجه الرابع: أن الله تعالى وصفه بكونه عجلاً جسدًا له خوار، ثم قال: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨]، وقال في السورة الأخرى: ﴿فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِىُّ ۝ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ ۝ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٧ ـ ٨٩]، فلم يقتصر في وصفه على مجرد كونه جسدًا، بل وصفه بأن له خوارًا، وبين أنه لا يكلمهم، ولا يملك لهم ضرًّا ولا نفعًا.

فالموجب لنقصه إما أن يكون مجموع الصفات أو بعضها، أو كل واحد منها؛ فإن كان المجموع لم يدل على أن نقصها واحدة نقص، وإن كان بعضها فليس كونه جسدًا بأولى من كونه له خوار. وليس هذا وهذا بأولى من كونه مسلوب [٢٢١/ ٥] التكلم والقدرة على النفع والضر، وإن كان كل منها؛ فمعلوم أنهم إنما ضلوا بخواره ونحو ذلك، والله ـ تعالى ـ إنما احتج عليهم بعدم التكلم والقدرة على النفع والضر.

الوجه الخامس: أنه ليس في القرآن دلالة على أن كونه جسدًا وكونه له خوار صفة نقص، وإنما الذي دل عليه القرآن أن كونه لا يكلمهم ولا يقدر على نفعهم وضرهم نقص، يبين ذلك: أن الخوار هو الصوت والإنسان الذي يصوت، ويقال: خار يخور الثور، وهو يكلم غيره، وقد يهديه السبيل.

والله ـ سبحانه ـ بين أن صفات العجل ناقصة عن صفات الإنسان، الذي يكلم غيره ويهديه، فالعابد أكمل من المعبود، يبين هذا أنه لو كلمهم لكان أيضًا مصوتًا، فلو كان ذكر الصوت لبيان نقصه لبطل الاستدلال بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ﴾ [الأعراف: ١٤٨] فإن تكليمه لهم لو كلمهم إنما كان يكون بصوت يسمعونه منه.

فعلم أن ذكر التصويت لم يكن لكونه صفة نقص، فكذلك ذكر الجسد.

وبالجملة، من ذكر أن القرآن دل على هذا وهذا هو العيب الذي عابه به، وجعله دليلاً على نفي إلهيته؛ فقد قال على القرآن ما لا يدل عليه؛ بل هو على نقيضه أدل.

[٢٢٢/ ٥] الوجه السادس: أن الله ـ تعالى ـ ذكر عن الخليل ﷺ أنه قال: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم:٤٢]، وقال تعالى: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ۝ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ۝ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٧٢ ـ ٧٤] فاحتج على نفي إلهيتها بكونها لا تسمع ولا تبصر، ولا تنفع ولا تضر، مع كون كل منها له بدن وجسم سواء كان حجرًا أو غيره.

فلو كان مجرد هذا الاحتجاج كافيًا لذكره إبراهيم الخليل وغيره من الأنبياء ـ عليهم أفضل الصلاة والسلام ـ بل إنما احتجوا بمثل ما احتج الله به من نفي صفات الكمال عنها؛ كالتكلم والقدرة، والحركة وغير ذلك.

الوجه السابع: أن يقال: ما ذكره الله ـ تعالى ـ إما أن يكون دالًا على أن الإله ـ سبحانه ـ موصوف ببعض هذه الصفات؛ وإما أن لا يدل. فإن لم يدل بطل ما ذكروه؛ وإن دل فهو يدل على إثبات صفات الكمال لله تعالى، وهو التكليم للعباد، والسمع والبصر، والقدرة، والنفع والضر.

وهذا يقتضي أن تكون الآيات دليلاً على إثبات الصفات، لا على نفيها، ونفاة الصفات إنما نفوها لزعمهم أن إثباتها يقتضي التجسيم، والتجسيد. فالآيات التي احتجوا بها هي عليهم لا لهم.

وهذا أمر قد وجدناه مطردًا في عامة ما يحتج به نفاة الصفات من الآيات، فإنها تدل على نقيض مطلوبهم، لا على مطلوبهم.

[٥/ ٢٢٣] الوجه الثامن: أنه إذا كان كل جسم جسدًا، وكل ما عبد من دون الله ـ تعالى ـ من الشمس والقمر، والكواكب والأوثان وغير ذلك، أجسامًا، وهي أجساد، فإن كان الله ذكر هذا في العجل لينفي به عنه الإلهية، لزم أن يطرد هذا الدليل في جميع المعبودات.

ومعلوم أن الله لم يذكر هذا في غير العجل. إنه ذكر كونه جسدًا لبيان سبب افتتانهم به، لا أنه جعل ذلك هو الحجة عليهم، بل احتج عليهم بكونه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً.

الوجه التاسع: أنه ـ سبحانه ـ قال في الأعراف: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٩٥] وللناس في هذه الآية قولان:

أحدهما: أنه وصفهم بهذه النقائص ليبين أن العابد أكمل من المعبود.

الثاني: أنه ذكر ذلك لأن المعبود يجب أن يكون موصوفًا بنقيض هذه الصفات، فإن قيل بالقول الأول، أمكن أن يقال بمثله في آية العجل، فلا يكون فيه تعرض لصفات الإله. وإن قيل بالثاني، وجب أن يتصف الرب ـ تعالى ـ بما نفاه عن الأصنام.

[٥/ ٢٢٤] وحينئذ، فإن كانت هذه الأمور أجسامًا كانت هذه الدلالة معارضة لما ذكر فيَ تلك الآية، وإن لم تكن أجسامًا بطل نفيهم لها عن الله ـ تعالى ـ ووجب أن يوصف الله ـ عز وجل ـ بما جاء به الكتاب والسنة، من الأيدي وغيرها، ولا يجب أن تكون أجسامًا، ولا يكون ذلك تجسيمًا، وإذا لم يكن هذا تجسيمًا فإثبات العلو أولى ألا يكون تجسيمًا. فدل على أنه لا يكون تجسيمًا، فدل على أن الشرع مناقض لما ذكروه.

الوجه العاشر: أن يقال: دلالة الكتاب والسنة على إثبات صفات الكمال، وأنه نفسه فوق العرش أعظم من أن تحصر، كقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقوله: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

وقد قيل: إن ذلك يبلغ ثلاثمائة آية، وهي دلائل جلية بينة، مفهومة من القرآن، معقولة من كلام الله ـ تعالى.

فإن كان إثبات هذا يستلزم أن يكون الله جسمًا، وجسدًا، لم يمكن دفع موجب هذه النصوص بما ذكر في قصة العجل؛ لأنه ليس فيها أن مجرد كونه جسدًا هو النقص ـ الذي عابه الله وجعله مانعًا من إلهيته ـ وإن كان إثبات العلو والصفات لا يستلزم أن يكون جسمًا وجسدًا بطل أصل كلامهم، في ـ أن عمدتهم ـ أن إثبات العلو يقتضي التجسيم والتجسد، فإذا سلموا أنه لا يستلزم التجسيم والتجسيد، لم يكن لهم دليل على نفي ذلك.

[٥/٢٢٥] وحينئذ، فإذا دلت قصة العجل أو غيرها على امتناع كون الرب ـ تعالى ـ جسدًا أو جسمًا، لم يكن بين النصوص منافاة، بل يوصف بأنه نفسه فوق العرش، وينفى عنه ما يجب نفيه عنه ـ سبحانه ـ وتعالى.

والمقصود أن الشرع ليس فيه ما يوافق النفاة للعلو وغيره من الصفات بوجه من الوجوه.

والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم

❊❊❊

[٥/٢٢٦] قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله:

فصل

في الجمع بين «علو الرب ـ عز وجل ـ وبين قربه» من داعيه وعابديه.

فنقول: قد وصف الله نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله بالعلو والاستواء على العرش، والفوقية في كتابه في آيات كثيرة، حتى قال بعض كبار أصحاب الشافعي: في القرآن ألف دليل أو أزيد، تدل على أن الله عالٍ على الخلق، وأنه فوق عباده.

وقال غيره: فيه ثلاثمائة دليل تدل على ذلك، مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ﴾ [الأنبياء:١٩]، فلو كان المراد بأن معنى «عنده» في قدرته ـ كما يقول الجهمية ـ لكان الخلق كلهم[عنده، فإنهم كلهم] (*) في قدرته ومشيئته، لم يكن فرق بين من في السموات، ومن في الأرض، ومن عنده، كما أن الاستواء لو كان المراد به الاستيلاء لكان مستويًا على جميع المخلوقات، ولكان مستويًا على العرش قبل أن يخلقه دائمًا.

والاستواء مختص بالعرش بعد خلق السموات والأرض، كما أخبر بذلك في [٥/٢٢٧] كتابه، فدل على أنه تارة كان مستويًا عليه، وتارة لم يكن مستويًا عليه؛ ولهذا كان العلو من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل عند أئمة المثبتة، وأما الاستواء على العرش فمن الصفات المعلومة بالسمع، لا بالعقل.

والمقصود أنه ـ تعالى ـ وصف نفسه أيضًا بالمعية والقرب.

والمعية معيتان: عامة، وخاصة.

فالأولى: كقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، والثانية: كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، إلى غير ذلك من الآيات.

وأما القرب فهو كقوله: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥].

وقد افترق الناس في هذا المقام أربع فرق:

«فالجهمية النفاة» الذين يقولون: ليس داخل العالم، ولا خارج العالم، ولا فوق، ولا تحت، لا يقولون بعلوه ولا بفوقيته، بل الجميع عندهم متأول أو مفوض.

وجميع أهل البدع قد يتمسكون بنصوص: كالخوارج، والشيعة، والقدرية، والرافضة، والمرجئة، وغيرهم، إلا الجهمية فإنهم ليس معهم عن الأنبياء كلمة واحدة توافق ما يقولونه من النفي؛ ولهذا قال ابن المبارك ويوسف بن أسباط: [٥/٢٢٨] إن الجهمية خارجون عن الثلاث والسبعين فرقة، وهذا أحد الوجهين لأصحاب أحمد، ذكرهما أبو عبدالله بن حامد وغيره.

وقسم ثان يقولون: إنه بذاته في كل مكان، كما يقوله النجارية، وكثير من الجهمية ـ عبادهم، وصوفيتهم، وعوامهم ـ يقولون: إنه عين وجود المخلوقات، كما يقوله «أهل الوحدة»، القائلون بأن الوجود واحد ومن يكون قوله مركبًا من الحلول

(*) ما بين المعقوفين سقطت من الأصل بسبب انتقال النظر، وتم استدراكها من «المختصر» (ص١٢١)، انظر «الصيانة» (ص٤٥).

والاتحاد، وهم يحتجون بنصوص «المعية والقرب»؛ ويتأولون نصوص «العلو، والاستواء». وكل نص يحتجون به حجة عليهم؛ فإن المعية أكثرها خاصة بأنبيائه، وعندهم أنه في كل مكان.

وفي النصوص ما يبين نقيض قولهم؛ فإنه قال: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحديد: ١]، فكل من في السموات والأرض يسبح والمسبح غير المسبح، ثم قال: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ﴾ [الحديد: ٥]، فبين أن الملك له، ثم قال: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

وفي «الصحيح»: **«أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»**(١)، فإذا كان هو الأول كان هناك ما يكون بعده، وإذا كان آخرًا كان هناك ما الرب بعده، وإذا كان ظاهرًا ليس فوقه شيء كان هناك ما الرب ظاهر عليه، وإذا كان باطنًا ليس دونه شيء كان هناك أشياء نفي عنها أن تكون دونه.

[٥/٢٢٩] ولهذا قال ابن عربي: من أسمائه الحسنى: «العلي» على من يكون عليًّا، وما ثم إلا هو، وعلى ماذا يكون عليًّا، وما يكون إلا هو؛ فعلوه لنفسه، وهو من حيث الوجود عين الموجودات، فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها وليست إلا هو، ثم قال: قال الخراز: وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته ينطق عن نفسه بأن الله يعرف بجمعه بين الأضداد؛ فهو عين ما ظهر، وهو عين ما بطن في حال ظهوره، وما ثم من تراه غيره، وما ثم من بطن عنه سواه، فهو ظاهر لنفسه، وهو باطن عن نفسه، وهو المسمى «أبو سعيد الخراز».

والمعية لا تدل على الممازجة والمخالطة، وكذلك لفظ القرب؛ فإن عند الحلولية أنه في حبل الوريد، كما هو عندهم في سائر الأعيان، وكل هذا كفر وجهل بالقرآن.

القسم الثالث من يقول: هو فوق العرش، وهو في كل مكان. ويقول: أنا أقر بهذه النصوص، وهذه لا أصرف واحدًا منها عن ظاهره. وهذا قول طوائف ذكرهم الأشعري في «المقالات الإسلامية» وهو موجود في كلام طائفة من السالمية والصوفية.

ويشبه هذا ما في كلام أبي طالب المكي، وابن بَرَّجان وغيرهما، مع ما في كلام أكثرهما من التناقض؛ ولهذا لما كان أبو علي الأهوازي ـ الذي صنف «مثالب ابن أبي بشر» ورد على أبي القاسم بن عساكر ـ هو من السالمية، وكذلك ذكر الخطيب البغدادي: أن جماعة أنكروا على أبي طالب كلامه في الصفات.

[٥/٢٣٠] وهذا الصنف الثالث، وإن كان أقرب إلى التمسك بالنصوص وأبعد عن مخالفتها من الصنفين الأولين. فإن الأول لم يتبع شيئًا من النصوص، بل خالفها كلها. والثاني ترك النصوص الكثيرة المحكمة المبينة وتعلق بنصوص قليلة اشتبهت عليه معانيها.

وأما هذا الصنف فيقول: أنا اتبعت النصوص كلها، لكنه غالط أيضًا.

فكل من قال: إن الله بذاته في كل مكان، فهو مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها، مع مخالفته لما فطر الله عليه عباده، ولصريح المعقول وللأدلة الكثيرة. وهؤلاء يقولون أقوالاً متناقضة، يقولون: إنه فوق العرش. ويقولون: نصيب العرش منه كنصيب قلب العارف، كما يذكر مثل ذلك أبو طالب وغيره. ومعلوم أن قلب العارف نصيبه منه المعرفة والإيمان وما يتبع ذلك، فإن قالوا: إن العرش كذلك نقضوا قولهم: إنه نفسه فوق العرش. وإن قالوا بحلوله بذاته في قلوب العارفين كان هذا قولاً بالحلول الخالص.

وقد وقع في ذلك طائفة من الصوفية حتى

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٠٦٤).

صاحب «منازل السائرين» في توحيده المذكور في آخر المنازل في مثل هذا الحلول، ولهذا كان أئمة القوم يحذرون من مثل هذا.

سئل «الجنيد» عن التوحيد فقال: هو إفراد الحدوث عن القدم. فبين أنه لابد للموحد من التمييز بين القديم الخالق والمحدث المخلوق، [٢٣١/ ٥] فلا يختلط أحدهما بالآخر، وهؤلاء يقولون في أهل المعرفة ما قالته النصارى في المسيح، والشيعة في أئمتها، وكثير من الحلولية والإباحية ينكر على الجنيد وأمثاله من شيوخ أهل المعرفة المتبعين للكتاب والسنة ما قالوه من نفي الحلول، وما قالوه في إثبات الأمر والنهي، ويرى أنهم لم يكملوا معرفة الحقيقة كما كملها هو وأمثاله من الحلولية والإباحية.

وأما القسم الرابع، فهم سلف الأمة وأئمتها؛ أئمة العلم والدين من شيوخ العلم والعبادة، فإنهم أثبتوا وآمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة كله من غير تحريف للكلم، أثبتوا أن الله ـ تعالى ـ فوق سمواته، وأنه على عرشه، بائن من خلقه وهم منه بائنون، وهو أيضًا مع العباد عمومًا بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية، وهو أيضًا قريب مجيب، ففي آية النَّجْوَى دلالة على أنه عالم بهم.

وكان النبي ﷺ يقول: «اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل»، فهو ـ سبحانه ـ مع المسافر في سفره ومع أهله في وطنه، ولا يلزم من هذا أن تكون ذاته مختلطة بذواتهم، كما قال: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ [الفتح: ٢٩]: أي «معه» على الإيمان، لا أن ذاتهم في ذاته بل هم مصاحبون له. وقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٤٦] يدل على موافقتهم في الإيمان وموالاتهم، فالله ـ تعالى ـ عالم بعباده وهو معهم أينما كانوا، وعلمه بهم من لوازم المعية؛ كما قالت المرأة: زوجي طويل النِّجَاد، عظيم الرَّماد، قريب البيت من الناد. فهذا كله [٢٣٢/ ٥] حقيقة، ومقصودها: أن تعرف لوازم ذلك وهو طول القامة، والكرم بكثرة الطعام، وقرب البيت من موضع الأضياف.

وفي القرآن: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ﴾ الآية [الزخرف: ٨٠]، فإنه يراد برؤيته وسمعه إثبات علمه بذلك، وأنه يعلم هل ذلك خير أم شر، فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات.

وكذلك إثبات القدرة على الخلق كقوله: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [العنكبوت:٢٢]، وقوله: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَا ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [العنكبوت:٤]، والمراد التخويف بتوابع السيئات ولوازمها من العقوبة والانتقام.

وهكذا كثير مما يصف الرب نفسه بالعلم، وبالأعمال، تحذيرًا، وتخويفًا، وترغيبًا للنفوس في الخير.

ويصف نفسه بالقدرة والسمع والرؤية والكتاب، فمدلول اللفظ مراد منه، وقد أريد أيضًا لازم ذلك المعنى؛ فقد أريد ما يدل عليه اللفظ في أصل اللغة بالمطابقة وبالالتزام، فليس اللفظ مستعملاً في اللازم فقط، بل أريد به مدلوله الملزوم وذلك حقيقة.

وأما لفظ «القرب» فقد ذكره تارة بصيغة المفرد، وتارة بصيغة الجمع، [٢٣٣/ ٥] فالأول إنما جاء في إجابة الداعي: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وكذلك في الحديث: «أربعوا على أنفسكم؛ فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عُنُق راحلته»، وجاء بصيغة الجمع في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وهذا مثل قوله: ﴿نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ﴾ [القصص: ٣]، ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ [يوسف: ٣]، ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ﴾ [القيامة: ١٨]، و﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة:١٧]، و﴿عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة:١٩] فالقرآن هنا حين يسمعه من جبريل، والبيان هنا بيانه لمن يبلغه القرآن.

ومذهب سلف الأمة وأئمتها وخلفها: أن النبي

ﷺ سمع القرآن من جبريل، وجبريل سمعه من الله ـ عز وجل.

وأما قوله: ﴿نَتْلُوا﴾ [القصص: ٣] و﴿نَقُصُّ﴾ [يوسف: ٣]، ﴿فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ﴾ [القيامة: ١٨]، فهذه الصيغة في كلام العرب للواحد العظيم الذي له أعوان يطيعونه، فإذا فعل أعوانه فعلاً بأمره قال: نحن فعلنا: كما يقول الملك: نحن فتحنا هذا البلد وهزمنا هذا الجيش، ونحو ذلك؛ لأنه إنما يفعل بأعوانه، والله ـ تعالى ـ رب الملائكة، وهم لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، ولا يعصون الله ما أمره ويفعلون ما يؤمرون، وهو مع هذا خالقهم وخالق أفعالهم وقدرتهم وهو غني عنهم، وليس هو كالملك الذي يفعل أعوانه بقدرة وحركة يستغنون بها عنه، فكان قوله لما فعله بملائكته: نحن فعلنا، أحق وأولى من قول بعض الملوك.

[٥/٢٣٤] وهذا اللفظ هو من «المتشابه»، الذي ذكر أن النصارى احتجوا به على النبي ﷺ، على التثليث، لما وجدوا في القرآن ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ﴾ [الفتح:١] ونحو ذلك، فذمهم الله حيث تركوا المحكم من القرآن، إن الإله واحد، وتمسكوا بالمتشابه الذي يحتمل الواحد الذي معه نظيره، والذي معه أعوانه الذين هم عبيده وخلقه، واتبعوا المتشابه يبتغون بذلك الفتنة، وهي فتنة القلوب بتوهم آلهة متعددة، وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم، فإنهما قولان للسلف وكلاهما حق.

فمن قال: إن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله قال: إن تأويله ما يؤول إليه وهو ما أخبر القرآن عنه في قوله: (إنا) و (نحن)، هم الملائكة الذين هم عباد الرحمن الذين يدبر بهم أمر السماء والأرض، وأولئك لا يعلم عددهم إلا الله، ولا يعلم صفتهم غيره، ولا يعلم كيف يأمرهم يفعلون إلا هو، قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] وكل من الملائكة وإن علم حال نفسه وغيره، فلا يعلم جميع الملائكة، ولا جميع ما خلق الله من ذلك.

ومن قال: إن الراسخين يعلمون تأويله قال: التأويل هو التفسير، وهو إعلام الناس بالخطاب.

فالراسخون في العلم يعلمون تفسير القرآن كله، وما بين الله من معانيه، كما استفاضت بذلك الآثار عن السلف، فالراسخون في العلم يعلمون أن قوله: [٥/٢٣٥] (نحن) أن الله فعل ذلك بملائكته، وإن كانوا لا يعرفون عدد الملائكة ولا أسماءهم ولا صفاتهم وحقائق ذواتهم، ليس الراسخون كالجهال الذين لا يعرفون (إنا) و (نحن)، بل يقولون ألفاظًا لا يعرفون معانيها، أو يجوزون أن تكون الآلهة ثلاثة متعددة، أو واحدًا لا أعوان له.

ومن هذا قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ﴾ [الزمر: ٤٢]؛ فإنه ـ سبحانه ـ يتوفاها برسله كما قال: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١]، ﴿يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١]؛ فإنه يتوفاها برسله الذين مقدمهم ملك الموت.

وقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٨] هو قراءة جبريل له عليه، والله قرأه بواسطة جبريل كما قال: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى:٥١]، فهو مكلم لمحمد بلسان جبريل وإرساله إليه، وهذا ثابت للمؤمنين، كما قال تعالى: ﴿قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ [التوبة: ٩٤]، وإنباء الله لهم إنما كان بواسطة محمد إليهم.

وكذلك قوله: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦]، ﴿وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [البقرة: ٢٣١]، فهو أنزل على المؤمنين بواسطة محمد ﷺ.

وكذلك ذوات الملائكة تقرب من ذات المحتضر، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]

فإنه ـ سبحانه ـ هو وملائكته يعلمون ما توسوس به نفس العبد، كما ثبت في الصحيحين[1]: «إذا هم العبد بحسنة فلم يعملها قال الله لملائكته: اكتبوها له حسنة، فإن عملها قال: اكتبوها له عشر حسنات، وإذا همَّ بسيئة» [٥/ ٢٣٦] إلى آخر الحديث. فالملائكة يعلمون ما يهم به من حسنة وسيئة، و «الهم» إنما يكون في النفس قبل العمل. وأبلغ من ذلك أن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، وهو يوسوس له بما يهواه فيعلم ما تهواه نفسه.

فقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ هو قرب ذوات الملائكة وقرب علم الله منه، وهو رب الملائكة والروح، وهم لا يعلمون شيئًا إلا بأمره؛ فذاتهم أقرب إلى قلب العبد من حبل الوريد، فيجوز أن يكون بعضهم أقرب إليه من بعض؛ ولهذا قال في تمام الآية: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝ مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٧، ١٨]، وهذا كقوله: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، فقوله: (إذ) ظرف، فأخبر أنهم ﴿أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ حين يتلقى المتلقيان، ما يقول (عن اليمين) قعيد (وعن الشمال) قعيد ثم قال: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ أي: شاهد لا يغيب.

فهذا كله خبر عن الملائكة، فقوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]، و«هو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»، فهذا إنما جاء في الدعاء لم يذكر أنه قريب من العباد في كل حال، وإنما ذكر ذلك في بعض الأحوال، وقد قال في الحديث: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[2].

وقال تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩]، والمراد القرب من الداعي في سجوده، كما قال: «وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء، فَقَمِنٌ أن يستجاب لكم»[3]، فأمر [٥/ ٢٣٧] بالاجتهاد في الدعاء في السجود مع قرب العبد من ربه وهو ساجد. وقد أمر المصلي أن يقول في سجوده: «سبحان ربي الأعلى»[4]. رواه أهل السنن.

وكذلك حديث ابن مسعود: «إذا سجد العبد فقال في سجوده: سبحان ربي الأعلى ثلاثًا فقد تم سجوده، وذلك أدناه»[5]. رواه أبو داود. وفي حديث حذيفة الذي رواه مسلم: أنه ﷺ صلى بالليل صلاة قرأ فيها بالبقرة، والنساء، وآل عمران، ثم ركع، ثم سجد نحو قراءته، يقول في ركوعه: «سبحان ربي العظيم»، وفي سجوده: «سبحان ربي الأعلى»[6] وذلك أن السجود غاية الخضوع والذل من العبد، وغاية تسفيله، وتواضعه بأشرف شيء فيه لله ـ وهو وجهه ـ بأن يضعه على التراب، فناسب في غاية سفوله أن يصف ربه بأنه الأعلى، والأعلى أبلغ من العلي؛ فإن العبد ليس له من نفسه شيء؛ هو باعتبار نفسه عدم محض، وليس له من الكبرياء والعظمة نصيب.

وكذلك في «العلو في الأرض» ليس للعبد فيه حق؛ فإنه ـ سبحانه ـ ذم من يريد العلو في الأرض، كفرعون، وإبليس. وأما المؤمن فيحصل له العلو بالإيمان، لا بإرادته له، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩].

فلما كان السجود غاية سفول العبد وخضوعه سبح اسم ربه الأعلى، فهو ـ سبحانه ـ الأعلى، والعبد

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٠١)، ومسلم (٣٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١١١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١١٠٢) بلفظ «فاجتهدوا في الدعاء» بدلاً من «فأكثروا فيه من الدعاء».

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٨٧١)، والنسائي (١٠٠٨)، والترمذي (٢٦٢). انظر «صحيح الجامع» (٤٧٣٤).

(٥) ضعيف: أخرجه أبو داود (٨٨٦)، وابن ماجه (٨٩٠)، والترمذي (٢٦١). انظر «ضعيف الجامع» (٥٢٥).

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٥٠) من حديث حذيفة رضي الله عنه.

الأسفل، كما أنه الرب، والعبد العبد، وهو الغني، والعبد [٥/٢٣٨] الفقير، وليس بين الرب والعبد إلا محض العبودية، فكلما كملها قرب العبد إليه؛ لأنه - سبحانه - برٌّ جوادٌ محسن يعطي العبد ما يناسبه، فكلما عظم فقره إليه كان أغنى، وكلما عظم ذله له كان أعز؛ فإن النفس - لما فيها من أهوائها المتنوعة وتسويل الشيطان لها - تبعد عن الله حتى تصير ملعونة بعيدة من الرحمة. و «اللعنة» هي البعد؛ ومن أعظم ذنوبها إرادة العلو في الأرض، والسجود فيه غاية سفولها؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠].

وفي الصحيح: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر»[١] وقال لإبليس: ﴿فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣]، وقال: ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلۡعُلۡيَا﴾ [التوبة: ٤٠]، فهذا وصف لها ثابت. لكن من أراد أن يُعلي غيرها جوهد، وقال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[٢].

و «كلمة الله» هي خبره، وأمره، فيكون أمره مطاعًا مقدمًا على أمر غيره، وخبره مصدق مقدم على خبر غيره، وقال: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٣٩] و «الدين» هو العبادة والطاعة والذل، ونحو ذلك، يقال: دِنْتُه فَدَانَ: أي ذللته فَذَلّ. كما قيل:

هو دان الرباب أذكر هو الدين دراكًا بغزوة وصيال
ثم دانت بعد الرباب وكانت كعذاب عقوبة الأقوال

[٥/٢٣٩] فإذا كانت العبادة والطاعة والذل له تحقق أنه أعلى في نفوس العباد عندهم كما هو الأعلى في ذاته، كما تصير كلمته هي العليا في نفوسهم كما هي العليا في نفسها، وكذلك التكبير يراد به أن يكون عند العبد أكبر من كل شيء، كما قال ﷺ لعَدِي بن حاتم: «يا عدي ما يَفِرُّك؟، أيفِرُّك أن يقال: لا إله إلا الله؟ فهل تعلم من إله إلا الله؟ يا عدي، ما يفِرُّك؟ أيفِرُّك أن يقال: الله أكبر؟ فهل من شيء أكبر من الله؟» وهذا يبطل قول من جعل أكبر بمعنى كبير.

وقد قال النبي ﷺ: «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد»[٣]، وهو الإسلام، وهو الاستسلام لله، لا لغيره، بأن تكون العبادة والطاعة له والذل، وهو حقيقة لا إله إلا الله.

ولا ريب أن ما سوى هذا لا يقبل، وهو - سبحانه - يطاع في كل زمان بما أمر به في ذلك الزمان، فلا إسلام بعد مبعث محمد ﷺ إلا فيما جاء به وطاعته، وهي ملة إبراهيم التي لا يرغب عنها إلا من سفه نفسه، وهو «الأمة» الذي يؤتم به، كما أن «القدوة» هو الذي يقتدى به، وهو «الإمام» كما في قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗا﴾ [البقرة: ١٢٤]، وهو «القانت»، والقنوت دوام الطاعة، وهو الذي يطيع الله دائمًا، والحنيف المستقيم إلى ربه دون ما سواه.

وقوله: «من تقرب إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا، ومن تقرب إلي ذراعًا [٥/٢٤٠] تقربت إليه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هَرْوَلَة»[٤]، فقرب الشيء من الشيء مستلزم لقرب الآخر منه، لكن قد يكون قرب الثاني هو اللازم من قرب الأول، ويكون منه أيضًا قرب بنفسه، فالأول كمن تقرب إلى مكة أو حائط الكعبة، فكلما قرب منه قرب الآخر منه من غير أن يكون منه فعل، والثاني كقرب الإنسان إلى من يتقرب هو إليه كما تقدم في هذا الأثر الإلهي، فتقرب العبد إلى الله وتقريبه له نطقت به نصوص متعددة، مثل قوله:

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٥) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٢٣)، ومسلم (٥٠٢٩) من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٤٣)، ومسلم (٦٢٨١) بلفظ «... والأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى، ودينهم واحد».

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٦٩٨١).

﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ [الإسراء:٥٧]، ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [الواقعة:٨٨]، ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين:٢٨]، ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء:١٧٢]، ﴿وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [آل عمران: ٤٥]، «وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه»[1] الحديث.

وفي الحديث: «أقرب ما يكون العبد من ربه في جَوْف الليل الآخر»[2].

وقد بسطنا الكلام على هذه الأحاديث ومقالات الناس في هذا المعنى في «جواب الأسئلة المصرية على الفتيا الحموية»، فهذا قرب الرب نفسه إلى عبده، وهو مثل نزوله إلى السماء الدنيا. وفي الحديث الصحيح: «إن الله يدنو عَشِية عَرَفَة»[3] الحديث، فهذا القرب كله خاص، وليس في الكتاب والسنة قط قرب ذاته من جميع المخلوقات في كل حال، فعلم بذلك بطلان قول الحلولية؛ فإنهم عمدوا إلى الخاص المقيد فجعلوه عامًّا مطلقًا، كما جعل إخوانهم «الاتحادية» ذلك في مثل قوله: «كنتُ سمعه»، وفي قوله: «فيأتيهم في صورة غير صورته»، وإن الله قال على لسان نبيه: «سمع الله لمن حمده».

[٥/ ٢٤١] وكل هذه النصوص حجة عليهم، فإذا فصل تبين ذلك، فالداعي والساجد يوجه روحه إلى الله، والروح لها عروج يناسبها، فتقرب من الله ـ تعالى ـ بلا ريب بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون الله ـ عز وجل ـ منها قريبًا قربًا يلزم من قربها، ويكون منه قرب آخر كقربه عشية عرفة، وفي جوف الليل، وإلى من تقرب منه شبرًا تقرب منه ذراعًا. وفي الزهد لأحمد عن عمران القصير؛ أن موسى ـ عليه السلام ـ قال: «يا رب، أين أبغيك؟ قال: ابغني عند المنكسرة قلوبهم، إني أدنو منهم كل يوم باعًا، لولا ذلك لانهدموا»، فقد يشبه هذا قوله: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»[4] إلى آخره.

وظاهره قوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] يدل على أن القرب نعته، ليس هو مجرد ما يلزم من قرب الداعي والساجد ودنوه عشية عرفة، هو لما يفعله الحاج ليلتذ من الدعاء، والذكر، والتوبة، وإلا فلو قدر أن أحدًا لم يقف بعرفة لم يحصل منه ـ سبحانه ـ ذلك الدنو إليهم؛ فإنه يباهي الملائكة بأهل عرفة، فإذا قدر أنه ليس هناك أحد لم يحصل؛ فدل ذلك على تقربهم إليه بسبب قربه منهم، كما دل عليه الحديث الآخر.

والناس في آخر الليل يكون في قلوبهم من التوجه والتقرب والرقة ما لا يوجد في غير ذلك الوقت، وهذا مناسب لنزوله إلى السماء الدنيا، وقوله: «هل من داع؟ هل من سائل؟ هل من تائب؟»[5].

ثم إن هذا النزول هل هو كدنوه عشية عرفة معلق بأفعال؟ فإن في بلاد [٥/ ٢٤٢] الكفر ليس فيهم من يقوم الليل فلا يحصل لهم هذا النزول، كما أن دنوه عشية عرفة لا يحصل لغير الحجاج في سائر البلاد؛ إذ ليس لهم وقوف مشروع، ولا مباهاة الملائكة، وكما أن تفتيح أبواب الجنة، وتغليق أبواب النار، وتصفيد الشياطين إذا دخل شهر رمضان ـ إنما هو للمسلمين الذين يصومونه لا الكفار الذين لا يرون له حرمة.

وكذلك اطلاعه يوم بدر وقوله لهم: «اعْمَلُوا ما شئْتُمْ» كان مختصًّا بأولئك أم هو عام؟ فيه كلام ليس هذا موضعه.

والكلام في هذا «القرب» من جنس الكلام في نزوله كل ليلة ودنوه عشية عرفة، وتكليمه لموسى من الشجرة، وقوله: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨]،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه النسائي (٥٧٢)، والترمذي (٣٥٧٩)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١١٧٣).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٣٣٥٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٩٠٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (١٨١٣) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما.

وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وذكرنا ما قاله السلف في ذلك، كحماد بن زيد، وإسحاق، وغيرهما، من أنه ينزل إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، وبينا أن هذا هو الصواب، وإن كان طائفة ممن يدعي السنة يظن خلو العرش منه، وقد صنف أبو القاسم عبدالرحمن بن منده في ذلك مصنفًا، وزَيف قول من قال: إنه ينزل ولا يخلو منه العرش، وضَعَّف ما نقل في ذلك عن أحمد في رسالة مُسَدَّد وقال: إنها مكذوبة على أحمد، وتكلم على راويها البردعي أحمد بن محمد وقال: إنّه مجهول لا يعرف في أصحاب أحمد.

«وطائفة» تقف، لا تقول: يخلو، ولا: لا يخلو، وتنكر على من يقول ذلك، [٥/٢٤٣] منهم الحافظ عبدالغني المقدسي، وأما من يتوهم أن السموات تنفرج ثم تلتحم، فهذا من أعظم الجهل، وإن وقع فيه طائفة من الرجال.

وأما من لا يعتقد أن الله فوق العرش، فهو لا يعتقد نزوله، لا بخلو ولا بغير خلو وقال بعض أكابرهم لبعض المثبتين: ينزل أمره. فقال: من عند من ينزل؟ أنت ليس عندك هناك أحد. أثبت أنه هناك ثم قل: ينزل أمره. وهذا نظير قول إسحاق بن راهويه بحضرة الأمير عبدالله بن طاهر.

والصواب قول السلف: أنه ينزل، ولا يخلو منه العرش، وروح العبد في بدنه لا تزال ليلاً ونهارًا إلى أن يموت، ووقت النوم تعرج وقد تسجد تحت العرش، وهي لم تفارق جسده، وكذلك «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وروحه في بدنه، وأحكام الأرواح مخالف لأحكام الأبدان؛ فكيف بالملائكة؟ فكيف برب العالمين؟

والليل يختلف، فيكون ثلثه بالمشرق قبل أن يكون ثلثه بالمغرب، ونزوله الذي أخبر به رسوله إلى سماء هؤلاء في ثلث ليلهم، وإلى سماء هؤلاء في ثلث ليلهم، لا يشغله شأن عن شأن، وكذلك قربه من الداعي المتقرب إليه والساجد لكل واحد بحسبه حيث كان وأين كان، والرجلان يسجدان في موضع واحد ولكل واحد قرب يخصه لا يشركه فيه الآخر.

[٥/٢٤٤] والنصوص الواردة فيها الهدى والشفاء، والذي بلغها بلاغًا مبينًا، هو أعلم الخلق بربه وأنصحهم لخلقه وأحسنهم بيانًا، وأعظمهم بلاغًا، فلا يمكن أحد أن يعلم ويقول مثل ما علمه الرسول وقاله، وكل منْ منَّ الله عليه ببصيرة في قلبه تكون معه معرفة بهذا، ثم قال تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [سبأ: ٦] وقال في ضدهم: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩].

وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد:٣] ضمن معنى العالي، كما قال: ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا أَن يَظْهَرُوهُ﴾ [الكهف: ٩٧]، ويقال: ظهر الخطيب على المنبر، وظاهر الثوب أعلاه، بخلاف بطانته. وكذلك ظاهر البيت أعلاه، وظاهر القول ما ظهر منه وبان، وظاهر الإنسان خلاف باطنه، فكلما علا الشيء ظهر؛ ولهذا قال: «أنت الظاهر فليس فوقك شيء»، فأثبت الظهور وجعل موجب الظهور أنه ليس فوقه شيء، ولم يقل: ليس شيء أبين منك ولا أعرف.

وبهذا تبين خطأ من فسر (الظاهر) بأنه المعروف كما يقوله من يقول: الظاهر بالدليل، الباطن بالحجاب، كما في كلام أبي الفرج وغيره، فلم يذكر مراد الله ورسوله، وإن كان الذي ذكره له معنى صحيح، وقال: «أنت الباطن فليس دونك شيء» فيهما معنى الإضافة، لابد أن يكون البطون والظهور لمن [٥/٢٤٥] يظهر ويبطن، وكان فيهما معنى التجلي، والخفاء، ومعنى آخر كالعلو في الظهور، فإنه ـ سبحانه ـ لا يوصف بالسُّفول.

وقد بسطنا هذا في الإحاطة، لكن إنما يظهر من الجهة العالية علينا، فهو يظهر علمًا بالقلوب وقصدًا له

ومعاينة إذا رؤي يوم القيامة، وهو باد عال ليس فوقه شيء، ومن جهة أخرى يبطن فلا يقصد منها ولا يشهد، وإن لم يكن شيء أدنى منه؛ فإنه من ورائهم محيط فلا شيء دونه ـ سبحانه.

❁❁❁

[٥/٢٤٦] فصل
في تمام الكلام في القرب

والرب ـ سبحانه ـ لا يشغله سمع عن سمع ولا تغلطه المسائل، بل هو ـ سبحانه ـ يكلم العباد يوم القيامة ويحاسبهم، لا يشغله هذا عن هذا.

قيل لابن عباس: كيف يكلمهم يوم القيامة كلهم في ساعة واحدة؟ قال: كما يرزقهم في ساعة واحدة، وقد قال ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه، كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر»(١).

والله ـ سبحانه ـ في الدنيا يسمع دعاء الداعين، ويجيب السائلين؛ مع اختلاف اللغات، وفنون الحاجات.

والواحد منا قد يكون له قوة سمع يسمع كلام عدد كثير من المتكلمين، كما أن بعض المقرئين يسمع قراءة عدة، لكن لا يكون إلا عددًا قليلًا قريبًا منه، والواحد منا يجد في نفسه قربًا ودنوًا وميلاً إلى بعض الناس الحاضرين والغائبين، دون بعض، ويجد تفاوت ذلك الدنو والقرب. والرب ـ تعالى ـ واسع عليم، وسع سمعه الأصوات كلها، وعطاؤه الحاجات كلها.

[٥/٢٤٧] ومن الناس من غلط فظن أن قربه من جنس حركة بدن الإنسان، إذا مال إلى جهة انصرف عن الأخرى، وهو يجد عمل روحه يخالف عمل بدنه، فيجد نفسه تقرب من نفوس كثير من الناس، من غير أن ينصرف قربها إلى هذا عن قربها إلى هذا. وكذلك يجد في نفسه خضوعًا لبعض الناس ومحبة ويجد فيها نأيًا وبعدًا عن آخرين، وارتفاعًا وإقبالاً على قوم، وإعراضًا عن قوم غير ما هو قائم بالبدن.

ففي الجملة: ما نطق به الكتاب والسنة من قرب الرب من عابديه وداعيه هو مقيد مخصوص؛ لا مطلق عام لجميع الخلق، فبطل قول الحلولية، كما قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] فهذا قربه من داعيه.

وأما قربه من عابديه ففي مثل قوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ [الإسراء: ٥٧].

وقوله: «ما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه»(٢) وقال: «من تقرب إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا»(٣) فهذا قربه إلى عبده، وقرب عبده إليه؛ ودنوه عشية عرفة إلى السماء الدنيا لا يخرج عن القسمين؛ فإنه ﷺ قال: «أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة»(٤) فدنوه لدعائهم.

وأما نزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة؛ فإن كان لمن يدعوه ويسأله ويستغفره، فإن ذلك الوقت يحصل فيه من قرب الرب إلى عابديه ما لا يحصل في غيره [٥/٢٤٨]، فهو من هذا، وإن كان مطلقًا فيكون بسبب الزمان؛ لكونه يصلح لهذا وإن لم يقع فيه.

ونظيره «ساعة الإجابة» يوم الجمعة. روي أنها مقيدة بفعل الجمعة، وهي من حين يصعد الإمام على المنبر إلى أن تنقضي الصلاة؛ ولهذا تكون مقيدة بفعل الجمعة، فمن لم يصل الجمعة لغير عذر ويعتقد وجوبها لم يكن له فيها نصيب، وأما من كانت عادته الجمعة ثم مرض أو سافر، فإنه يكتب له ما كان يعمل وهو صحيح مقيم، وكذلك

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٩٠٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٦٩٨١).

(٤) حسن: أخرجه الترمذي (٣٥٨٥) بلفظ: «خير الدعاء»، انظر «صحيح الجامع» (١١٠٢).

المحبوس ونحوه، فهؤلاء لهم مثل أجر من شهد الجمعة، فيكون دعاؤهم كدعاء من شهدها.

وقد تكون الرحمة التي تنزل على الحُجَّاج عَشِيَّةَ عَرَفَةَ وعلى من شهد الجمعة، تنتشر بركاتها إلى غيرهم من أهل الأعذار، فيكون لهم نصيب من إجابة الدعاء وحظ مع من شهد ذلك، كما في شهر رمضان، فهذا موجود لمن يحبهم ويحب ما هم فيه من العبادة، فيحصل لقلبه تقرب إلى الله، ويود لو كان معهم.

وأما الكافر والمنافق الذي لا يرى الحج برًّا، ولا الجمعة فرضًا وبرًّا، بل هو معرض عن محبة ذلك وإرادته، فهذا قلبه بعيد عن رحمة الله؛ فإن رحمة الله قريب من المحسنين، وهذا ليس منهم.

وروي في ساعة الجمعة أنها آخر النهار فيكون سببها الوقت.

وقد ثبت في الصحيح: «أن في الليل ساعة يستجاب الدعاء فيها كما في يوم الجمعة، وذلك كل ليلة، وأقرب ما يكون العبد من ربه في جوف الليل الآخر».

❊❊❊

[٥/٢٤٩] فصل

وأما قرب الرب من قلوب المؤمنين وقرب قلوبهم منه، فهذا أمر معروف لا يجهل؛ فإن القلوب تصعد إليه على قدر ما فيها من الإيمان والمعرفة، والذكر والخشية والتوكل، وهذا متفق عليه بين الناس كلهم، بخلاف القرب الذي قبله؛ فإن هذا ينكره الجهمي الذي يقول: ليس فوق السموات رب يعبد، ولا إله يصلى له ويسجد، وهذا كفر وفَنَدٌ.

والأول تنكره الكُلابية ومن يقول: لا تقوم الأمور الاختيارية به.

ومن أتباع الأشعري ـ من أصحاب أحمد وغيره ـ من يجعل الرضا، والغضب، والفرح، والمحبة هي الإرادة، وتارة يجعلونها صفات أخرى قديمة غير الإرادة، وهذا القرب الذي في القلب المتفق عليه هو قرب المثال العلمي في الحقيقة، وذلك مستلزم لمحبته؛ فإن من أحب شخصًا تمثل في قلبه، ووجده قريبًا إلى قلبه، وإذا ذكره حضر في قلبه، وقد يحصل للإنسان بمحبوبه المخلوق فناء عن نفسه، كما قال القائل:

غبت بك عني فظننتُ أنك أنّي

[٥/٢٥٠] ومنه قول القائل:

حاضر في القلب أُبصره ... لست أنساه فأذكره

وقول الآخر:

مثالك في عيني وذكرك في فمي ... ومثواك في قلبي فأين تغيب؟

وهذا هو «المثل الأعلى» الذي قال الله فيه: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [العنكبوت: ٤٧]، وكقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]، وهو «المثل» في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فإنه ـ سبحانه ـ لا يماثله شيء أصلاً، فنفسه المقدسة لا يماثلها شيء من الموجودات، وصفاتها لا يماثلها شيء من الصفات، وما في القلوب من معرفته لا يماثله شيء من المعارف، ومحبته لا يماثلها شيء، فله «المثل الأعلى» كما أنه في نفسه الأعلى.

وقد قال تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧]، ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٦٥] وغير ذلك.

[٥/٢٥١] ويشبه مثل هذا بمثل هذا، وذلك يتضمن تشبيه ذات هذا بذات هذا؛ فإن الخبر عن الأشياء إنما يكون بعد معرفتها، وهو ـ سبحانه ـ أخبر أولاً عن «المثل العلمي» الذي يسمى الصورة الذهنية، ثم إذا كان الخبر صادقًا فإنه يستدل به على أن الحقيقة مطابقة لما تصوره؛ ولهذا كان الناس إنما

يعبرون عن الشيء ويصفونه بما يعرفونه، وتتنوع أسماؤه عندهم لتنوع ما يعرفونه من صفاته.

ومن رأى الله ـ عز وجل ـ في المنام فإنه يراه في صورة من الصور بحسب حال الرائي، إن كان صالحًا رآه في صورة حسنة؛ ولهذا رآه النبي ﷺ في أحسن صورة.

و «المشاهدات» التي قد تحصل لبعض العارفين في اليقظة، كقول ابن عمر لابن الزبير ـ لما خطب إليه ابنته في الطواف ـ أتحدثني في النساء ونحن نتراءى الله ـ عز وجل ـ في طوافنا؟! وأمثال ذلك، إنما يتعلق بالمثال العلمي المشهود، لكن رؤية النبي ﷺ لربه فيها كلام ليس هذا موضعه؛ فإن ابن عباس قال: رآه بفؤاده مرتين. فالنبي ﷺ مخصوص بما لم يشركه فيه غيره.

وهذا المثال العلمي يتنوع في القلوب بحسب المعرفة بالله والمحبة له تنوعًا لا ينحصر؛ بل الخلق في إيمانهم بالله وكتابه ورسوله متنوعون، [٥/٢٥٢] فلكل منهم في قلبه للكتاب والرسول مثال علمي بحسب معرفته مع اشتراكهم في الإيمان بالله وبكتابه وبرسوله ـ فهم متنوعون في ذلك متفاضلون. وكذلك إيمانهم بالمعاد والجنة والنار وغير ذلك من أمور الغيب. وكذلك ما يخبر به الناس بعضهم بعضًا من أمور الغيب هو كذلك، بل يشاهدون الأمور ويسمعون الأصوات، وهم متنوعون في الرؤية والسماع، فالواحد منهم يتبين له من حال المشهود ما لم يتبين للآخر، حتى قد يختلفون فيثبت هذا ما لا يثبت الآخر، فكيف فيما أخبروا به من الغيب؟

والنبي ﷺ أخبرهم عن الغيب بأحاديث كثيرة وليس كلهم سمعها مفصلة، والذين سمعوا ما سمعوا ليس كلهم فهم مراده، بل هم متفاضلون في السمع والفهم كتفاضل معرفتهم، وإيمانهم بحسب ذلك حتى يثبت أحدهم أمورًا كثيرة والآخر لا يثبتها، لا سيما من علق بقلبه شبه النفاة، فهو ينفي ما أثبته الكتاب والسنة وما عليه أهل الحق.

وهذا يبين لك أن هؤلاء كلهم مؤمنون بالله وكتابه ورسوله واليوم الآخر ـ وإن كانوا متفاضلين في الإيمان ـ إلا من شاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى واتبع غير سبيل المؤمنين.

ثم هم يتفاضلون في العلم والإرادة، فإذا كان أحدهم أكثر محبة لله وذكرًا وعبادة، كان الإيمان عنده أقوى وأرسخ من حيث المحبة والعبادة لله، وإن كان لغيره من العلم بالأسماء والصفات ما ليس له.

[٥/٢٥٣] فصاحب المحبة والذكر والتأله، يحصل له من حضور الرب في قلبه وأنسه به ما لا يحصل لمن ليس مثله.

وكذلك الإيمان بالرسول، قد يكون أحد الشخصين أعلم بصفاته والآخر أكثر محبة له، وكذلك الأشخاص ـ المشهورون ـ قد يكون الرجل أعلم بما رأى، والآخر أكثر محبة له، و «الأرواح جنود مُجنَّدة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»[1] وتعارفها تناسبها، وتشابهها فيما تعلمه، وتحبه وتكرهه.

وكثير من هؤلاء العباد الذي يشهد قلبه الصورة المثالية ويفنى فيما شهده، يظن أنه رأى الله بعينه؛ لأنه لما استولى على قلبه سلطان الشهود ولم يبق له عقل يميز به، والمشاهد للأمور هو القلب، لكن تارة شاهدها بواسطة الحس الظاهر، وتارة بنفسه، فلا يبقى أيضًا يميز بين الشهودين، فإن غاب عن الفرق بين الشهودين ظن أنه رآه بعينه، وإن غاب عن الفرق بين الشاهد والمشهود ظن أنه هو، كما يحكي عن أبي يزيد أنه قال: «ليس في الجُبَّة إلا الله»، وكما قال الآخر: غبت بك عني؛ فظننتُ أنك أنِّي، وكان المحبوب قد ألقى نفسه في الماء، فألقى المحب نفسه خلفه.

وهذا كله، من قوة شهود القلب وضعف العقل،

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٨٧٦، ٦٨٧٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وذكره البخاري معلقًا (٣٣٣٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

بمنزلة ما يراه النائم؛ فإنه لغيبة عقله بالنوم يظن أن ما يراه هو بعينه الظاهرة، وما يسمعه يسمعه [٥/٢٥٤] بأذنه الظاهرة، وما يتكلم به بلسانه بالحس الظاهر، وعينه مغمضة، ولسانه ساكت. وقد يقوى تصوره الخيالي في النوم حتى يتصل بالحس الظاهر؛ فيبقى النائم يقرأ بلسانه ويتكلم بلسانه تبعًا لخياله، ومع هذا فعقله غائب لا يشعر بذلك، كما يحصل مثل ذلك للسكران والمجنون وغيرهما.

ولهذا جاءت الشريعة بأن القلم مرفوع عن النائم والمجنون والمغمى عليه، ولم يختلفوا إلا فيمن زال عقله بسبب مُحَرَّم.

وهذا يبين أن كل من أقر بالله فعنده من الإيمان بحسب ذلك، ثم من لم تقم عليه الحجة بما جاءت به الأخبار لم يكفر بجحده، وهذا يبين أن عامة أهل الصلاة مؤمنون بالله ورسوله ـ وإن اختلفت اعتقاداتهم في معبودهم وصفاته ـ إلا من كان منافقًا ـ يظهر الإيمان بلسانه ويبطن الكفر بالرسول ـ فهذا ليس بمؤمن، وكل من أظهر الإسلام ولم يكن منافقًا فهو مؤمن، له من الإيمان بحسب ما أوتيه من ذلك، وهو ممن يخرج من النار ولو كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان، ويدخل في هذا جميع المتنازعين في الصفات والقدر على اختلاف عقائدهم.

ولو كان لا يدخل الجنة إلا من يعرف الله كما يعرفه نبيه ﷺ، لم تدخل أمته الجنة؛ فإنهم ـ أو أكثرهم ـ لا يستطيعون هذه المعرفة، بل يدخلونها [٥/٢٥٥] وتكون منازلهم متفاضلة بحسب إيمانهم ومعرفتهم، وإذا كان الرجل قد حصل له إيمان يعرف الله به وأتى آخر بأكثر من ذلك عجز عنه لم يحمل ما لا يطيق، وإن كان يحصل له بذلك فتنة لم يحدث بحديث يكون له فيه فتنة.

فهذا أصل عظيم في تعليم الناس ومخاطبتهم بالخطاب العام بالنصوص التي اشتركوا في سماعها، كالقرآن والحديث المشهور، وهم مختلفون في معنى ذلك، والله أعلم، وصلى الله على محمد وآله وصحبه.

❁❁❁

[٥/٢٥٦] ـ سئل شيخ الإسلام أبو العباس أحمد ابن تيمية رحمه الله:

عن رجلين اختلفا في الاعتقاد. فقال أحدهما: من لا يعتقد أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ في السماء فهو ضال. وقال الآخر: إن الله ـ سبحانه ـ لا ينحصر في مكان، وهما شافعيان، فبيِّنوا لنا ما نتبع من عقيدة الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وما الصواب في ذلك؟

الجواب:

الحمد لله، اعتقاد الشافعي ـ رضي الله عنه ـ واعتقاد سلف الإسلام؛ كمالك، والثوري، والأوزاعي، وابن المبارك، وأحمد بن حنبل، وإسحاق ابن راهويه، وهو اعتقاد المشايخ المقتدى بهم كالفُضَيل بن عياض، وأبي سليمان الداراني، وسهل بن عبد الله التُّسْتُري، وغيرهم، فإنه ليس بين هؤلاء الأئمة وأمثالهم نزاع في أصول الدين.

وكذلك أبو حنيفة ـ رحمة الله عليه ـ فإن الاعتقاد الثابت عنه في التوحيد والقدر ونحو ذلك، موافق لاعتقاد هؤلاء، واعتقاد هؤلاء هو ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وهو ما نطق به الكتاب والسنة.

[٥/٢٥٧] قال الشافعي في أول خطبة «الرسالة»: الحمد لله الذي هو كما وصف به نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه. فبين ـ رحمه الله ـ أن الله موصوف بما وصف به نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ.

وكذلك قال أحمد بن حنبل: لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يثبتون له ما أثبته لنفسه من الأسماء الحسنى، والصفات العليا، ويعلمون أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]: لا في صفاته، ولا في ذاته، ولا في أفعاله. . . إلى أن قال: وهو الذي خلق

السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش، وهو الذي كلم موسى تكليمًا، وتجلَّى للجبل فجعله دكًّا، ولا يماثله شيء من الأشياء في شيء من صفاته، فليس كعلمه علم أحد، ولا كقدرته قدرة أحد، ولا كرحمته رحمة أحد، ولا كاستوائه استواء أحد، ولا كسمعه وبصره سمع أحد ولا بصره؛ ولا كتكليمه تكليم أحد، ولا كتجلِّيه تجلِّي أحد.

والله ـ سبحانه ـ قد أخبرنا أن في الجنة لحمًا ولبنًا، وعسلاً وماءً، وحريرًا وذهبًا.

وقد قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: ليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء.

[٥/٢٥٨] فإذا كانت هذه المخلوقات الغائبة ليست مثل هذه المخلوقات المشاهدة ـ مع اتفاقها في الأسماء ـ فالخالق أعظم عَلوًّا ومباينة لخلقه من مباينة المخلوق للمخلوق، وإن اتفقت الأسماء.

وقد سمى نفسه حيًّا عليمًا، سميعًا بصيرًا، وبعضها رءوفًا رحيمًا، وليس الحي كالحي، ولا العليم كالعليم، ولا السميع كالسميع، ولا البصير كالبصير، ولا الرءوف كالرءوف، ولا الرحيم كالرحيم.

وقال في سياق حديث الجارية المعروف: «أين الله؟» قالت: في السماء [(١)]، لكن ليس معنى ذلك أن الله في جوف السماء، وأن السموات تحصره وتحويه، فإن هذا لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل هم متفقون على أن الله فوق سمواته، على عرشه، بائن من خلقه، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

وقد قال مالك بن أنس: إن الله فوق السماء، وعلمه في كل مكان. إلى أن قال: فمن اعتقد أن الله في جوف السماء محصور محاط به، وأنه مفتقر إلى العرش، أو غير العرش ـ من المخلوقات ـ أو أن استواءه على عرشه كاستواء المخلوق على كرسيه ـ فهو ضال مبتدع جاهل، ومن اعتقد أنه ليس فوق السموات إله يعبد، ولا على العرش رب يصلَّى له ويُسجد، وأن محمدًا لم يُعرج به إلى ربه، ولا نزل القرآن من عنده ـ فهو معطل فرعوني، ضال [٥/٢٥٩] مبتدع. وقال ـ بعد كلام طويل ـ: والقائل الذي قال: من لم يعتقد أن الله في السماء فهو ضال، إن أراد بذلك: من لا يعتقد أن الله في جوف السماء، بحيث تحصره وتحيط به، فقد أخطأ.

وإن أراد بذلك: من لم يعتقد ما جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، من أن الله فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، فقد أصاب؛ فإنه من لم يعتقد ذلك يكون مكذبًا للرسول ﷺ، متبعًا لغير سبيل المؤمنين، بل يكون في الحقيقة معطلاً لربه نافيًا له؛ فلا يكون له في الحقيقة إله يعبده، ولا رب يسأله، ويقصده. وهذا قول الجهمية ونحوهم من أتباع فرعون المعطل. والله قد فطر العباد ـ عربهم وعجمهم ـ على أنهم إذا دعوا الله توجهت قلوبهم إلى العلو، ولا يقصدونه تحت أرجلهم.

ولهذا قال بعض العارفين: ما قال عارف قط: يا الله، إلا وجد في قلبه ـ قبل أن يتحرك لسانه ـ معنى يطلب العلو، لا يلتفت يمنةً ولا يسْرَة.

وذكر ـ من بعد كلام طويل ـ الحديث «كل مولود يولد على الفطرة...»[(٢)].

ولأهل الحلول والتعطيل في هذا الباب شبهات، يعارضون بها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. وما أجمع سلف الأمة وأئمتها، وما فطر الله عليه عباده، وما دلت عليه الدلائل العقلية الصحيحة؛ فإن هذه الأدلة كلها متفقة [٥/٢٦٠] على أن الله فوق مخلوقاته، عالٍ عليها، قد فطر الله على ذلك العجائز والصبيان والأعراب في الكتاب، كما فطرهم على الإقرار بالخالق ـ تعالى.

وقد قال ﷺ في الحديث الصحيح: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوِّدانِه، أو ينصِّرَانِه، أو يمجِّسانه، كما تُنْتَجُ البهيمة بهيمة جمعاء هل تُحسُّون

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٢٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥٨)، ومسلم (٦٩٣٠).

فيها من جَدْعَاء؟»[1] ثم يقول أبو هريرة: اقرءوا إن شيتم: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٠].

وهذا معنى قول عمر بن عبد العزيز: عليك بدين الأعراب والصبيان في الكُتَّاب، وعليك بما فطرهم الله عليه، فإن الله فطر عباده على الحق، والرسل بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها، لا بتحويل الفطرة وتغييرها.

وأما أعداء الرسل ـ كالجهمية الفرعونية ونحوهم ـ فيريدون أن يغيروا فطرة الله، ويوردون على الناس شبهات بكلمات مشتبهات، لا يفهم كثير من الناس مقصودهم بها، ولا يحسن أن يجيبهم.

وأصل ضلالتهم: تَكَلُّمُهم بكلمات مجملة، لا أصل لها في كتابه، ولا سنة رسوله، ولا قالها أحد من أئمة المسلمين، كلفظ التَّحَيز والجسم، والجهة ونحو ذلك.

فمن كان عارفًا بحَلِّ شبهاتهم بينها، ومن لم يكن عارفًا بذلك فليعرض عن كلامهم، ولا يَقْبَلُ إلا ما جاء به الكتاب والسنة، كما قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ [٥/٢٦١] يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨]. ومن يتكلم في الله وأسمائه وصفاته بما يخالف الكتاب والسنة، فهو من الخائضين في آيات الله بالباطل.

وكثير من هؤلاء يَنْسِبُ إلى أئمة المسلمين ما لم يقولوه؛ فينسبون إلى الشافعي، وأحمد بن حنبل، ومالك، وأبي حنيفة من الاعتقادات ما لم يقولوا. ويقولون لمن اتبعهم: هذا اعتقاد الإمام الفلاني؛ فإذا طولبوا بالنقل الصحيح عن الأئمة تبين كذبهم.

وقال الشافعي: حكمي في أهل الكلام: أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام.

قال أبو يوسف القاضي: من طلب الدِّين بالكلام تزندق.

قال أحمد: ما ارْتَدَى أحد بالكلام فأفلح.

قال بعض العلماء: المُعَطِّل يعبد عَدَمًا، والممثِّل يعبد صنمًا. المعطل أعمى، والممثل أعشى، ودين الله بين الغالي فيه والجافي عنه.

وقد قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، والسنة في الإسلام كالإسلام في الملل.

انتهى، والحمد لله رب العالمين.

❁❁❁

[٥/٢٦٢] ـ سئل شيخ الإسلام

عمن يعتقد «الجهة»: هل هو مبتدع أو كافر أو لا؟

فأجاب:

أما من اعتقد الجهة؛ فإن كان يعتقد أن الله في داخل المخلوقات تحويه المصنوعات، وتحصره السموات، ويكون بعض المخلوقات فوقه، وبعضها تحته، فهذا مبتدع ضال.

وكذلك إن كان يعتقد أن الله يفتقر إلى شيء يحمله ـ إلى العرش، أو غيره ـ فهو أيضًا مبتدع ضال. وكذلك إن جعل صفات الله مثل صفات المخلوقين، فيقول: استواء الله كاستواء المخلوق، أو نزوله كنزول المخلوق، ونحو ذلك، فهذا مبتدع ضال؛ فإن الكتاب والسنة مع العقل دلت على أن الله لا تماثله المخلوقات في شيء من الأشياء، ودلت على أن الله غني عن كل شيء، ودلت على أن الله مباين للمخلوقات عالٍ عليها.

وإن كان يعتقد أن الخالق ـ تعالى ـ بائن عن المخلوقات، وأنه فوق سمواته على عرشه بائن من مخلوقاته، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، وأن الله غني عن العرش وعن كل ما سواه، لا يفتقر إلى شيء من [٥/٢٦٣] المخلوقات، بل هو مع استوائه على عرشه يحمل العرش وحملة العرش

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥٨)، ومسلم (٦٩٢٦).

بقدرته، ولا يمثل استواء الله باستواء المخلوقين؛ بل يثبت لله ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات، وينفي عنه مماثلة المخلوقات، ويعلم أن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا أفعاله ـ فهذا مصيب في اعتقاده موافق لسلف الأمة وأئمتها.

فإن مذهبهم أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، فيعلمون أن الله بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه خلق السموات والأرض، وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش، وأنه كلم موسى تكليمًا، وتَجَلَّى للجبل فجعله دكًّا هشيمًا.

ويعلمون أن الله ليس كمثله شيء في جميع ما وصف به نفسه، وينزهون الله عن صفات النقص والعيب، ويثبتون له صفات الكمال، ويعلمون أنه ليس له كفوًا أحد في شيء من صفات الكمال.

قال نعيم بن حماد الخزاعي:

من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهًا، والله أعلم.

❁❁❁

[٥/ ٢٦٤] حكاية مناظرة في الجِهة والتحيز

صورة ما طلب من الشيخ تقي الدين ابن تيمية ـ رحمه الله ورضي عنه ـ حين جيء به من دمشق على البريد، واعتقل بالجب بقلعة الجبل، بعد عقد المجلس بدار النيابة، وكان وصوله يوم الخميس السادس والعشرين من شهر رمضان، وعقد المجلس يوم الجمعة السابع والعشرين منه بعد صلاة الجمعة، وفيه اعتقل رحمة الله عليه!

وصورة ما طلب منه أن يعتقد نفي الجهة عن الله، والتحيز؛ وألا يقول: إن كلام الله حرف وصوت قائم به، بل هو معنى قائم بذاته، وإنه ـ سبحانه وتعالى ـ لا يشار إليه بالأصابع إشارة حسية، ويطلب منه ألا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها إلى البلاد، ولا في الفتاوى المتعلقة بها.

فأجاب عن ذلك:

أما قول القائل: يطلب منه أن يعتقد نفي الجهة عن الله والتحيز، فليس في كلامي إثبات هذا اللفظ؛ لأن إطلاق هذا اللفظ نفيًا بدعةٌ، وأنا لم أقل إلا ما جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه الأمة.

فإن أراد قائل هذا القول: أنه ليس فوق السموات رب، ولا فوق العرش [٥/ ٢٦٥] إله، وأن محمدًا لم يعرج به إلى ربه، وما فوق العالم إلا العدم المحض، فهذا باطل، مخالف لإجماع سلف الأمة.

وإن أراد بذلك: أن الله لا تحيط به مخلوقاته، ولا يكون في جوف الموجودات، فهذا مذكور مصرح به في كلامي، فإني قائله، فما الفائدة في تجديده؟

وأما قول القائل: لا يقول: إن كلام الله حرف وصوت قائم به، بل هو معنىً قائمٌ بذاته، فليس في كلامي هذا أيضًا، ولا قلته قط، بل قول القائل: إن القرآن حرف وصوت قائم به، بدعة، وقوله معنى قائم بذاته بدعة، لم يقل أحد من السلف، لا هذا ولا هذا، وأنا ليس في كلامي شيء من البدع، بل في كلامي ما أجمع عليه السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق.

وأما قول القائل: لا يشار إليه بالأصابع إشارة حسية، فليس هذا اللفظ في كلامي، بل في كلامي إنكار ما ابتدعه المبتدعون من الألفاظ النافية، مثل قوله إنه لا يشار إليه، فإن هذا النفي ـ أيضًا ـ بدعة.

فإذا أراد القائل: أنه لا يشار إليه من أن الله ليس محصورًا في المخلوقات، وغير ذلك من المعاني الصحيحة: فهذا حق؛ وإن أراد أن من دعا الله لا يرفع إليه يديه؛ فهذا خلاف ما تواترت به السنن عن النبي ﷺ. وما فطر الله عليه عباده من رفع الأيدي إلى الله في الدعاء.

وقال النبي ﷺ: «إن الله يستحيي من عبده إذا رفع يديه أن يردهما صفرًا»(١).

[٥/ ٢٦٦] وإذا سمى المسمي ذلك إشارة حسية، وقال: إنه لا يجوز، لم يقبل ذلك منه.

وأما قول القائل: لا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام: فأنا ما فاتحت عاميًا في شيء من ذلك قط.

وأما الجواب بما بعث الله به رسوله للمسترشد المستهدي؛ فقد قال النبي ﷺ: «من سئل عن علم يعلمه فكتمه، ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار»(٢).

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩]. ولا يؤمر العالم بما يوجب لعنة الله عليه، والله أعلم، والحمد لله رب العالمين.

❊❊❊

[٥/ ٢٦٧] سئل شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ عن هذه الأبيات:

يا سادة العلماء: أفتونا بما
يشفي الغليل فماء صبري آسن
عن قول ناظم عِقْد أصل عقيدة
في حق حق الحق ليس يداهن
يا منكرًا أن الإله مباين
للخلق يا مفتون بل يا فاتن!
هب الله ضللت فأين أنت؟ فإن تكن
أنت المباين فهو أيضًا بائن
أو قلت: لست مباينًا: قلنا: إذن
فبالاتحاد أو الحلول تشاحن
أو قلت: يلزم منه شيء داخلًا
قلنا: نعم ما الرب فينا ساكن
إن قلت: يلزم أنه في حيز
أو صار في جهة فعقلك واهن
فلقد كذبت فإنه لا حيز
إلا مكان وهو منه بائن
وكذا الجهات فإنها عدمية
في حقه والحق في ذا بائن
[٥/ ٢٦٨]
إذ ليس فوق الحق ذات غيره
حتى تقدر وهو فيها قاطن
أو قلت: ما هو داخل أو خارج
هذا يدل بأن ما هو كائن
إذ قد جمعت نقائصًا ووصفته
عدمًا بما هل أنت عنها ضاعن
ما قال: ما هو ظاهر أو باطن
لكنه هو ظاهر هو باطن
فارجع وتب من قال مثلك إنه
لمعطل والكفر فيه كامن

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (١٤٨٨)، وابن ماجه (٣٨٦٥)، والترمذي (٣٥٥٦)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١٧٥٧).

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٢٦٦)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٦٢٨٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وتفضلوا بجوابه من نظمكم
هل صادق فيا ادعى أو ماين
فصلاً بفصل ظاهر فالله للـ
ـمفتي المصيب بخير آخر ضامن

فأجاب ـ رضي الله عنه ـ:

الحمد لله رب العالمين.

جواب المنازعين عن مثل هذا الكلام أنهم يقولون:

هذا الكلام يتضمن شيئين:

أحدهما: الاستدلال على أن الرب ـ تعالى ـ مباين للعالم خارج عنه.

والثاني: الجواب عن حجة من نفى ذلك، واستدل بأن ذلك يستلزم القول بالتحيز والجهة وهما باطلان، بطلان اللازم يقتضي بطلان الملزوم.

فأما استدلاله، فإن مضمونه أنك إما أن تكون مباينًا للخالق، وإما أن لا تكون مباينًا، فإن قلت: إنك مباين لزم ـ أيضًا ـ أن يكون مباينًا لك؛ لأن [٥/٢٦٩] المباينة من باب المفاعلة، التي يلزم من ثبوتها من أحد الجانبين ثبوتها في الجانب الآخر عقلاً، وكذلك هو في اللغة إلا في مواضع قيل: إنها مستثناة، بل متأولة، مثل قولهم:

عاقبت اللص، وداقت النعل، وعافاك الله، ونحو ذلك.

فإن قلت: لست مباينًا له، لزمك القول بالحلول أو الاتحاد؛ فإنه ما لم يكن مباينًا لغيره متميزًا عنه كان مجامعًا له مداخلاً له، بحيث هو يحايثه ويجامعه ويداخله، كما تحايث الصفة محِلَّها الذي قامت به والصفة المشاركة لها بالقيام به؛ فإن التفاحة مثلاً طعمها ولونها ليس هو بمباين لها، بل هو محايث لها ومجامع لها، وذلك الطعم محايث اللون، والمباينة هي المفارقة وهي ضد المجامعة، فلما كانت الصفة التي تسمى العرض تحايث محلها ـ الذي يسمى الجسم ـ وتحايث عرضًا آخر، كان من المعلوم أن مثل هذا منتف عن الله ـ سبحانه وتعالى؛ فإنه ليس بعَرَض ولا صفة من الصفات، بل هو قائم بنفسه مستغن عن مَحِل يقوم به، فلا يجوز عليه محايثة المخلوقات والحلول؛ إذ القول بنفي الجسم مع إثبات هذا التقسيم تناقض بَيِّنٌ.

وإذا كان هذا القول مستلزمًا للتجسيم، لزمه ما يلزم القائلين بالتجسيم، وقد خاطب نفاة ذلك بأنهم مفتونون وفاتنون، وادعى أن من قال ذلك فإنه معطل، وأن «الكفر في قوله كامن». وهذا يستلزم تكفير من نفى التجسيم، وقد علم ما في القول من الوبال العظيم.

قالت المثبتة: نحن نجيبكم بجوابين: إجمالي وتفصيلي.

[٥/٢٧٠] أما الجواب الإجمالي: فإنا نقول:

قولكم: «لا نسلم أن هذه القضية ضرورية» منع غير مقبول؛ فإن المقدمات الضرورية لا يجوز منعها، ولو جاز منع الضروريات لم يمكن الاستدلال ولا إقامة حجة على منكر؛ فإن المستدل غايته أن يستدل بدليل مؤلف من مقدمات ضرورية، فلو جاز منع الضرورية لم يصح الاستدلال، وكذلك ما ذكره من الاستدلال على أنها ليست بضرورية، أو ليست بصحيحة لا يقبل أيضًا؛ فإن الضروريات هي الأصل للنظريات، فلو جاز القدح في الضروريات بالنظريات لكان ذلك قدحًا في الأصل بفرعه، وذلك يستلزم بطلان الفرع والأصل جميعًا؛ فإن الفرع إذا كان فاسدًا لم تجز المعارضة به، وإن كان صحيحًا لزم أن يكون أصله صحيحًا، فلا يجوز أن يكون قادحًا في الأصل.

فثبت أنه على التقديرين لا يجوز معارضة الضروريات بالنظريات.

فإن قيل: فهب أنه لا يجوز في المقدمات الضرورية أن تمانع، ولا أن تعارض بالنظريات؛ فإذا ادعى المستدل على أن المقدمة ضرورية، فهل يكون قوله حجة على مناظره؟

قيل: ليس مجرد دعواه الضرورية حجة على خصمه، لكن من علم أن القضية ضرورية فقد حصل له العلم بذلك، وهو لا يكابر نفسه، وسواء علمها غيره أو لم يعلمها، وسواء سلمها له أو نازعه فيها. فما علمه هو ضرورة لا يمكنه أن يشك فيه.

[٥/ ٢٧١] وأما طريق إلزامه لمنازعه، فإنه يستشهد على ذلك بتسليم أرباب العقول السليمة، التي لم يعارضها عقد ولا قصد يخالف فطرتها، فإذا كان أهل العقول السليمة، التي لا هوى لها ولا اعتقاد يخالف ذلك، تُقِرُّ بأن هذه القضية معلومة عندهم بالضرورة، علم أن الأمر كذلك، وأن المنازع فيها قد غيرت فطرته التي فطر عليها لاعتقاد أو هوى، فإن الحس كما قد يعرض له ما يوجب غلطه، فكذلك العقل يعرض له ما يوجب غلطه.

ومما يبين أن هذه القضية حق، أن جميع الكتب المنزلة من السماء وجميع الأنبياء جاءوا بما يوافقها لا بما يخالفها، وكذلك «سلف هذه الأمة» من الصحابة والتابعين وتابعيهم يوافقون مقتضاها، لا يخالفونها. ولم يخالف هذه القضية الضرورية من له في الأمة لسان صدق؛ بل أكثر أهل الكلام والفلسفة يقولون بموجبها، وإنما خالفها طائفة من المتفلسفة، وطائفة من المتكلمين؛ كالمعتزلة ومن اتبعهم، والذين خالفوها عقلاؤهم وعلماؤهم، تناقضوا في ذلك، وادعوا الضرورة في قضايا من جنسها وهي أبين منها، ومن أنكر منهم ذلك أدى به الأمر إلى جحد عامة الضروريات، والحسيات.

فالمنكر لهذه القضية الضرورية هو بين أمرين: إما أن يستلزم جحد عامة الضروريات.

وإما أن يقر بقضايا ـ من جنسها ضرورية ـ دون هذه في القوة والجلاء.

يبين ذلك أن الذين قالوا: إن الخالق ـ سبحانه ـ ليس هو جسمًا ولا متحيزًا تنازعوا بعد ذلك: هل هو فوق العالم، أم ليس فوق العالم؟ فقال طوائف [٥/ ٢٧٢] كثيرة: هو فوق العالم، بل هو فوق العرش، وهو مع هذا ليس بجسم، ولا متحيز. وهذا يقوله طوائف من الكُلابية والكرَّامية والأشعرية، وطوائف من أتباع الأئمة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية، وأهل الحديث والصوفية. وهذا هو الذي حكاه الأشعري عن أهل الحديث والسنة.

وقال طوائف منهم: ليس فوق العالم شيء أصلاً، ولا فوق العرش شيء. وهذا قول الجهمية والمعتزلة، وطوائف من متأخري الأشعرية، والفلاسفة النفاة، والقرامطة الباطنية، أو أنه في كل مكان بذاته، كما يقول ذلك طوائف من عبادهم ومتكلميهم، وصوفيتهم وعامتهم.

ومنهم من يقول: ليس هو داخلاً فيه ولا خارجًا عنه، ولا حالًا فيه، وليس في مكان من الأمكنة. فهؤلاء ينفون عنه الوصفين المتقابلين جميعًا، وهذا قول طوائف من متكلميهم ونظارهم.

(والأول) هو الغالب على عامتهم وعبادهم وأهل المعرفة والتحقيق منهم.

(والثاني) هو الغالب على نظارهم ومتكلميهم وأهل البحث منهم والقياس فيهم.

وكثير منهم يجمع بين القولين، ففي حال نظره وبحثه يقول بسلب الوصفين المتقابلين كليهما، فيقول: لا هو داخل العالم ولا خارجه. وفي حال تعبده وتألهه يقول بأنه في كل مكان ولا يخلو منه شيء، حتى يصرحون [٥/ ٢٧٣] بالحلول في كل موجود ـ من البهائم وغيرها ـ بل بالاتحاد بكل شيء، بل يقولون بالوحدة، التي معناها: أنه عين وجود الموجودات.

وسبب ذلك: أن الدعاء والعبادة والقصد والإرادة والتوجه يطلب موجودًا، بخلاف النظر والبحث والكلام؛ فإن العلم والكلام والبحث والقياس والنظر يتعلق بالموجود والمعدوم، فإذا لم يكن القلب في عبادة وتوجه ودعاء سهل عليه النفي والسلب، وأعرض عن الإثبات، بخلاف ما إذا كان في حال الدعاء والعبادة فإنه يطلب موجودًا يقصده، ويسأله ويعبده، والسلب لا يقتضي إلا النفي والعدم، فلا ينفي في السلب ما يكون مقصودًا أو معبودًا.

فالمخالف لهذا النَّظْم إذا كان من النفاة لمتقابلين يقول: أنا أقول: لا هو مباين ولا أقول بالحلول والاتحاد، فلمَ قلت: إني إذا لم أقل بالمباينة يلزمني القول بالحلول أو الاتحاد؟ هذا هو الذي يقوله أئمة النفاة لمثل هذا الناظم، وحينئذ فيقول المثبتة القائلون بالمباينة والخروج ـ ومن قال من النفاة إنه في كل مكان ـ وهو الظاهر من قولهم وقول محققيهم وعارفيهم ـ: نحن نعلم بالضرورة أن الموجود إما أن يكون مباينًا لغيره، وإما أن يكون محايثًا، ونعلم بالضرورة أن من أثبت موجودين ليس أحدهما داخلاً في الآخر ـ محايثًا ولا خارجًا عنه ـ مباينًا له ـ فقد خالف ضرورة العقل؛ وهذا العلم مركوز في فطر جميع الناس، إلا من يقلد قول النفاة.

[٥/٢٧٤] ونفي هذين جميعًا هو من أقوال القرامطة الباطنية الذين هم أئمة الجهمية؛ فإن جَهْمًا مع القرامطة وغلاة المتفلسفة يقولون: لا نقول: هو شيء، ولا ليس بشيء، كما يقولون: لا نقول: هو موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، ولا قديم، ولا محدث، وأمثال ذلك.

وهذه المقالات فسادها معلوم بالضرورة العقلية، وإن كان قد تواطأ عليها جماعة كثيرة؛ فإن الجماعة الذين يقلدون مذهبًا تلقاه بعضهم عن بعض ـ يجوز اتفاقهم على جحد الضروريات، كما يجوز الاتفاق على الكذب مع المواطأة والاتفاق؛ ولهذا يوجد في أهل المذاهب الباطلة كالنصارى والرافضة والفلاسفة من يصر على القول الذي يعلم فساده بالضرورة.

وإنما الممتنع ما يمتنع على «أهل التواتر» وهو اتفاق الجماعة العظيمة على الكذب من غير مواطأة ولا اتفاق، فيمتنع عليهم جحد ما يعلم ثبوته بالاضطرار، وإثبات ما يعلم نفيه بالاضطرار؛ لأن هذا اتفاق على الكذب، وأهل التواتر لا يتصور منهم الكذب، فأما إذا لقنوا قولاً بشبهة وحجج واعتقدوا صحته جاز أن يصروا على اعتقاده، وإن كان مخالفًا لضرورة العقل، وإن كانوا جماعة عظيمة؛ ولهذا يطبع الله على قلوب الكفار فلا يعرفون الحق، قال الله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥].

[٥/٢٧٥] وإنما تؤخذ الضروريات من القلوب السليمة، والعقول المستقيمة، التي لم تمرض بما تقلدته من العقائد وتعودته من المقاصد.

والمثبتة يقولون: من ذكر له قول النفاة ـ من أجناس بني آدم السليمة الفِطَر ـ علم بالضرورة فساده، وكلما كان أذكى واحد ذهنًا كان علمه بفساده أشد، بل هم يقولون: إن العلم بالقضية المعينة المطلوب إثباتها «وهو علو الله ـ تعالى ـ على العالم» معلوم بالفطرة والضرورة، ويعلمون بطلان نقيضها بالفطرة والضرورة، فيعلمون بالضرورة القضية العامة والقضية الخاصة، فيعلمون أن الخالق فوق العالم، ويعلمون امتناع وجود موجودين ليس أحدهما مباينًا للآخر ولا مداخلاً له، ويعلمون أنه إذا لم يكن مباينًا كان مداخلاً محايثًا، فيلزم الحلول والاتحاد.

ولا ريب أن هذا هو الذي عليه جماهير الأمم من بني آدم، أما من يثبت العلو والمباينة فقوله ظاهر، وأما الذين لا يقرون بالعلو والمباينة، فجمهورهم لا يعلمون ضد ذلك إلا أنه في كل مكان، ولو عرض عليهم نفي هذا وهذا لم يتصوروه ولم يعقلوه، وبهذا

احتج أهل الحلول والاتحاد ـ من محققيهم ـ كالصدر القونوي وأمثاله ـ على نفاة ذلك منهم، فقال: قد سلمتم لنا أنه ليس خارج العالم ولا مباينًا له، وما لم يكن كذلك لم يعقل إلا أن يكون وجود الممكنات، أو في وجود الممكنات؛ إذ لا يعقل إلا هذا، أو هذا. ثم هذا وأمثاله يقولون: هو الوجود المطلق، وإن فرق ما بينه وبين الأشياء فرق ما بين [٥/٢٧٦] المطلق والمعين، وهذا يشبه الفرق بين جنس الإنسان وأعيان الناس، وجنس الحيوان وأعيان الحيوان، فيكون الرب مثل الجنس أو العَرَض العام لسائر الموجودات.

ومعلوم أن هذا لا يكون له وجود متميز بنفسه مباين للمخلوقات، إذ الكليات ـ كالجنس، والنوع والفصل، والخاصة والعرض العام ـ لا توجد في الخارج منفصلة عن الأعيان الموجودة، وهذا معلوم بالضرورة ومتفق عليه بين العقلاء، وإنما يحكى الخلاف في ذلك عن شيعة (أفلاطون) ونحوه: الذين يقولون بإثبات (المثل الأفلاطونية) وهي الكليات المجردة عن الأعيان خارج الذهن وعن شيعة (فيثاغورث) في إثبات العدد المطلق خارج الذهن، والمعلم الأول (أرسطو) وأتباعه متفقون على بطلان قول هؤلاء وهؤلاء، فلو ظنوا أن الباري تعالى هو الوجود المطلق بهذا الاعتبار لوقعوا فيما فروا منه، فإن هذا يستلزم مباينته لوجود المخلوقات وانفصاله عنها، مع أن عاقلاً لا يقول: إن صفة تكون مبدعة للموصوف، ولا إن الكليات هي المبدعة لمعيناتها.

والمقصود هنا أن جماهير الخلائق من مثبتة علو الله على خلقه ومن نفاة ذلك على اختلاف أصنافهم يقولون بإثبات هذا التقسيم والحصر، وهو أن الشيء إما أن يكون مباينًا لغيره وإما أن يكون محايثًا مداخلاً، فإذا انتفى أحدهما ثبت الآخر، ويقولون: إن هذا معلوم بالضرورة، قال النفاة: لا نسلم أن هذه القضية [٥/٥٧٧] ضرورية، بدليل أنا نعقل الإنسانية المشتركة بين الأناسي وغيرها من الكليات المعقولة وغيرها وليست داخل العالم ولا خارجه، وأيضًا فإن أرسطو وأتباعه من الفلاسفة، وطائفة من أهل الكلام أثبتوا أن النفس الناطقة كذلك، والعقول والنفوس، ولا يكونوا قائلين بما يعلم فساده بالضرورة.

وأيضًا فإن العقل الصريح يعلم تقسيم الشيء إلى مباين ومحايث، وما ليس بمباين ولا محايث، وتقسيمه إلى داخل وخارج، وما ليس بداخل ولا خارج، وتقسيمه إلى متحيز وقائم بالمتحيز، وما ليس بمتحيز ولا قائم بمتحيز، ولا يعلم فساد هذا التقسيم بالاضطرار، كما يعلم أن الواحد نصف الاثنين.

وأيضًا فهذا الذي ذكرتموه من لزوم المباينة والمحايثة والدخول والخروج إنما يعقل فيما هو جسم متحيز فإذا قدرنا متحيزين لزم أن يكون أحدهما إما داخلًا في الآخر أو خارجًا منه، فأما إذا قدرنا موجودًا ليس بجسم ولا متحيز يمنع أن يكون مباينًا لغيره ولا محايثًا له، ولا داخلاً فيه ولا خارجًا عنه بل ينفي عن القسمين، وحينئذ فهذا التقسيم والحصر يستلزم كون الباري جسمًا متحيزًا في جهة وذلك باطل.

ولا نريد بالتحيز أن يكون قد أحاط به حيز وجودي كما أجاب عنه الناظم ولا بالجهة أن يكون في (أين) موجود كما أجاب الناظم أيضًا، بل نريد بالتحيز الذي في الجهة أن يكون بحيث يشار إليه بالحس أنه هاهنا، أو هناك، [٥/٢٧٨] ولا ريب إنما كان فوق العالم فلا بد أن يشار إليه بأنه هناك، وهذا هو القول بالتحيز والجهة عندنا.

وإذا كان هذا التقسيم مستلزمًا لإثبات الجهة والتحيز لم يكن هذا التقسيم صحيحًا إلا أن يكون القول بالجهة والتحيز صحيحًا، والناظم لم يذكر دليلاً على صحة القول بالتحيز والجهة والجسم.

ثم نقول: الأدلة النظرية الدالة على نفي التحيز والجهة والجسم تنفي صحة هذا التقسيم والحصر، فإنه إذا قدر موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا في جهة أمكن أن يعقل أنه ليس مباينًا لغيره ولا محايثًا له، وإذا كان كذلك فكلما ينفي القول بالتجسيم يبطل هذا الاستدلال.

وكذلك (الاتحاد) فإن الاتحاد إذا كان مع بقاء الاثنين على ما كانا عليه فلا اتحاد بل هل هما اثنان باقيان على صفاتها كما كانا، وإن عني به استحالة إلى نوع ثالث كما يتحد الماء واللبن، والماء والخمر فيصيران نوعًا ثالثًا لا هو ماء محض ولا لبن محض، فهذا لا يكون إلا بعد استحالة أحدهما وفساد يعرض لذاته، والله تعالى منزه عن ذلك؛ فإنه هو واجب الوجود بنفسه، قديم بذاته وصفاته، لا يجوز عليه عدم شيء من صفاته، فيمتنع في حقه الاستحالة والفساد بمضمون الدليل أن المخلوق إما أن يكون مباينًا للخالق والخالق مباين، وإما أن يلزم الحلول والاتحاد وهما باطلان، فتعين الأول.

[٥/ ٢٧٩] واعتراض المنازع على هذا يكون بعد بيان معنى المباينة، فإن أهل الكلام والنظر يطلقون المباينة بإزاء (ثلاثة) معان، بل (أربعة):

أحدها: المباينة المقابلة للمماثلة والمشابهة والمقاربة.

والثاني: المباينة المقابلة للمحايثة والمجامعة والمداخلة والمخارجة والمخالطة.

والثالث: المباينة المقابلة للمماسة والملاصقة، فهذه المباينة أخص من التي قبلها؛ فإن ما باين الشيء فلم يداخله قد يكون مماسًّا له متصلاً به، وقد يكون منفصلاً عنه غير مجاور له، هذه المباينة الثالثة ومقابلها تستعمل فيما يقوم بنفسه خاصة؛ كالأجسام، فيقال: هذه العين إما أن تكون مماسة لهذه، وإما أن تكون مباينة.

وأما المباينة التي قبلها وما يقابلها، فإنها تعم ما يقوم بنفسه وما يقوم بغيره، والعَرَض القائم بنفسه ليس مباينًا له. ولا يقال: إنه مماس له، فيقال: هذا اللون إما أن يكون مباينًا لهذه العين أو لهذا الطعم، وإما أن يكون محايثًا له مجامعًا مداخلاً، ونحو ذلك من العبارات، وإن استعمل مستعمل لفظ المماسة والملاصقة في قيام الصفة بموصوفها، كان ذلك نزاعًا لفظيًّا.

وأما النوع الأول: فكما يروى عن الحسن البصري أنه قال: رأيناهم متقاربين في العافية، فإذا جاء البلاء تباينوا تباينًا عظيمًا، أي: تفاضلوا وتفاوتوا. ويقال: هذا قد بان عن نظرائه، أي: خرج عن مماثلتهم ومشابهتهم ومقاربتهم بما امتاز به من الفضائل، ويقال: بين هذا وهذا بون بعيد وبين بعيد.

[٥/ ٢٨٠] والنوع الثاني: كقول عبدالله بن المبارك لما قيل له: بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، ولا نقول كما تقول الجهمية: إنه هاهنا. وكذلك قال أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، والبخاري، وابن خزيمة، وعثمان بن سعيد، وخلق كثير من أئمة السلف ـ رضي الله عنهم ـ ولم ينقل عن أحد من السلف خلاف ذلك. وحبس هشام بن عبيد الله الرازي ـ صاحب محمد بن الحسن ـ رجلاً حتى يقول: الرحمن على العرش استوى، ثم أخرجه وقد أقر بذلك، فقال: أتقول: إنه مباين؟ فقال: لا. فقال: ردوه، فإنه جهمي.

فالمباينة في كلام هؤلاء الأئمة وأمثالهم لم يريدوا بها عدم المماثلة؛ فإن هذا لم ينازع فيه أحد، ولا ألزموا الناس بأن يقروا بالمباينة الخاصة، فإنهم قالوا: بائن من خلقه، ولم يقولوا: بائن من العرش وحده، فجعلوا المباينة بين المخلوقات عمومًا، ودخل في ذلك العرش وغيره فإنه من المخلوقات، فعلم أنهم لم يتعرضوا في هذه المباينة لإثبات ملاصقة، ولا نفيها.

ولكن قد يقول بعض النفاة: أنا أريد بالمباينة عدم المحايثة والمداخلة فقط، من غير أن أدخل في ذلك معنى الخروج.

وقد يوصف المعدوم بمثل هذه المباينة فيقول: إن المعدوم مباين للموجود بهذا الاعتبار، وهذا معنى «رابع» من معاني المباينة.

وإذا عرف أن «المباينة» قد يريد بها الناس هذا وهذا، فلا ريب أن [٥/ ٢٨١] المعنى الأول ثابت باتفاق الناس؛ فإنهم متفقون على أن الله ـ تبارك وتعالى ـ ليس له مثل من الموجودات، وإن مباينته للمخلوقين في صفاتهم أعظم من مباينة كل مخلوق لمخلوق، وأنه أعظم وأكبر من أن يكون مماثلاً لشيء

من المخلوقات أو مقاربًا له في صفاته، لكن هذا المعنى ليس هو الذي قصده الناظم، ولا قصد أيضًا المعنى الثالث؛ لأنه جعل نفي المباينة يستلزم الحلول والاتحاد، وهذا إنما هو المعنى الثاني، وإلا فالمعنى الثالث نفيه يستلزم الملاصقة والمماسة، والناظم لم يذكر ذلك. وهذا المعنى الثالث يستلزم الثاني من غير عكس؛ فإن المباينة الخاصة المقابلة للملاصقة صفة تستلزم المباينة العامة المقابلة للمداخلة والمحايثة من غير عكس.

وإذا عرف أن الناظم أراد هذه المباينة العامة ـ وهي المباينة المشهورة في اللغة وكلام الناس وكلام العلماء ـ فإن المنازعين له يقولون: لا نسلم أنه إذا لم يكن مباينًا لزم الحلول أو الاتحاد؛ فإن هذا مثل قول القائل: إذا لم يكن خارجًا عن العالم كان داخلاً فيه، وقد علم أن المخالف له يقول: لا هو داخل العالم ولا هو خارجه، فكذلك يقول: لا مباين ولا محايث، ولا مجامع ولا مفارق، ويقول: إنما نفيت المباينة والمحايثة جميعًا، والحلول والاتحاد يدخلان في المحايثة، فلا أسلِّم إذا لم أكن مباينًا للخالق أن يكون حالًّا فيَّ أو متحدًا بي.

وهذا معلوم من قول النفاة؛ فإن النفاة الذين يقولون: إن الخالق ليس فوق العالم ولا خارجًا عنه مباينًا له، منهم من يقول: إنه حال فيه أو متحد به، [٢٨٢/ ٥] وقد وافقهم على ذلك طائفة من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، ومتأخري أهل الحديث، والصوفية.

ثم هؤلاء الذين ينفون علوه بنفسه على العالم هم في رؤيته على قولين: منهم من يقول: إنه تجوز رؤيته، وذلك واقع في الآخرة، وهذا قول كل من انتسب إلى السنة والجماعة من طوائف أهل الكلام وغيرهم؛ كالكُلَّابية، والكرَّامية، والأشعرية، وقول أهل الحديث قاطبة، وشيوخ الصوفية، وهو المشهور عند أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم من الفقهاء، وعامة هؤلاء يثبتون الصفات، كالعلم والقدرة ونحو ذلك.

ومنهم طائفة ينفون الصفات، مع دعواهم أنهم يثبتون الرؤية؛ كابن حزم، وأبي حامد في بعض أقواله.

والقول الثاني قول من ينكر الرؤية؛ كالمعتزلة وأمثالهم من الجهمية المحضة من المتفلسفة والقرامطة وغيرهم، وكذلك ينفون الصفات، ويقولون بإثبات ذات بلا صفات، وهل يوصف بالأحوال؟ على قولين.

أو يقولون بإثبات وجود مطلق بشرط الإطلاق، لا يوصف بشيء من الأمور الثبوتية؛ كما هو قول ابن سينا وأمثاله، مع قولهم في أصولهم المنطقية: إن المطلق بشرط الإطلاق يوجد في الخارج، لكنه هل هو نفس المعين أو كلي مقارب للمعين؟

[٢٨٣/ ٥] فالصواب عندهم هو الأول، ولكن الثاني هو قول كثير من أهل المنطق، مع تناقض أقوالهم في ذلك، وبنوا على هذا من الجهالات ما لا يحصيه إلا الله ـ تعالى ـ كما قد بسط في غير هذا الموضع. وعلى هذا، فإذا جعل هو الوجود المطلق لا بشرط، وقيل: إن المطلق جزء من المعين ملازم له، كان الوجود الواجب جزءًا من الموجودات الممكنة. وإذا قيل: ليس في الخارج مطلق مغاير للأعيان الموجودة وهو الصواب؛ إذ ليس في هذا الإنسان جواهر بعدد ما يوصف. فإذا قيل: هو جسم حساس قائم متحرك بالإرادة ناطق، لم يكن في الإنسان المعين جواهر قائمة بأنفسها غير ذلك المعين، وهذا المعلوم بالضرورة.

وعلى هذا، فإذا قيل: إن الحق هو الوجود المطلق لا بشرط، كان الوجود الواجب هو عين وجود الممكنات، فلا يكون هناك موجودان أحدهما واجب والآخر ممكن، وهذا قول أهل الوحدة، وهو تصريح بنفي واجب الوجود المبدع للموجودات الممكنة، وتصريح بأن الوجود الواجب يقبل العدم والحدوث، كما نشاهده من حدوث الحوادث وعدمها، وهذا مع أنه كفر صريح فهو من أعظم الجهل القبيح، وكل من قال: إن الرب وجود مطلق لزمته هذه الأقوال ونحوها التي مضمونها نفي وجوده، وكذلك إثبات

ـت مجردة عن جميع الصفات أمر يقدره الذهن، وإلا ـوجوده في الخارج ممتنع، ولفظ ذات يقتضي ذلك فإن ـ ذات) هي في الأصل تأنيث (ذو)، وأصل الكلمة ـ ذات الصفات، أي: النفس ذات الصفات، فلفظ ـذات؛ معناه: الصاحبة والمستلزمة للصفات، هذا مـ جهة اللفظ.

[٢٨٤/ ٥] وأما من جهة المعنى: فلأن كل موجود ـلابد له من حقيقة يختص بها يتميز بها عما سواه، وكل من ـموجودات يقال له: ذات، فكلها مشتركة في مسمى ـذات كما هي مشتركة في مسمى الوجود، فلابد أن يكون لكل من الذاتين ما تختص به عن الأخرى، كما أنه لابد لكل من الموجودين، ما يميزه عن الآخر، فإذا قدر ذات مطلقة لا اختصاص لها كان ذلك ممتنعًا، كوجود مطلق لا اختصاص له. فلابد أن تختص كل ذات بما يخصها، وذلك الذي يخصها ما توصف به من ـخصائص، فذات لا حقيقة لها توصف بها محال. والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود التنبيه على مجامع مقالات الناس في هذا ـلمقام، وأن جميع الناس يلزمهم القول بهذه القضية ـلضرورية التي ذكرها أهل الإثبات، وهو امتناع وجود موجودين ليس أحدهما داخلاً في الآخر ولا خارجًا عنه، ولا مباينًا له ولا محايثًا له، وامتناع وجود موجود لا يشار إليه ولا إلى محله، وأن من أنكر هذه ـلقضية لزمه أحد أمرين: إما الإقرار بقضايا ضرورية هذه أبين منها. وإما جحد عامة القضايا الضرورية ـلحسية، وذكرت مقالات الناس ليتبين مناظرة بعضهم لبعض في هذا المقام.

فيقول المثبتون لمباينة الله: مستوٍ على عرشه، ليس بجسم ولا متحيز، فاستواؤه على عرشه ثابت بالسمع، وعلوه ومباينته معلوم بالعقل مع السمع [٢٨٥/ ٥] . وإذا لم يكن متحيزًا بطلت دلائل النفاة لكونه على ـلعرش، كقولهم: إما أن يكون أكبر من العرش، وإما أن يكون أصغر، وإما أن يكون مساويًا للعرش. وكقولهم: إذا كان ذلك كان له مقدار مخصوص فيستدعي مخصصًا، ونحو ذلك؛ فإن المثبتة تقول لهم: هذا إنما يلزم إذا كان جسمًا متحيزًا، فأما إذا كان فوق العرش ولم يكن جسمًا متحيزًا لم يلزم شيء من هذه اللوازم.

وحينئذ، فنفاة العلو هم بين أمرين: إن سلموا أنه على العرش مع أنه ليس بجسم ولا متحيز، بطل كل دليل لهم على نفي علوه على عرشه؛ فإنهم إنما بنوا ذلك على أن علوه على العرش مستلزم لكونه جسمًا متحيزًا، واللازم منتف، فيتفي الملزوم؛ فإذا لم تثبت الملازمة لم يكن لهم دليل على النفي، ولا يبقى للنصوص الواردة في الكتاب والسنة ـ بإثبات علوه على العالم ما يعارضها، وهذا هو المطلوب.

وإن قالوا: متى قلتم: على العرش، لزم أن يكون متحيزًا أو جوهرًا منفردًا، وإثبات العلو على العرش مع نفي التحيز معلوم الفساد بالضرورة.

قيل لهم: لا ريب أن هذا القول أقرب إلى المعقول من إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه؛ فإنا إذا عرضنا على عقول العقلاء قول قائلين: أحدهما يقول بوجود موجود خارج لا داخل العالم ولا خارجه، وآخر يقول بوجود موجود خارج العالم وليس بجسم، كان القول الأول أبعد عن المعقول [٢٨٦/ ٥] ، وكانت الفطرة، والضرورة للأول أعظم إنكارًا، فإن كان حكم هذه الفطرة والضرورة مقبولاً لزم بطلان الأول، وإن لم يكن مقبولاً لم يجز إنكارهم للقول الثاني، وعلى التقديرين لا يبقى لهم حجة على أنه ليس بخارج العالم، وهو المطلوب.

وهذا تقرير لا حيلة لهم فيه، يبين به تناقض أصولهم، وأنهم يقبلون حكم الفطرة ويردونه بالتشهي والتحكم، بل يردون من أحكام الفطرة والضرورة ما هو أقوى وأبين وأبده للعقول مما يقبلونه.

والمقصود هنا بيان أنه مباين للعالم خارج عنه، وهم إنما ينفون ذلك بأنه يستلزم أن يكون متحيزًا: إما جسمًا، وإما جوهرًا منفردًا، وذلك أنه إن كان ما

يحاذي هذا الجانب من العرش غير ما يحاذي هذا الجانب كان منقسمًا وكان جسمًا، وإن لم يكن غيره كان في الصغر بمنزلة الجوهر الفرد، وهذا لا يقوله عاقل.

فإذا قال لهم طوائف من المثبتة: يمكن أن يكون فوق العرش ولا يقبل إثبات هذه المحاذاة ولا نفيها؛ لأن ذلك إنما يكون أن لو كان متحيزًا؛ فإذا لم يكن متحيزًا أمكن أن يكون فوق العالم ولا يوصف بإثبات ذلك ولا بنفيه، وقالوا: إثبات العلو مع عدم المحاذاة والمسامتة غير معقول، أو معلوم الفساد.

[٥/٢٨٧] فيقال لهم: إثبات الوجود مع عدم المباينة والمحايثة والدخول والخروج أبعد عن العقل، وأبين فسادًا في المعقول، وكل عاقل سليم الفطرة إذا عرضت عليه وجود موجود خارج العالم غير محايث للعالم، ووجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، تكون نفرة فطرته عن الثاني أعظم، وإن قدر أن فطرته تقبل الثاني فقبولها للأول أعظم.

وحينئذ، فما يذكره النفاة من إمكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه: إما أن يكون مقبولاً، وإما أن لا يكون. فإن لم يكن مقبولاً بطل أصل قولهم، وإن كان مقبولاً فكل ما دل على ذلك كانت دلالته على إمكان وجود موجود خارج العالم ليس بمتحيز أقوى وأظهر؛ فإنه إذا ثبت أن هذا ممكن في العقل فذاك أولى بالإمكان، وإذا كان ذلك ممكنًا لم يكن ما يذكرونه من الأدلة على نفي التحيز نافيًا لعلوه على العالم وارتفاعه على عرشه، فلا يكون لهم دليل على نفي ذلك، وهذا هو المطلوب.

فإذا بطل ما ينفون به ذلك، فمعلوم أن السمعيات تدل على ذلك، إما دلالة قطعية وإما ظاهرة، والظواهر التي لا معارض لها لا يجوز صرفها عن ظواهرها؛ فكيف إذا قيل: إن العلو والمباينة معلوم بالفطرة والضرورة والأدلة العقلية النظرية، كما هو مبسوط في موضعه؟!

ومما يوضح هذا أن النفاة إذا أثبتوا موجودًا لا داخل العالم ولا خارجه، فإنهم لا يثبتونه بضرورة ـ لا وجوده ولا إمكان وجوده ـ بل كلاهما يثبتونه [٥/٢٨٨] بالنظر، بخلاف المثبتة فإنهم يقولون: امتناع هذا معلوم بالضرورة. وقد يقولون: علو الخالق معلوم ـ أيضًا ـ بالفطرة التي فطر الناس عليها، التي هي من أقوى العلوم الضرورية؛ فإن ما فطر الناس عليه من المعارف أقوى من كونهم مضطرين إليه من المعارف التي لا يضطرون إليها إلا بعد تصور طرفيها، أو بعد نوع من التأمل.

والضروري قد يفسر بما يلزم نفس المخلوق لزومًا لا يمكنه الانفكاك عنه، وقد يفسر بما يحصل للعبد بدون كسبه واختياره.

والمقصود أن القول بوجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، لم يقل أحد من العقلاء إنه معلوم بالضرورة، وكذلك سائر لوازم هذا القول: مثل كونه ليس بجسم ولا متحيز ونحو ذلك، لم يقل أحد من العقلاء: إن هذا النفي معلوم بالضرورة، بل عامة ما يدعى في ذلك أنه من العلوم النظرية، والعلوم النظرية لابد أن تنتهي إلى مقدمات ضرورية؛ وإلاَّ لزم «الدور القبلي» و «التسلسل» فيما له مبدأ حادث، وكل هذين معلوم الفساد بالضرورة، متفق على فساده بين العقلاء.

وإذا كان كذلك، فما من مقدمة ضرورية يبنى عليها الإمكان أو الإثبات؛ كوجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، إلا وانتفاء هذه النتيجة أقوى في العقل من تلك المقدمة، والجزم بكونها ضرورية أقوى من الجزم بكون مقدمة الدليل المعارض ضرورية.

[٥/٢٨٩] يوضح ذلك: أن المعارض غايته أن يقول: لو كان خارج العالم لكان جسمًا أو لكان متحيزًا، وذلك منتف فلا يكون خارج العالم، والدليل الذي ينفون به ذلك مقدماته فيها من الخفاء والاشتباه ما لا يخفى على من نظر في ذلك.

وبسبب ما فيها من الخفاء والاشتباه أحسن الظن بها كثير من الناس، وحسن ظنهم بها مستند إلى تقليد من قالها، لا إلى جزم عقولهم بها؛ فهم ينهون العامة عن تقليد

ـرسـ فيـ أخبرت به من صفات الله ـ تعالى ـ لزعمهم أن العقل عارضها، مع الجزم بأن الرسل لا تقول إلا حقًا. وهم يقلدون رءوسهم في معارضة ذلك بمقدمات يزعمونها عقليات، وأتباعهم لم تجزم بها عقولهم، لكنهم يحسنون رءوسهم فيها.

ولهذا تجدهم إذا حققوا الأمر فيها ونوزعوا فيها، وبين لهم مستند المنع فيها، لجئوا إلى الجهل الصريح، فإما أن يحيلوا بالجواب على من مات وغاب ـ وهو عند التحقيق أوغل منهم في الارتياب والاضطراب ـ وإما أن يخرجوا عما يجب في المناظرة والجدال إلى حال أهل الظلم وسفهاء الرجال. وإما أن يتوهموا أن هذا كفر يخالف المسلمين. وهم في قولهم قد خالفوا الكتاب والرسول واتبعوا غير سبيل المؤمنين، وقالوا ما لم يقله أحد من الصحابة والتابعين ولا غيرهم من أئمة المسلمين.

ومما يوضح الأمر في ذلك: أن النفاة ليس لهم دليل واحد اتفقوا على [٥/٢٩٠] مقدماته، بل كل طائفة تقدح في دليل الأخرى، فالفلاسفة تقدح في دليل المعتزلة على نفي الصفات، بل على نفي الجسم والتحيز ونحو ذلك؛ لأن دليل المعتزلة مبني على أن القديم لا يكون محلًا للصفات والحركات فلا يكون جسمًا ولا متحيزًا؛ لأن الصفات أعراض، وهم يستدلون على حدوث الجسم بحدوث الأعراض والحركات، وأن الجسم لا يخلو منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث.

بل الأشعري ـ نفسه ـ ذكر في رسالته إلى أهل الثغر: أن هذا الدليل الذي استدلوا به على حدوث العالم ـ وهو الاستدلال على حدوث الأجسام بحدوث أعراضها ـ هو دليل محرم في شرائع الأنبياء، لم يستدل به أحد من الرسل وأتباعهم، وذكر في مصنف له آخر بيان عجز المعتزلة عن إقامة الدليل على نفي أنه جسم، وأبو حامد الغزالي وغيره من أئمة النظر بينوا فساد طريق الفلاسفة التي نفوا بها الصفات، وبينوا عجزهم عن إقامة دليل على نفي أنه جسم، بل وعجزهم عن إقامة دليل على التوحيد، وإنه لا يمكن نفي الجسم إلا بالطريق الأول الذي هو طريق المعتزلة، والذي ذكر فيه الأشعري ما ذكر.

فإذا كان كل من أذكياء النظار وفضلائهم يقدح في مقدمات دليل الفريق الآخر الذي يزعم أنه بنى عليه النفي، كان في هذا دليل على أن تلك المقدمات ليست ضرورية، إذ الضروريات لا يمكن القدح فيها. وإن قيل: إن هؤلاء [٥/٢٩١] قدحوا في هذه المقدمات الضرورية. قيل: فإذا جوزتم على أئمة النفاة أن يقدحوا بالباطل في المقدمات الضرورية، فالتي يستدل بها أهل الإثبات أولى وأحرى.

وقد بسط في غير هذا الموضع الكلام على أدلة النفاة ومقدمات تلك الأدلة على وجه التفصيل، بحيث يبين لكل ذي عقل خروج أصحابها عن سواء السبيل، وأنهم قوم سفسطوا في العقليات وقَرْمَطوا في السمعيات، ليس معهم على نفيهم لا عقل ولا سمع، ولا رأي سديد ولا شرع، بل معهم شبهات يظنها من يتأملها بينات ﴿كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩].

ولهذا تغلب عليهم الحيرة والارتياب، والشك والاضطراب، وقد صارت تلك الشبهات عندهم مقدمات مسلمة، يظنونها عقليات أو برهانيات، وإنما هي مسلمات لما فيها من الاشتراك والاشتباه، فلا تجد لهم مقدمة إلا وفيها ألفاظ مشتبهة، فيها من الإجمال والالتباس ما يضل بها من يضل من الناس، وكيف تكون النتيجة المثبتة بمثل هذه المقدمات دافعة لتلك القضايا الضروريات؟

وهذا الذي قد نبه عليه في هذا المقام، كلما أمعن الناظر فيه، وفيما تكلم أهل النفي فيه، ازداد بصيرة ومعرفة بما فيه، فإنه لا يتصور أن ينبى النفي على مقدمات ضرورية تساوي في جزم العقل بها مقدمات أهل الإثبات الجازمة [٥/٢٩٢] لفساد نتيجتهم، وهو قولهم: إنه موجود لا داخل العالم ولا خارجه، جزمًا لا

يساويه فيه جزم العقل بالمقدمات التي تبنى عليها هذه النتيجة الثابتة، امتنع أن يزول ذلك الجزم العقلي الضروري بنتيجة مقدمات ليست مثله في الجزم.

وهذا الكلام قبل النظر في تلك المقدمات المعارضة لهذا الجزم، هل هي صحيحة أو فاسدة؟ وإنما المقصود هنا أنه لا يصلح للمناظرة ولا يقبل في المناظرة أن يعارض هذا الجزم المستقر في الفطرة بما يزعمه من الأدلة النظرية، وهذا المقام كاف في دفعه، وإن لم تحل شبهاته، كما يكفي في دفع السوفسطائي أن يقال: إنما تنفيه قضايا ضرورية فلا يقبل نفيها بما يذكر من الشبه النظرية.

وأما الجواب الثاني التفصيلي:

فهو بيان فساد حجج النفاة على إمكان ما ادعوه.

قالت المثبتة: ما ذكرتموه من الحجج على إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه، حجج سوفسطائي.

أما الإنسانية المشتركة بين الأناسي ونحوها من «الكليات»، فهذه لا يقال: إنها موجودة خارج الذهن لا داخل العالم ولا خارجه؛ فإنها أمور ثابتة في الذهن، والتصور، وإذا قيل: إنها موجودة في الخارج فلابد أن تكون عينًا قائمة بنفسها أو صفة قائمة بالعين، ولا ريب أنها لا توجد في الخارج كلية مطلقة بشرط ما هو معقول بشرط الإطلاق، وإنما توجد في الخارج معينة مشخصة.

[٥/٢٩٣] فقول القائل إن التفتيش يخرج من المحسوس ما هو معقول: إن أراد به أنه معقول ثابت في العقل، فما هو ثابت في العقل ليس هو الموجود في الخارج بعينه.

وإن أراد أن في المحسوس الموجود في الخارج أمرًا معقولاً ليس هو في الذهن، فهذا باطل؛ فليس في الإنسان المعين إلا ما هو معين، وهو هذا الإنسان المعين ـ بدنه، وروحه، وصفاته ـ وهذا كله أمر معين، مقيد مشخص، ليس هو كليًا ولا مطلقًا. وما ذكره من إثبات المتباينين ـ عقولاً ونفوسًا ـ لا داخل العالم ولا خارجه ليس بحجة، بل هم مخصومون بهذه الحجة وغيرها. كما يخصم بها نظراؤهم، لا سيما وقولهم بذلك أبين فسادًا وأدحض حجة من أقوال نفاة الصفات والعلو، فكيف يستدل على القول بما هو أضعف منه وأبعد عن الحق؟! وقد علم أن عامة العقلاء من أهل الملل وغيرهم يردون هذا عليهم.

وأما قوله: إنهم لم يكونوا بذلك قائلين ما يعلم فساده بالضرورة؛ فليس الأمر كذلك، بل المثبتة الذين يقولون: إن الموجودين لابد أن يكونا متباينين أو متحايثين يقولون: إن ما ادعاه هؤلاء مما يخالف، هذا معلوم الفساد بالضرورة.

بل أئمة أهل الكلام النافون للعلو، يدعون العلم الضروري: بأن الممكن إما جسم أو قائم بجسم، وأن ما أثبته هؤلاء المتفلسفة من موجودات [٥/٢٩٤] ممكنة ليست أجسامًا ولا أعراضًا قائمة بالأجسام: كالعقل والنفس، والهيولى، والصورة، التي يدعون أنها جواهر عقلية موجودة خارج الذهن، ليست أجسامًا ولا أعراضًا لأجسام؛ فإن أئمة «أهل النظر» يقولون: إن فساد هذا معلوم بالضرورة. كما ذكر ذلك أبو المعالي الجويني وأمثاله من أئمة النظر والكلام.

ومن لم يهتد لهذا كالشهرستاني، والرازي، والآمدي، ونحوهم، فهم ناظروا الفلاسفة مناظرة ضعيفة، ولم يثبتوا فساد أصولهم، كما بين ذلك أئمة النظر الذين هم أجل منهم، وسلَّم هؤلاء للفلاسفة مناظرة ضعيفة، ولم يبينوا فساد أصولهم، إلى مقدمات باطلة استزلوهم بها عن أشياء من الحق، بخلاف أئمة أهل النظر كالقاضي أبي بكر، وأبي المعالي الجويني، وأبي حامد الغزالي، وأبي الحسين البصري، وأبي عبدالله بن الهيصم الكرامي، وأبي الوفاء علي بن عقيل.

ومن قبل هؤلاء: مثل أبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم، وأبي الحسن الأشعري، والحسن بن يحيى النوبختي.

ومن قبل هؤلاء: كأبي عبدالله محمد بن كرَّام، وابن كُلاب، وجعفر بن مُبَشِّر، وجعفر بن حرب، وأبي إسحاق النظام، وأبي الهُذَيل العَلاف، وعمرو بن بحر الجاحظ، وهشام الجواليقي، وهشام بن الحكم،

وحسين ابن محمد النجار، وضرار بن عمرو الكوفي، وأبي عيسى محمد بن عيسى [٥/٢٩٥] برغوث، وحفص الفرد، وغير هؤلاء ممن لا يحصيهم إلا الله من أئمة أهل النظر والكلام؛ فإن مناظرة هؤلاء المتفلسفة خير من مناظرة أولئك.

وهؤلاء وغيرهم لا يسلمون للفلاسفة إمكان وجود ممكن لا هو جسم ولا قائم بجسم، بل قد صرح أئمتهم بأن بطلان هذا «القسم الثالث» معلوم بالضرورة بل قد بين أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب إمام الصفاتية: كأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، وأبي عبدالله بن مجاهد، وغيرهم من انحصار الموجودات في المباين والمحايث، وأن قول من أثبت موجودًا غير مباين ولا محايث معلوم الفساد بالضرورة، مثل ما بين أولئك انحصار الممكنات في الأجسام وأعراضها وأبلغ.

وطوائف من النظار قالوا: ما ثم موجود إلا جسم أو قائم بجسم ـ إذا فسر الجسم بالمعنى الاصطلاحي، لا اللغوي ـ كما هو مستقر في فطر العامة. وهذا قول كثير من الفلاسفة أو أكثرهم، وكذلك أيضًا الأئمة الكبار كالإمام أحمد في رده على الجهمية، وعبدالعزيز المكي في رده على الجهمية، وغيرهما، بينوا أن ما ادعاه النفاة من إثبات قسم ثالث ليس بمباين ولا محايث معلوم الفساد بصريح العقل، وأن هذه من القضايا البينة التي يعلمها العقلاء بعقولهم، وإثبات لفظ الجسم ونفيه بدعة لم يتكلم به أحد من السلف والأئمة، كما لم يثبتوا [٥/٢٩٦] لفظ التحيز ولا نفوه، ولا لفظ الجهة ولا نفوه، ولكن أثبتوا الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة، ونفوا مماثلة المخلوقات.

ومن نظر في كلام الناس في هذا الباب، وجد عامة المشهورين بالعقل والعلم يصرحون بأن إثبات وجود موجود لا محايث للآخر ولا مباين ونحو ذلك، معلوم(*) بصريح العقل وضرورته.

(*) الظاهر أن هنا سقطًا فلعله: معلوم [الفساد أو البطلان] بصريح العقل وضرورته، فسقط ما بين المعقوفين فانقلب المعنى لغيره، انظر «الصيانة» (ص٤٧).

وأما الحجة الثالثة، فقوله: إن العقل يقسم المعلوم إلى مباين ومحايث، وما ليس بمباين ولا محايث ونظائره. فيقال له: التقسيم المعلوم إلى واجب وممكن، وما ليس بواجب ولا ممكن، وإلى قديم ومحدث، وما ليس بقديم ولا محدث، وإلى قائم بنفسه وقائم بغيره، وما ليس بقائم بنفسه ولا بغيره، وأمثال ذلك من تقديرات الذهن.

ومعلوم أن مثل ذلك لا يدل على إمكان ذلك في الخارج، فليس كل ما فرضه الذهن من الأقسام والتقديرات في الأذهان يكون ممكنًا أو موجودًا في الأعيان، بل الذهن يقسم ما يخطر له إلى واجب وممتنع وممكن، وإلى موجود ومعدوم؛ فالذهن يقدر على ما يخطر بالبال، ومعلوم أن في ذلك من الممتنعات ما لا يجوز وجوده خارج الذهن.

وأما قوله: إن التقسيم إلى مباين ومحايث لا يعلم فساده كما لا يعلم فساد أن الواحد نصف الاثنين، فنقول: إن القضايا الضرورية ليس من شرطها أن [٥/٢٩٧] تكون مفرداتها بينة لكل أحد، بل شرطها أن تكون مفرداتها إذا تصورت جزم العقل بها، وتصور الواحد نصف الاثنين بين لكل أحد؛ فلهذا كان التصديق التابع له أبين من غيره؛ ولهذا لم يكن هذا في العقل كبيان أن خمسة وخمسين وربعًا وثمنًا، نصف مائة وعشرة ونصف وربع، وكلاهما ضروري.

ونظائر هذا كثيرة، ومعنى المباين والمحايث ليس بينًا ابتداء، إذ اللفظ فيه إجمال كما تقدم، ولكن إذا بين معناه لأهل العقل جزموا بانتفاء «قسم ثالث»، كما أن معنى القديم، والمحدث، والواجب، والممكن، والجوهر، والعَرَض، ونحو ذلك، لما لم يكن بينًا بنفسه لعامة العقلاء، لم يجزموا بانحصار الموجود في هذين القسمين؛ فإذا بين لهم المعنى جزموا بذلك.

فإذا قيل للعقلاء: موجودان قائمان بأنفسهما لا يكون هذا خارجًا عن الآخر مباينًا له ولا داخلاً فيه، ولا بعيدًا ولا قريبًا منه، ولا بعيدًا عنه، ولا فوقه، ولا تحته، ولا عن يمينه ولا عن يساره، ولا أمامه ولا وراءه، ولا يتصور أن يشير أحدهما إلى الآخر ولا يذهب إليه، ولا يقرب منه ولا يبعد عنه، ولا يتحرك إليه ولا عنه، ولا

يقبل إليه ولا يعرض عنه، ولا يحتجب عنه ولا يتجلى له، ولا يظهر لعينه ولا يستتر عنه.

وأمثال هذه المعاني التي يقولها النفاة، علم العقلاء بالاضطرار امتناع وجود مثل هذين.

[٥/٢٩٨] وأما قول المعارض: إن هذا إنما يعقل فيما هو جسم متحيز، فإذا قدر ما ليس بجسم ولا متحيز خلا عن هذين القسمين، ولم تنحصر القسمة ـ حينئذ ـ في أحدهما.

فيقال: أولاً لفظ «الجسم» و «الحيز» و «الجهة» ألفاظ فيها إجمال وإبهام، وهي ألفاظ «اصطلاحية» وقد يراد بها معان متنوعة، ولم يرد الكتاب والسنة في هذه الألفاظ لا بنفي ولا إثبات، ولا جاء عن أحد من سلف الأمة وأئمتها فيها نفي ولا إثبات أصلاً، فالمعارضة بها ليست معارضة بدلالة شرعية، لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع؛ بل ولا أثر لا عن صاحب أو تابع، ولا إمام من المسلمين، بل الأئمة الكبار أنكروا على المتكلمين بها، وجعلوهم من أهل الكلام الباطل المبتدع، وقالوا فيهم أقوالاً غليظة معروفة عن الأئمة، كقول الشافعي رحمه الله: حكمي في أهل الكلام: أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام.

وبالجملة: فمعلوم أن الألفاظ «نوعان»:

لفظ ورد في الكتاب والسنة أو الإجماع، فهذا اللفظ يجب القول بموجبه، سواء فهمنا معناه أو لم نفهمه؛ لأن الرسول ﷺ لا يقول إلا حقًّا، والأمة لا تجتمع على ضلالة.

[٥/٢٩٩] الثاني: لفظ لم يرد به دليل شرعي، كهذه الألفاظ التي تنازع فيها أهل الكلام والفلسفة، هذا يقول: هو متحيز. وهذا يقول: ليس بمتحيز، وهذا يقول: هو في جهة، وهذا يقول: ليس هو في جهة. وهذا يقول: هو جسم أو جوهر. وهذا يقول: ليس بجسم ولا جوهر. فهذه الألفاظ ليس على أحد أن يقول فيها بنفي ولا إثبات حتى يستفسر المتكلم بذلك، فإن بين أنه أثبت حقًّا أثبته، وإن أثبت باطلاً رده، وإن نفى باطلاً نفاه، وإن نفى حقًّا لم ينفه، وكثير من هؤلاء يجمعون في هذه الأسماء بين الحق والباطل: في النفي والإثبات.

فمن قال: إنه في جهة، وأراد بذلك أنه داخل محصور في شيء من المخلوقات ـ كائنًا من كان ـ لم يسلم إليه هذا الإثبات، وهذا قول الحلولية.

وإن قال: إنه مباين للمخلوقات فوقها لم يمانع في هذا الإثبات؛ بل هذا ضد قول الحلولية.

ومن قال: ليس في جهة، فإن أراد أنه ليس مباينًا للعالم ولا فوقه، لم يسلم له هذا النفي.

وكذلك لفظ «المتحيز» يراد به ما أحاط به شيء موجود، كقوله تعالى: ﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ [الأنفال: ١٦] ويراد به ما انحاز عن غيره وباينه. فمن قال: إن الله متحيز [٥/٣٠٠] بالمعنى الأول لم يسلم له، ومن أراد أنه مباين للمخلوقات سلم له المعنى، وإن لم يطلق اللفظ.

إذا تبين هذا، فإذا قال هذا القائل: هذا التقسيم معلوم بالاضطرار، فقيل له: هذا إنما يعقل في متحيز أو ذي جهة ولم يكن هذا قادحًا فيما علم بالاضطرار، بل يقول: إما أن يكون هذا لازمًا أو لا يكون. فإن لم يكن لازمًا بطل السؤال، وإن كان لازمًا فلازم الضروري حق؛ فإن القضايا الضرورية إذا كانت مستلزمة لأمور دل ذلك على صحة تلك اللوازم، ولم يكن الاستدلال على بطلانها بنفي تلك اللوازم؛ لأن نفيها نظري والنظري لا يقدح في الضروري.

وقوله: إذا قدر موجود ليس بمتحيز ولا في جهة يصح فيه هذا التقسيم، فيقال له: ثبوته على هذا التقدير لا يقتضي ثبوته في نفس الأمر، إلا أن يكون التقدير ثابتًا في نفس الأمر، وهذا التقسيم ينفي ثبوت هذا التقدير في نفس الأمر، وإذا كان التقسيم معلومًا بالاضطرار كان من لوازم ذلك انتفاء هذا التقدير، فلا يقبل إثبات هذا التقدير بالنظر؛ لأن ذلك يتضمن القدح في الضروري بالنظري.

وإذا لم يكن إلى إثبات هذا التقدير سبيل لم يضر فساد التقسيم بتقدير ثبوته؛ لأن ذلك يتضمن فساد التقسيم بتقدير ثبوت ما لم يثبت ولا يمكن إثباته، [٥/٣٠١] وأيضًا فلو قدر أن إثبات هذا التقدير ممكن كان هذا من باب المعارضة، لا من باب منع شيء من المقدمات، والمعارضة تحتاج إلى إقامة الدليل ابتداءً، وسوف نتكلم على ذلك.

ولو قال المعترض: أنا أمنع صحة التقسيم، وأجعل هذا سند منعي لم يصح؛ لأنه يقال: المنع إما أن يكون مقدمة لم يدل عليها، والمستدل قد بين صحة التقسيم بالضرورة فلا يصح منعه، لكن إذا أثبت إمكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، كان هذا استدلالًا على نقيض قول المنازع، وحينئذ يكون غاصبًا لمنصب الاستدلال؛ فإن الغصب هو منع المقدمة بإثبات نقيض المطلوب.

وحقيقته أنه يقول: لو صح دليل المستدل لفسد منعي، ومنعي لم يفسد لكيت وكيت، فهذا غصب لمنصب الاستدلال فلا يقبل. وهكذا هذا: إذا منع التقسيم بإثبات هذا التقدير، فهذا التقدير هو مذهبه؛ إذ يدعي وجود موجود لا يقبل هذا التقسيم، وهذا محل النزاع. فإذا استدل على إمكانه كان غاصبًا فلا يقبل منه، فتبين أن الدلالة تامة.

وصار هذا الاعتراض بمنزلة أن يقال: إذا قدر موجود ليس بقديم ولا محدث، لم يصح تقسيم الموجود إلى محدث وقديم، وإذا قدر موجود ليس بواجب ولا ممكن، ولا قائم بنفسه ولا قائم بغيره، لم يصح تقسيم الموجود إلى الواجب والممكن والقائم بنفسه والقائم بغيره، ومعلوم أن التقسيم المعلوم [٥/٣٠٢] بالاضطرار لا يفسد بتقدير نقيضه أو ما يستلزم نقيضه، وإنما يفسد التقسيم بثبوت ما يناقضه، فإذا كان المناقض لا يعلم إلا بالنظر، لم يصح أن يكون مناقضًا. فعلم أن هذا من باب معارضة الضروري بالنظري، فلا يكون مقبولًا ولا يكون حقًّا.

ثم للناس في هذا المقام أربعة أجوبة:

قول من يقول: هذا التقسيم معقول مطلقًا ـ وهذا التقدير لا أتكلم في ثبوته ولا نفيه؛ لأن ذلك يقدح في الضروريات بالنظريات وذلك غير مقبول بمنزلة حجج السوفسطائية؛ فإن ما علمناه بالاضطرار وقدح فيه بعض الناس بالنظر والجدل لم يكن علينا أن نجيب عن المعارض جوابًا مفصلًا يبين حله. بل يكفينا أن نعلم أنه فاسد لأنه عارض الضروري، وما عارضه فهو فاسد ـ وهذا جواب خلق كثير من أهل الحديث والفقه والكلام وغيرهم عن مثل هذا.

وهؤلاء يقول أحدهم: لا أقول: إنه متحيز ولا غير متحيز، ولا في جهة ولا في غير جهة، بل أعلم أنه مباين للعالم، وأنه يمتنع أن يكون لا مباينًا ولا مداخلًا.

وهذا كما قال القرمطي الباطني: لا أقول: هو موجود ولا معدوم، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز؛ لأن ذلك من صفات الأجسام؛ فإن الجسم ينقسم إلى حي وميت، وعالم وجاهل، وقادر وعاجز، وموجود ومعدوم، فإذا [٥/٣٠٣] قدرنا ما ليس بجسم لم يكن عالمًا ولا جاهلًا، ولا قادرًا ولا عاجزًا، ولا حيًّا ولا ميتًا، كان كلام القرمطي هذا بمنزلة كلام هؤلاء الجهمية؛ إنه لا داخل العالم ولا خارجه.

وقول جهم والقرامطة من جنس واحد، كما نقله عن الفريقين أصحاب المقالات، وقالوا: إنه لا يقال: هو شيء ولا ليس بشيء. فمن نفى عنه هذه المتقابلات التي لابد للموجود من أحدهما لمن يمكنه قطع القرامطة؛ ولهذا كانت مناظرة هؤلاء للقرامطة مناظرة ضعيفة، كما هو مبسوط في موضعه.

الجواب الثاني: قول من يقول: بل أقول: إنه ليس بمتحيز ولا في جهة، وأقول مع ذلك: إنه مباين للعالم. وهذا قول من يقول: إنه فوق العالم وليس بجسم ولا

جوهر ولا متحيز؛ كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية، والأشعرية والكرامية. ومن وافقهم من الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة، وأهل الحديث والصوفية.

فإذا قيل لهؤلاء: إثبات مباين ليس بمتحيز مخالفٌ لضرورة العقل، قالوا: إثبات موجود لا محايث ولا مباين أظهر فسادًا في ضرورة العقل من هذا؛ فإن كان قضاء العقل مقبولاً كان قولكم فاسدًا، وحينئذ حصل المطلوب من [٥/٣٠٤] كونه مباينًا للعالم. وإن كان قضاء العقل مردودًا بطلت حجتكم على إبطال قولنا: إنه فوق العالم مباين له، وليس بجسم ولا جوهر. وإذا لم يكن ثم حجة على بطلان كونه فوق العالم لم يجز نفي ذلك، وحينئذ فالسمعيات قد دلت على ذلك مع الفطرة، فلزم على هذا التقدير أن يكون مباينًا للعالم.

فهذا تحقيق جيد قد تقدم التنبيه عليه أيضًا؛ فإن هؤلاء النفاة يجعلون العقل حجة لهم ولا يجعلونه حجة عليهم، ويحتجون على خصومهم بقضايا ضرورية، ويخالفونهم في القضايا الضرورية فيما هو أبين منها، وكل ما يطعنون به حجة على مخالفتهم؛ مثل قولهم: هذا من قضايا الوهم والخيال، لا من قضايا العقل، فيطعن به في حجتهم هذه. فيقال: نفيكم لوجود موجود مباين ليس بجسم ولا متحيز هو من قضايا الوهم والخيال لا من قضايا العقل، فليتدبر الفاضل هذا المقام.

الجواب الثالث: قول من يلتزم إنه متحيز أو في جهة، أو إنه جسم، ويقول: لا دلالة على نفي شيء من ذلك، وأدلة النفاة لذلك أدلة فاسدة؛ فإنهم متفقون على أن نفي ذلك ليس معلومًا بالضرورة وإنما يدعون النظر، ونفاة ذلك لم يتفقوا على دليل واحد، بل كل واحد منهم يطعن في دليل الآخر ـ فالفلاسفة الذين ينفون ذلك بناء على نفي الصفات، يطعن النفاة من أهل الكلام مع غيرهم ـ من العقلاء وأهل الإثبات ـ في أدلتهم بالطعون المعروفة التي تبين فساد أدلتهم، والمتكلمون الذين ينفون ذلك يطعنون على الفلاسفة النفاة ـ مع غيرهم من العقلاء وأهل الإثبات ـ في أدلتهم، وهو الدليل المبني على حدوث ما قامت به الأعراض والأفعال.

[٥/٣٠٥] والكلام على أقوال أهل الإثبات المثبتة لفساد أدلة النفاة، وما في هذه المواضع من الأقوال المشتبهة، والكلام الدقيق، والبحوث العقلية ـ مبسوط مذكور في غير هذا الموضع.

الجواب الرابع: جواب أهل الاستفصال، وهم الذين يقولون: لفظ «التحيز» و «الجهة» و «الجوهر» ونحو ذلك، ألفاظ مجملة ليس لها أصل في كتاب الله ولا في سنة رسول الله، ولا قالها أحد من سلف الأمة وأئمتها: في حق الله ـ تعالى ـ لا نفيًا ولا إثباتًا.

وحينئذ، فإطلاق القول بنفيها أو إثباتها ليس من مذهب «أهل السنة والجماعة» بلا ريب، ولا عليه دليل شرعي، بل الإطلاق من الطرفين مما ابتدعه أهل الكلام الخائضون في ذلك، فإذا تكلمنا معهم بالبحث العقلي استفصلناهم عما أرادوه بهذه الألفاظ.

فإن قال المثبت: المراد بكونه متحيزًا وجسمًا وفي جهة: أنه في جوف المخلوقات، أو أن المخلوقات تحوزه، أو أنه يماثلها، أو يجوز عليه ما يجوز عليها، ونحو ذلك، فهذا باطل. ومباينته للعالم لا يقتضي أن يكون على هذا التقدير متحيزًا ولا في جهة ولا جسمًا.

وإن قال النافي لذلك: إن ما كان فوق العالم فهو في جهة، وهو متحيز وهو جسم وذلك محال.

[٥/٣٠٦] قيل له: نفي أنه مباين للعالم باطل، وملزوم الباطل باطل، فإذا كان نفي مسميات هذه الألفاظ ملزومًا لنفي المباينة كان نفيها باطلاً، والأدلة المذكورة على نفي مسماها بهذا الاعتبار باطلة.

ويقول المثبت: نفي مباينته للعالم وعلوه على خلقه باطل، بل هذه الأمور مستلزمة لتكذيب الرسول فيما أثبته لربه وأخبر به عنه، وهو كفر أيضًا، لكن ليس كل من تكلم بالكفر يكفر، حتى تقوم عليه الحجة المثبتة

لكفره، فإذا قامت عليه الحجة كفر حينئذ، بل نفي هذه الأمور مستلزم للتكفير للرسول فيما أثبته لربه وأخبر به عنه، بل نفي للصانع وتعطيل له في الحقيقة.

وإذا كان نفي هذه الأشياء مستلزمًا للكفر بهذا الاعتبار، وقد نفاها طوائف كثيرة من أهل الإيمان، فلازم المذهب ليس بمذهب، إلا أن يستلزمه صاحب المذهب، فخلق كثير من الناس ينفون ألفاظًا أو يثبتونها، بل ينفون معان أو يثبتونها،ويكون ذلك مستلزمًا لأمور هي كفر، وهم لا يعلمون بالملازمة بل يتناقضون. وما أكثر تناقض الناس، لا سيما في هذا الباب، وليس التناقض كفرًا.

ويقول الناظم: أنا أخبرت: أن من قال ذلك هو مفتون وفاتن، وهذا حق؛ لأنه فتن غيره بقوله وفتنه غيره، وليس كل من فتن يكون كافرًا، وادعيت أن من قال ذلك كان قوله مستلزمًا للتعطيل، فيكون الكفر كامنًا [٥/ ٣٠٧] في قوله. والكامن في الشيء لا يجب أن يكون ظاهرًا فيه، ولو كان الكفر ظاهرًا في قوله للزم تكفير القائل، أما إذا كان كامنًا وهو خفي لم يكفر به من لم يعلم حقيقة ما تضمنه من الكفر، وإن كان متضمنًا للكفر ومستلزمًا له.

وأما لفظ «التجسيم» فهذا لفظ مجمل لا أصل له في الشرع، فنفيه وإثباته يفتقر إلى تفصيل ودليل، كما تقدم.

وأما إن قال المثبت لذلك: المراد به أنه فوق العالم ومباين له. قيل له: هذا المعنى صحيح. وإن قال النافي لذلك: المراد أنه لا تحوزه المخلوقات ولا تماثله. قيل له: هذا المعنى صحيح، ولا منافاة بين قوليكما؛ فإنه فوق العالم مباين له، والمخلوقات لا تحصره ولا تحوزه ولا يفتقر إلى العرش ولا غيره، مع أنه عال عليها مباين لها، وليس مماثلاً لها، ولا يجوز عليه ما يجوز عليها. فهذه المعاني صحيحة من النافي والمثبت مقبولة؛ وتلك المعاني منهما مردودة، والحمد لله رب العالمين.

ولأن هذا الذي يجيب به أهل الإثبات للدهرية: من أنه ـ سبحانه ـ تقوم به الأفعال التي يشاؤها ويقدر عليها، وبذلك يخلق المخلوقات المنفصلة عنه مطابق لما جاءت به الآثار المأثورة عن الرسل ـ صلوات الله عليهم ـ فإن الله أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، وقبل استوائه [٥/ ٣٠٨] على العرش: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] فهذا ونحوه مما جاء في مبدأ الخلق.

وأما الإعادة، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

وقد ثبت في الصحيح عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «يقبض الله الأرض، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟»[1].

[٥/ ٣٠٩] وفي «الصحيحين» عن ابن عمر: أن النبي ﷺ قرأ على المنبر هذه الآية ثم قال: «يطوي الله السموات بيمينه، ويقبض الأرض بيده الأخرى، ثم يقول: أنا الملك، أنا القدوس، أنا السلام، أنا المؤمن، أنا المهيمن، أنا العزيز، أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تكن شيئًا، أنا الذي أعيدها» وجعل رسول الله ﷺ يقبض يديه ويبسطهما، والمنبر يتحرك من أسفله، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله ﷺ؟![2]

وعن ابن عباس أنه قال: ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن، إلا كخردلة في كف أحدكم. وروي أنه قال: يرمي بها كما يرمي الصبي بالكرة. فهذا يبين أن الأفلاك لا نسبة لها إلى قدرة الله ـ تعالى ـ مع كونه ـ سبحانه وتعالى ـ يطوي السماء ويقبض الأرض.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨١٢)، ومسلم (٧٢٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٢)، ومسلم (٧٢٢٩) مختصرًا.

وفي «الصحيحين» عن ابن مسعود: أن رجلاً من اليهود قال للنبي ﷺ: إن الله إذا كان يوم القيامة فإنه يمسك السماء على إصبع، والأرض على إصبع، والشجر والثرى على إصبع، والجبال على إصبع، والخلائق على إصبع. قال: فضحك النبي ﷺ تعجبًا وتصديقًا لقول الحبر، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ الآية [الزمر: ٦٧][1].

فهذا بين من عمل الرب ـ تبارك وتعالى ـ ما يدفع شبه المتفلسفة.

❁❁❁

[٥/ ٣١٠] فصـــل

وهذا التقسيم الذي ذكره السائل هو معروف في كلام السلف، والأئمة يحتجون به على الجهمية النفاة: كمباينته لخلقه وعلوه على عرشه، قال الإمام أحمد في كتابه الذي كتبه في «الرد على الجهمية والزنادقة»: (بيان ما أنكرت الجهمية الضلاَّل أن يكون الله على العرش)[*]، وقد قال تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقال: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤]، فقالوا: هو تحت الأرض السابعة كما هو على العرش، فهو على العرش وفي السموات وفي الأرض وفي كل مكان، لا يخلو منه مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، ويتلون آيات من القرآن: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣].

قلنا: قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظيم الرب شيء، فقالوا: أي شيء؟ قلنا: أحشاءكم، وأجوافكم وأجواف الخنازير والحشوش والأماكن القذرة ليس فيها من عظيم الرب شيء؛ وقد أخبرنا أنه في السماء، فقال: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦]، وقد قال جل ثناؤه: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] [٥/ ٣١١] وقال تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ الآية [الأنبياء: ١٩]، وقال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿ذِي الْمَعَارِجِ ۝ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٣-٤]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ٦١]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

قال: فهذا أخبر الله أنه في السماء. ووجدنا كل شيء في أسفل مذمومًا، يقول جل ثناؤه: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾ [فصلت: ٢٩].

وقلنا لهم: أليس تعلمون إن إبليس مكانه مكان، والشياطين مكانهم مكان؟ فلم يكن الله ليجتمع هو وإبليس في مكان واحد، ولكن معنى قوله عز وجل: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] يقول: هو إله من في السموات وإله من في الأرض، وهو الله على العرش وقد أحاط علمه بما دون العرش، لا يخلو من علم الله مكان، ولا يكون علم الله في مكان دون مكان، وذلك قوله: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢].

وقال: من الاعتبار في ذلك: لو أن رجلاً كان في يده قدح من قوارير صافٍ، وفيه شيء صافٍ، لكان

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٥)، ومسلم (٧٢٢٥).

(*) حصل سقط هنا في النقل عن السلف. (بيان ما أنكرت الجهمية الضلال أن يكون الله على العرش [فقلنا لهم: لم أنكرتم أن الله على العرش] وقد قال تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾. فسقط ما بين المعقوفين، كما في «الرد على الزنادقة» (ص٩٢) من (عقائد السلف)، وكما في «الدرء» (١/ ١٣٨). انظر «الصيانة» (ص٤٧، ٤٨).

نظر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن [٥/٣١٢] يكون ابن آدم في القدح، والله ـ وله المثل الأعلى ـ قد أحاط بجميع خلقه من غير أن يكون في شيء من خلقه.

وخصلة أخرى: لو أن رجلاً بنى دارًا بجميع مرافقها، ثم أغلق بابها وخرج. كان ابن آدم لا يخفى عليه كم بيت في داره، وكم سعة كل بيت، من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار، فالله ـ عز وجل وله المثل الأعلى ـ قد أحاط بجميع ما خلق وعلم كيف هو؟ وما هو؟ من غير أن يكون في شيء مما خلق.

وما تأول الجهمية من قول الله عزو جل: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة:٧]، فقالوا: إن الله ـ عز وجل ـ معنا وفينا، وقلنا: لِمَ قطعتم الخبر من قوله؟ إن الله يقول: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة:٧] يعني: بعلمه فيهم ﴿أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧]. ففتح الخبر بعلمه وختمه بعلمه.

ويقال للجهمي: إن الله إذا كان معنا بعظمة نفسه: هل يغفر الله لكم فيما بينه وبين خلقه؟ فإن قال نعم فقد زعم أن الله ـ تعالى ـ مباين خلقه، وأن خلقه دونه. وإن قال: لا. كفر. قال: وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أنه في كل مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، فقل له: أليس الله كان ولا شيء؟ [٥/٣١٣] فيقول: نعم. فقل له: حين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجًا عن نفسه؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقاويل:

واحد منها: إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه، قد كفر، حين زعم أنه خلق الجن والإنس والشياطين في نفسه.

وإن قال: خلقهم خارجًا من نفسه، ثم دخل فيهم، كان هذا ـ أيضًا ـ كفرًا، حين زعم أنه دخل في مكان رجس وقذر رديء.

وإن قال: خلقهم خارجًا عن نفسه ثم لم يدخل فيهم رجع عن قوله أجمع، وهو قول أهل السنة.

فقد بين الإمام أحمد ما هو معلوم بالعقل الصريح والفطرة البديهية؛ من أنه لابد أن يكون خلق الخلق داخلاً في نفسه أو خارجًا عنه، وأنه إذا كان خارجًا عن نفسه فإما أن يكون حل فيه بعد ذلك، أو لم يزل مباينًا، فذكر الأقسام الثلاثة.

وقال ـ أيضًا ـ في أثناء كلامه: فلما ظهرت الحجة على الجهمي بما ادعى على الله أنه مع خلقه(*) في كل شيء من غير أن يكون مماسًا للشيء ولا مباينًا له، فقلنا: إذا كان غير مباين أليس هو مماسًا؟ قال: لا. قلنا: فكيف يكون في شيء غير [٥/٣١٤] مماسٌ له ولا مباين؟ فلم يحسن الجواب. فقال: بلا كيف. فخدع الجهال بهذه الكلمة وموَّه عليهم.

وكذلك قال عبد العزيز المكي ـ صاحب الشافعي ـ صاحب «الحيدة» المشهورة في «كتاب الرد على الزنادقة والجهمية»، قال:

باب قول الجهمية في قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

زعمت الجهمية أن قول الله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ إنما المعنى: استولى، كقول العرب: استوى فلان على مصر، استوى على الشام، يريد: استولى عليها.

باب البيان لذلك

يقال له: أيكون خلق من خلق الله أتت عليه مدة ليس الله بمستولٍ عليه؟! فإذا قال لا. قيل: فمن زعم ذلك؟ قال: من زعم ذلك فهو كافر. يقال له: يلزمك أن تقول: إن العرش قد أتت عليه مدة ليس الله بمستولٍ

(*) فلما ظهرت الحجة على الجهمي بما ادعى على الله أنه مع خلقه [قال: هو] في كل شيء من غير أن يكون مماسًا للشيء، ولا مباينًا له. فقد سقط ما بين المعقوفين من هذا الموضع وهو في (عقائد السلف ص(٩٧)، والسياق يقتضيه. انظر «الصيانة» (ص٤٨).

عليه، وذلك أن الله أخبر أنه خلق العرش قبل خلق السموات والأرض (في ستة أيام)(*)، ثم استوى على عرشه بعد خلقه السموات والأرض، قال الله عز وجل: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ [٥/٣١٥] بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [غافر: ٧]، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت:١١]، فأخبر أنه استوى على العرش، فيلزمك أن تقول: المدة الذي كان العرش فيها قبل خلق السموات والأرض ليس الله بمستولٍ عليه، إذ كان ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩]، معناه عندك: استولى، فإنما استولى بزعمك في ذلك الوقت لا قبله.

وقد روي عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال: «اقبلوا البشرى يا بني تميم»! قالوا: بشرتنا فأعطنا. قال: «اقبلوا البشرى يا أهل اليمن»! قالوا: قبلنا فأخبرنا عن أول هذا الأمر كيف كان؟ قال: «كان الله قبل كل شيء، وكان عرشه على الماء، وكتب في اللوح ذكر كل شيء»(١)، وروي عن أبي رَزين العُقَيلي ـ وكان يعجب النبي ﷺ مسألته ـ أنه قال: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض؟ قال: «في عماء، فوقه هواء، وتحته هواء»(٢).

فيقال(**): أخبرني كيف استوى على العرش؟ أهو كما يقول: استوى فلان على السرير، فيكون السرير قد حوى فلانًا وحده إذا كان عليه؟ فيلزمك أن تقول: إن العرش قد حوى الله وحده إذا كان عليه؛ لأنا لا نعقل الشيء على الشيء إلا هكذا.

[٥/٣١٦] فيقال: أما قولك: كيف استوى؟ فإن الله ـ تعالى ـ لا يجري عليه كيف، وقد أخبرنا أنه ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الفرقان: ٥٩] ولم يخبرنا كيف استوى(***).

لأنه لم يخبرهم كيف ذلك ولم تره العيون في الدنيا فتصفه بما رأت، وحرم عليهم أن يقولوا عليه ما لا يعلمون فآمنوا بخبره عن الاستواء، ثم ردوا علم كيف استوى إلى الله تعالى.

ولكن يلزمك أيها الجهمي أن تقول: إن الله ـ تعالى ـ محدود وقد حوته الأماكن، إذ زعمت في دعواك أنه في الأماكن؛ لأنه لا يعقل شيء في مكان إلا والمكان قد حواه، كما تقول العرب: فلان في البيت والماء في الجبِّ، فالبيت قد حوى فلانًا، والجب قد حوى الماء.

ويلزمك أشنع من ذلك؛ لأنك قلت أفظع مما قالت به النصارى، وذلك أنهم قالوا: إن الله ـ عز وجل ـ في عيسى، وعيسى بدن إنسان واحد، فكفروا بذلك، وقيل لهم: ما عظمتم الله إذ جعلتموه في بطن مريم. وأنتم تقولون: إنه في كل مكان وفي بطون النساء كلهن، وبدن عيسى وأبدان الناس كلهم.

ويلزمك ـ أيضًا ـ أن تقول: إنه في أجواف الكلاب والخنازير، لأنها أماكن، وعندك أنه في كل مكان ـ تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

قال: فلما شنعت مقالته قال: أقول: إن الله في كل مكان لا كالشيء [٥/٣١٧] في الشيء، ولا كالشيء على الشيء، ولا كالشيء خارجًا عن الشيء، ولا مباينًا للشيء.

قال: يقال له: أصل قولك القياس والمعقول، فقد

(*) لعل ما بين القوسين مقحم، لأنه لا معنى له في السياق كما في «الدرء» (٦/ ١١٥)، انظر «الصيانة» (ص٤٨).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩١) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

(٢) ضعيف: أخرجه الترمذي (٣١٠٩)، وابن ماجه (١٨٢). انظر «السلسلة الضعيفة» (٥٣٢٠).

(**) في «الدرء»: (٦/ ١١٧): (فقال الجهمي: أخبرني كيف استوى...) وهو الصواب. انظر «الصيانة» (ص٤٨).

(***) قوله: (وقد أخبرنا أنه ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ ولم يخبرنا كيف استوى [فوجب على المؤمنين أن يصدقوا ربهم باستوائه على العرش، وحرم عليهم أن يصفوا كيف استوى] لأنه لم يخبرهم كيف ذلك] سقط ما بين المعقوفين بسبب انتقال نظر الناسخ من (كيف استوى) الأولى إلى الثانية فأسقط ما بينهما، وانظر «الدرء» (٦/ ١١٨). انظر «الصيانة» (ص٤٩).

دللت بالقياس والمعقول على أنك لا تعبد شيئًا؛ لأنه لو كان شيئًا داخلاً في القياس والمعقول لأن يكون داخلاً في الشيء أو خارجًا عنه، فلما لم يكن في قولك شيئًا استحال أن يكون الشيء في الشيء، أو خارجًا من الشيء(*)، فوصفت ـ لعمري ـ ملتبسًا لا وجود له وهو دينك، وأصل مقالتك التعطيل.

فهذا عبد العزيز المكي، قد بين أن القياس والمعقول يوجب أن ما لا يكون داخلاً في الشيء ولا خارجًا منه فإنه لا يكون شيئًا، وإن ذلك صفة المعدوم الذي لا وجود له، فالقياس هو الأدلة العقلية، والمعقول العلوم الضرورية.

وكذلك قال أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كُلاب، إمام المتكلمة الصفاتية؛ كالقلانسي، والأشعري وأتباعه فيما جمعه أبو بكر بن فُورَك من كلام الأشعري أيضًا، فذكر ابن فورك كلام ابن كلاب أنه قال: وأخرج من النظر والخبر قول من قال: لا هو في العالم ولا خارج منه، فنفاه نفيًا مستويًا؛ لأنه لو قيل له: صِفْه بالعدم ما قَدَر أن يقول فيه أكثر من هذا، ورد أخبار الله نصًّا، وقال في ذلك ما لا يجوز في نص ولا معقول، وزعم أن هذا هو التوحيد الخالص، والنفي الخالص عندهم هو الإثبات الخالص، وهم عند أنفسهم قياسون.

[٥/٣١٨] قال: فإن قالوا: هذا إفصاح بخلو الأماكن منه وانفراد العرش به، قيل: إن كنتم تعنون بخلو الأماكن من تدبيره، وأنه عالم، فلا.

وإن كنتم تذهبون إلى خلوه من استوائه عليها، كما استوى على العرش، فنحن لا نحتشم أن نقول: استوى الله على العرش، ونحتشم أن نقول: استوى على الأرض، واستوى على الجدار، وفي صدر البيت.

وقال أبو محمد بن كلاب أيضًا: يقال لهم: أهو فوق ما خلق؟ فإن قالوا: نعم. قيل: ما تعنون بقولكم: إنه فوق ما خلق؟! فإن قالوا: بالقدرة والعزة. قيل لهم: ليس هذا سؤالنا، وإن قالوا: المسألة خطأ قيل لهم: فليس هو فوق، فإن قالوا: نعم ليس هو فوق قيل لهم: وليس هو تحت، فإن قالوا: ولا تحت، أعدموه، لأن ما كان لا تحت ولا فوق فعدم. وإن قالوا: هو تحت وهو فوق، قيل لهم: فوق تحت، وتحت فوق.

وقال ابن كلاب أيضًا: يقال لهم: إذا قلنا: الإنسان لا مماسّ ولا مباين للمكان فهذا محال، فلابد من نعم، قيل لهم: فهو لا مباين ولا مماس؟ فإذا قالوا نعم، قيل لهم: فهو بصفة المحال الذي لا يكون ولا يثبت في الوهم؟ فإذا قالوا: نعم، قيل: فينبغي أن يكون بصفة المحال من كل جهة، كما كان بصفة المحال من هذه الجهة.

وقيل لهم: أليس لا يقال لما هو ثابت في الإنسان: لا مماس ولا مباين؟(**) [٥/٣١٩] فإذا قالوا: نعم، قيل: فأخبرونا عن معبودكم، مماس هو أو مباين؟ فإذا قالوا: لا يوصف بهما، قيل لهم: فصفة إثبات الخالق كصفة عدم المخلوق، فلم لا يقولون: عدم، كما يقولون للإنسان: عدم، إذا وصفتموه بصفة العدم؟

وقيل لهم: إذا كان عدم المخلوق وجودًا له كان جهل المخلوق علمًا له؛ لأنكم وصفتم العدم الذي هو للمخلوق وجودًا له، وإذا كان العدم وجودًا كان الجهل علمًا والعجز قدرة.

وقال ابن كُلاب أيضًا: ورسول الله ﷺ ـ وهو صفوة الله من خلقه وخيرته من بريته وأعلمهم جميعًا ـ يجيز «الأين» ويقوله، ويستصوب قول القائل: إنه في السماء وشهد له بالإيمان عند ذلك. وجهم بن صفوان

(*) صواب العبارة: كما في مخطوطة نقض التأسيس: (لأنه لو كان شيئًا ما خلاف القياس والمعقول: أن يكون (داخلًا في الشيء، أو خارجًا منه...). انظر «الصيانة» (ص٤٩).

(**) صواب العبارة: (وقيل لهم: أليس لا يقال لما ليس بثابت في الإنسان مماس ومباين)، كما في «الدرء» (٦/ ١٢٠). انظر «الصيانة» (ص٥٠).

وأصحابه لا يجيزون «الأين» ويحرمون القول به.

قال: ولو كان خطأ كان رسول الله ﷺ أحق بالإنكار له، وكان ينبغي أن يقول لها: لا تقولي ذلك، فتوهمي أنه ـ عز وجل ـ محدود، وأنه في مكان دون مكان، ولكن قولي: إنه في كل مكان؛ لأنه هو الصواب دون ما قلت. كلا! فلقد أجازه رسول الله ﷺ مع علمه بما فيه، وأنه أصوب الإيمان، بل الأمر الذي يجب به الإيمان لقائله، ومن أجله شهد لها بالإيمان حين قالته، وكيف يكون الحق في خلاف ذلك والكتاب ناطق به وشاهد له؟

قال: ولو لم يشهد بصحة مذهب الجماعة في هذا الفن خاصة إلا ما ذكرنا [٥/ ٣٢٠] من هذه الأمور، لكان فيه ما يكفي، وقد غرس في تبينه في الفطرة ومعارف الآدميين من ذلك ما لا شيء أبين منه ولا أوكد؛ لأنك لا تسأل أحدًا من الناس عنه، عربيًّا ولا عجميًّا ولا مؤمنًا ولا كافرًا، فتقول: أين ربك؟ إلا قال: في السماء، إن أفصح، أو أومأ بيده، أو أشار بطرفه، إن كان لا يفصح، ولا يشير إلى غير ذلك من أرض ولا سهل ولا جبل.

ولا رأينا أحدًا إذا دعاه إلا رافعًا يده إلى السماء، ولا وجدنا أحدًا غير الجهمية يسأل عن ربه فيقول: في كل مكان كما يقولون، وهم يدَّعون أنهم أفضل الناس كلهم، فتاهت العقول وسقطت الأخبار، واهتدى جهم ورجلان معه، نعوذ بالله من مضلات الفتن.

فهذا وأمثاله كلام ابن كُلاب وأبي الحسن الأشعري وأتباعه، وعنه أخذ الحارث المحاسبي هذا، وقد ذكر الحارث المحاسبي في كتاب «فهم القرآن» هو وغيره من ذلك ما هو مذكور في غير هذا الموضع؛ فإن كلام السلف والأئمة في ذلك كثير، والله أعلم.

❋❋❋

[٥/ ٣٢١] ـ سئل شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ:

ما يقول سيدنا وشيخنا ـ شيخ الإسلام وقدوة الأنام ـ أيده الله ورضي عنه ـ في رجلين تنازعا في «حديث النزول»: أحدهما مثبت، والآخر ناف.

فقال المثبت: ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فقال النافي: كيف ينزل؟ فقال المثبت: ينزل بلا كيف، فقال النافي: يخلو منه العرش أم لا يخلو؟ فقال المثبت: هذا قول مبتدع ورأي مخترع، فقال النافي: ليس هذا جوابي، بل هو حَيدة عن الجواب، فقال له المثبت: هذا جوابك، فقال النافي: إنما ينزل أمره ورحمته، فقال المثبت: أمره ورحمته ينزلان كل ساعة، والنزول قد وقَّت له رسول الله ﷺ ثلث الليل الآخر، فقال النافي: الليل لا يستوي وقته في البلاد، فقد يكون الليل في بعض البلاد [٥/ ٣٢٢] خمس عشرة ساعة ونهارها تسع ساعات، ويكون في بعض البلاد ست عشرة ساعة والنهار ثماني ساعات، وبالعكس، فوقع الاختلاف في طول الليل وقصره بحسب الأقاليم والبلاد، وقد يستوي الليل والنهار في بعض البلاد، وقد يطول الليل في بعض البلاد حتى يستوعب أكثر الأربع والعشرين ساعة، ويبقى النهار عندهم وقت يسير؛ فيلزم على هذا أن يكون ثلث الليل دائمًا، ويكون الرب دائمًا نازلاً إلى السماء. والمسئول إزالة الشبه والإشكال، وقمع أهل الضلال.

فأجاب ـ رضي الله عنه ـ:

الحمد لله رب العالمين. أما القائل الأول الذي ذكر نص النبي ﷺ فقد أصاب فيما قال، فإن هذا القول الذي قاله قد استفاضت به السنة عن النبي ﷺ، واتفق سلف الأمة وأئمتها، وأهل العلم بالسنة والحديث على تصديق ذلك وتلقيه بالقبول.

ومن قال ما قاله الرسول ﷺ فقوله حق وصدق. وإن كان لا يعرف حقيقة ما اشتمل عليه من المعاني؛

كمن قرأ القرآن ولم يفهم ما فيه من المعاني؛ فإن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، والنبي ﷺ قال هذا الكلام وأمثاله علانية، وبلغه الأمة تبليغًا عامًّا لم يخص به أحدًا دون أحد، ولا كتمه عن أحد، وكانت الصحابة والتابعون تذكره وتؤثره وتبلغه [٥/ ٣٢٣] وترويه في المجالس الخاصة والعامة، واشتملت عليه كتب الإسلام التي تقرأ في المجالس الخاصة والعامة، كصحيحي «البخاري ومسلم»، و«موطأ مالك»، و«مسند الإمام أحمد»، و«سنن أبي داود» و«الترمذي»، و«النسائي»، وأمثال ذلك من كتب المسلمين.

لكن من فهم من هذا الحديث وأمثاله ما يجب تنزيه الله عنه، كتمثيله بصفات المخلوقين، ووصفه بالنقص المنافي لكماله الذي يستحقه، فقد أخطأ في ذلك، وإن أظهر ذلك منع منه، وإن زعم أن الحديث يدل على ذلك ويقتضيه فقد أخطأ - أيضًا - في ذلك.

فإن وصفه - سبحانه وتعالى - في هذا الحديث بالنزول هو كوصفه بسائر الصفات؛ كوصفه بالاستواء إلى السماء وهي دخان، ووصفه بأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، ووصفه بالإتيان والمجيء في مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وكذلك قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۖ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ﴾ [الروم: ٤٠]، وقوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥]، وأمثال ذلك من الأفعال التي [٥/ ٣٢٤] وصف الله - تعالى - بها نفسه التي تسميها النحاة أفعالاً متعدية، وهي غالب ما ذكر في القرآن، أو يسمونها لازمة لكونها لا تنصب المفعول به، بل لا تتعدى إليه إلا بحرف الجر، كالاستواء إلى السماء وعلى العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، ونحو ذلك.

فإن الله وصف نفسه بهذه الأفعال، ووصف نفسه بالأقوال اللازمة والمتعدية في مثل قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠]، وقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۗ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، وقوله: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟﴾ [الأعراف: ١٣٧]، وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ﴾ [الأنعام: ١١٥]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

وكذلك وصف نفسه بالعلم، والقوة، والرحمة، ونحو ذلك، كما في قوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات:٥٨]، وقوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، وقوله: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف:١٥٦]، ونحو ذلك مما وصف به نفسه في كتابه وما صح عن رسوله ﷺ، فإن القول في جميع ذلك من جنس واحد.

[٥/ ٣٢٥] ومذهب سلف الأمة وأئمتها: أنهم يصفونه بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ في النفي والإثبات.

والله - سبحانه وتعالى - قد نفى عن نفسه مماثلة المخلوقين، فقال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ

﴿ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٤]، فبين أنه لم يكن أحد كفوًا له، وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥]، فأنكر أن يكون له سمي، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، وقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

ففيما أخبر به عن نفسه، من تنزيهه عن الكفء، والسَّمِي، والمثل، والنِّدّ، وضرب الأمثال له؛ بيان أن لا مثل له في صفاته، ولا أفعاله، فإن التماثل في الصفات والأفعال يتضمن التماثل في الذات. فإن الذاتين المختلفتين يمتنع تماثل صفاتهما وأفعالهما؛ إذ تماثل الصفات والأفعال يستلزم تماثل الذوات، فإن الصفة تابعة للموصوف بها، والفعل ـ أيضًا ـ تابع للفاعل، بل هو مما يوصف به الفاعل. فإذا كانت الصفتان متماثلتين كان الموصوفان متماثلين، حتى إنه يكون بين الصفات من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الموصوفين، كالإنسانين كما كانا من نوع واحد، فتختلف مقاديرهما وصفاتهما بحسب اختلاف ذاتيهما، ويتشابه ذلك بحسب تشابه ذلك.

كذلك إذا قيل: بين الإنسان والفرس تشابه، من جهة أن هذا حيوان وهذا [٥/٣٢٦] حيوان، واختلاف من جهة أن هذا ناطق وهذا صاهل، وغير ذلك من الأمور، كان بين الصفتين من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الذاتين؛ وذلك أن الذات المجردة عن الصفة لا توجد إلا في الذهن، فالذهن يقدر ذاتًا مجردة عن الصفة، ويقدر وجودًا مطلقًا لا يتعين، وأما الموجودات في أنفسها فلا يمكن فيها وجود ذات مجردة عن كل صفة، ولا وجود مطلق لا يتعين ولا يتخصص.

وإذا قال من قال من أهل الإثبات للصفات: «أنا أثبت صفات الله زائدة على ذاته»: فحقيقة ذلك أنَّا نثبتها زائدة على ما أثبتها النفاة من الذات. فإن النفاة اعتقدوا ثبوت ذات مجردة عن الصفات، فقال أهل الإثبات: نحن نقول بإثبات صفات زائدة على ما أثبته هؤلاء.

وأما الذات نفسها الموجودة فتلك لا يتصور أن تتحقق بلا صفة أصلاً، بل هذا بمنزلة من قال: أثبت إنسانًا، لا حيوانًا، ولا ناطقًا، ولا قائمًا بنفسه، ولا بغيره، ولا له قدرة، ولا حياة، ولا حركة، ولا سكون، أو نحو ذلك، أو قال: أثبت نخلة ليس لها ساق، ولا جِذْع، ولا لِيفٌ، ولا غير ذلك؛ فإن هذا يثبت ما لا حقيقة له في الخارج، ولا يعقل.

ولهذا كان السلف والأئمة يسمون نفاة الصفات «مُعَطِّلَة»؛ لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله ـ تعالى ـ وإن كانوا هم قد لا يعلمون أن قولهم مستلزم للتعطيل، بل يصفونه بالوصفين المتناقضين فيقولون: هوموجود قديم واجب، ثم ينفون [٥/٣٢٧] لوازم وجوده، فيكون حقيقة قولهم: موجود ليس بموجود، حقٌّ ليس بحقٍّ، خالق ليس بخالق، فينفون عنه النقيضين، إما تصريحًا بنفيهما، وإما إمساكًا عن الإخبار بواحد منهما.

ولهذا كان محققوهم ـ وهم القرامطة ـ ينفون عنه النقيضين، فلا يقولون: موجود ولا لا موجود، ولا حي ولا لا حي، ولا عالم ولا لا عالم، قالوا: لأن وصفه بالإثبات تشبيه له بالموجودات، ووصفه بالنفي فيه تشبيه له بالمعدومات. فآل بهم إغراقهم في نفي التشبيه إلى أن وصفوه بغاية التعطيل.

ثم إنهم لم يخلصوا مما فروا منه، بل يلزمهم على قياس قولهم أن يكونوا قد شبهوه بالممتنع الذي هو أخس من الموجود والمعدوم الممكن. ففرُّوا في زعمهم من تشبيهه بالموجودات والمعدومات، ووصفوه بصفات الممتنعات التي لا تقبل الوجود، بخلاف المعدومات الممكنات، وتشبيهه بالممتنعات شر من تشبيهه بالموجودات والمعدومات الممكنات.

وما فر منه هؤلاء الملاحدة ليس بمحذور. فإنه إذا

سميٌ حقًّا موجودًا قائمًا بنفسه حيًّا عليمًا رءوفًا رحيمًا. وسمي المخلوق بذلك، لم يلزم من ذلك أن يكون مماثلاً للمخلوق أصلاً، ولو كان هذا حقًّا، لكان كل موجود مماثلاً لكل موجود، ولكان كل معدوم مماثلاً لكل معدوم، ولكان كل ما ينفي عنه شيئًا من الصفات مماثلاً لكل ما ينفي عنه ذلك الوصفَ.

[٥/٣٢٨] فإذا قيل: السواد موجود، كان على قول هؤلاء قد جعلنا كل موجود مماثلاً للسواد. وإذا قلنا: البياض معدوم، كنا قد جعلنا كل معدوم مماثلاً للبياض.ومعلوم أن هذا في غاية الفساد، ويكفي هذا خزيًا لحزب الإلحاد.

وإذا لم يلزم مثل ذلك في السواد الذي له أمثال بلا ريب، فإذا قيل في خالق العالم: إنه موجود لا معدوم، حي لا يموت، قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، فمن أين يلزم أن يكون مماثلاً لكل موجود ومعدوم وحيٍّ وقائم، ولكل ما ينفي عنه العدمَ وما ينفي عنه صفةَ العدم، وما ينفي عنه الموتَ والنومَ، كأهل الجنة الذين لا ينامون ولا يموتون؟!

وذلك أن هذه الأسماء العامة المتواطئة التي تسميها النحاة أسماء الأجناس، سواء اتفقت معانيها في محالها أو تفاضلت كالسواد ونحوه؛ وسواء سميت مشككة. وقيل: إن المشككة نوع من المتواطئة ـ إما أن تستعمل مطلقة وعامة، كما إذا قيل: الموجود ينقسم إلى واجب وممكن، وقديم ومحدث، وخالق ومخلوق، والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث.

وإما أن تستعمل «خاصة معينة» كما إذا قيل: وجود زيد وعمرو، وعلم زيد وعمرو، وذات زيد وعمرو. فإذا استعملت خاصة معينة دلت على ما يختص به المسمى، لم تدل على ما يشركه فيه غيره في الخارج؛ فإن ما يختص به المسمى لا شركة فيه بينه وبين غيره.

[٥/٣٢٩] فإذا قيل: علم زيد، ونزول زيد، واستواء زيد، ونحو ذلك، لم يدل هذا إلا على ما يختص به زيدٌ من علم ونزول واستواء ونحو ذلك، لم يدل على ما يشركه فيه غيره. لكن لما علمنا أن زيدًا نظير عمرو، وعلمنا أن علمه نظير علمه، ونزوله نظير نزوله، واستواءه نظير استوائه، فهذا علمناه من جهة القياس والمعقول والاعتبار، لا من جهة دلالة اللفظ، فإذا كان هذا في صفات المخلوق؛ فذلك في الخالق أولى.

فإذا قيل: علم الله وكلام الله ونزوله واستواؤه ووجوده وحياته ونحو ذلك، لم يدل ذلك على ما يشركه فيه أحد من المخلوقين بطريق الأولى، ولم يدل ذلك على مماثلة الغير له في ذلك كما دل في زيد وعمرو؛ لأنا هناك علمنا التماثل من جهة الاعتبار والقياس لكون زيد مثل عمرو، وهنا نعلم أن الله لا مثل له ولا كفء ولا ند، فلا يجوز أن نفهم من ذلك أن علمه مثل علم غيره، ولا كلامه مثل كلام غيره، ولا استواءه مثل استواء غيره، ولا نزوله مثل نزول غيره، ولا حياته مثل حياة غيره.

ولهذا كان مذهب السلف والأئمة إثبات الصفات، ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات. فالله ـ تعالى ـ موصوف بصفات الكمال الذي لا نقص فيه، منزه عن صفات النقص مطلقًا، ومنزه عن أن يماثله غيره في صفات كماله، فهذان المعنيان جمعا التنزيه، وقد دل عليهما قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص:١ـ٢]. فالاسم «الصمد» يتضمن صفات الكمال، والاسم «الأحد» يتضمن نفي المثل كما قد بسط الكلام على ذلك في تفسير هذه السورة.

[٥/٣٣٠] فالقول في صفاته كالقول في ذاته، والله ـ تعالى ـ ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، لكن يفهم من ذلك أن نسبة هذه الصفة إلى موصوفها كنسبة هذه الصفة إلى موصوفها. فعلم الله وكلامه ونزوله واستواؤه، هو كما يناسب ذاته ويليق بها، كما أن صفة العبد هي كما تناسب ذاته وتليق بها، ونسبة صفاته إلى ذاته كنسبة صفات العبد إلى ذاته؛

ولهذا قال بعضهم: إذا قال لك السائل: كيف ينزل، أو كيف استوى، أو كيف يعلم، أو كيف يتكلم ويقدر ويخلق؟ فقل له: كيف هو في نفسه؟ فإذا قال: أنا لا أعلم كيفية ذاته؛ فقل له: وأنا لا أعلم كيفية صفاته، فإن العلم بكيفية الصفة يتبع العلم بكيفية الموصوف.

فهذا إذا استعملت هذه الأسماء والصفات على وجه التخصيص والتعيين ـ وهذا هو الوارد في الكتاب والسنة ـ وأما إذا قيلت مطلقة وعامة ـ كما يوجد في كلام النظار: الموجود ينقسم إلى قديم ومُحْدَث، والعلم ينقسم إلى قديم ومُحْدَث، ونحو ذلك فهذا مسمى اللفظ المطلق والعام، والعلم معنى مطلق وعام، والمعاني لا تكون مطلقة وعامة إلا في الأذهان لا في الأعيان، فلا يكون موجودًا وجودًا مطلقًا أو عامًّا إلا في الذهن، ولا يكون مطلقًا أو عامًّا إلا في الذهن، ولا يكون إنسان أو حيوان مطلقًا وعامًّا إلا في الذهن، وإلا فلا تكون الموجودات في أنفسها إلا معينة مخصوصة متميزة عن غيرها.

فليتدبر العاقل هذا المقام الفارق فإنه زل فيه خلق من أولي النظر الخائضين [٥/٣٣١] في الحقائق، حتى ظنوا أن هذه المعاني العامة المطلقة الكلية تكون موجودة في الخارج كذلك، وظنوا أنَّا إذا قلنا: إن الله ـ عز وجل ـ موجود حيٌّ عليم، والعبد موجود حيٌّ عليم، أنه يلزم وجود موجود في الخارج يشترك فيه الرب والعبد، وأن يكون ذلك الموجود بعينه في العبد والرب، بل وفي كل موجود، ولابد أن يكون للرب ما يميزه عن المخلوق، فيكون فيه جزءان:

أحدهما: لكل مخلوق، وهو القدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات.

والثاني: يختص به، وهو المميز له عن سائر الموجودات، ثم لا يذكرون فيما يختص به إلا ما يلزم فيه مثل ذلك. فإذا قالوا: يمتاز بذاته أو بحقيقته أو ماهيته أو نحو ذلك؛ كان ذلك بمنزلة قولهم: يمتاز بوجوده؛ فإن الذات والحقيقة والماهية تستعمل مطلقًا ومعينًا كلفظ الوجود سواء.

وهذا المقام حار فيه طوائف من أئمة النظار، حتى قال طائفة: إن لفظ الوجود وغيره مقول بالاشتراك اللفظي فقط، وحكوا ذلك عن كل من قال بنفي الأحوال ـ وهم عامة أهل الإثبات ـ فصار مضمون نقلهم: أن مذهب عامة أهل الإسلام، ومتكلمة الإثبات ـ كابن كُلاب، والأشعري، وابن كَرَّام، وغيرهم، بل ومحققي المعتزلة؛ كأبي الحسين البصري وغيره ـ أن لفظ الوجود وغيره ـ مما يسمى الله به ويسمى به المخلوق ـ إنما يقال بالاشتراك اللفظي فقط من غير أن يكون بين المسميين معنى عام: كلفظ «المشترى» إذا سمي به المبتاع والكوكب، ولفظ «سهيل» المقول على الكوكب والرجل.

[٥/٣٣٢] وهذا النقل غلط عظيم عمن نقلوه عنه؛ فإن هؤلاء متفقون على أن هذه الأسماء عامة متواطئة ـ كالتواطؤ العام الذي يدخل فيه المشكِّك ـ تقبل التقسيم والتنويع، وذلك لا يكون إلا في الأسماء المتواطئة، كما نقول: الموجود ينقسم إلى قديم ومُحْدَث، وواجب وممكن.

بل هؤلاء الناقلون بأعيانهم ـ كأبي عبد الله الرازي وأمثاله من المتأخرين ـ يجمعون في كلامهم بين دعوى الاشتراك اللفظي فقط وبين هذا التقسيم في هذه الأسماء، مع قولهم: إن التقسيم لا يكون إلا في الألفاظ المتواطئة المشتركة لفظًا ومعنى، لا يكون في المشترك اشتراكًا لفظيًّا. ومن جملتها التي يسمونها المشكِّكة لا يكون التقسيم في الأسماء التي ليس بينها معنى مشترك عام.

فهذا تناقض هؤلاء الذين هم من أشهر المتأخرين بالنظر والتحقيق للفلسفة والكلام، قد ضلوا في هذا النقل ـ وهذا البحث في مثل هذا الأصل ضلالاً لا يقع فيه أضعف العوام ـ وذلك لما تلقوه عن بعض أهل المنطق من القواعد الفاسدة التي هي عن الهدى والرشد حائدة؛ حيث ظنوا أن الكليات المطلقة ثابتة

في الخارج جزءًا من المعينات، وأن ذلك يقتضي تركيب المعين من ذلك الكلي المشترك ومما يختص به، فلزمهم على هذا القول أن يكون الرب ـ تعالى ـ الواجب الوجود مركبًا من الوجود المشترك، ومما يختص به من الوجوب أو الوجود أو الماهية، مع أنه من المشهور عند أهل المنطق أن الكليات إنما تكون كليات في الأذهان لا في الأعيان.

[٥/٣٣٣] ومن هداه الله ـ تعالى ـ يعلم أن الموجودات لا تشترك في شيء موجود فيها أصلاً، بل كل موجود متميز بنفسه وبما له من الصفات والأفعال، وإنَّا إذا قلنا: إن هذا الإنسان حيٌّ متكلم، أو حيوان ناطق، ونحو ذلك، لم يكن ما له من الحيوانية أو الناطقية، أو النطق والحياة مشتركًا بينه وبين غيره، بل له ما يخصه ولغيره ما يخصه، ولكن تشابها وتماثلا بحسب تشابه حيوانيتهما ونطقيتهما، وغير ذلك من صفاتهما.

ومن قال: إن الإنسان مركب مما به الاشتراك ـ وهو الحيوانية ـ وما به من الامتياز ـ وهو النطق ـ فإن أراد بذلك أن هذا تركيب ذهني، فإنا إذا تصورنا في أذهاننا حيوانًا ناطقًا، كان الحيوان جزء هذا المعنى الذهني، والنطق جزأه الآخر، وكان الحيوان جزءًا له أشباه أكثر من أشباه الناطق.

وإذا تصورنا مسمى حيوان ومسمى ناطق، كان مسمى الحيوان يعم الإنسان وغيره، وكان مسمى الناطق يخصه ـ فدعوى التركيب في هذه المعاني الذهنية صحيح، لكن ليس هذا ضابطًا، بل هو بحسب ما يتصوره الإنسان سواء كان تصوره حقًّا أو باطلاً.

ومتى أريد بجزء الماهية الداخل فيها ما يدخل في هذا التصور، وبجزئها الخارج عنها اللازم لوجودها ما يدل عليه هذا اللفظ بالتضمن والالتزام، وأراد بتمام الماهية ما يدل عليه هذا بالمطابقة ـ فهذا صحيح، لكن هذا لا يقتضي أن [٥/٣٣٤] تكون الحقائق الموجودة في الخارج مركبة من الصفات الخاصة والعامة، ولا أن يكون بعض صفاتها اللازمة داخلة في الحقيقة ذاتيًّا لها، وبعضها خارجًا عن الحقيقة عارضًا لها، كما يزعمه أهل المنطق اليوناني.

وهذا الموضع مما ضلوا فيه، وضل بسبب ضلالهم فيه الطوائف الذين اتبعوهم في ذلك من النظار، وقلدهم في ذلك من لم يفهم حقيقة قولهم ولوازمه، ولم يتصوره تصورًا تامًّا.

وإن أرادوا بالتركيب أنه موصوف بالحياة والنطق ـ وإحدى الصفتين يوجد نظيرها في سائر الحيوان، والأخرى مختصة بالإنسان ـ فهذا معنى صحيح.

وإن أرادوا به أن حيوانيته مشتركة بينه وبين غيره، فقد غلطوا؛ فإن حيوانية كل حيوان كناطقية كل ناطق، وذلك مختص بمحله.

وكذلك إن أرادوا بالتركيب أن هنا موجودًا موصوفًا بأنه حيوان غير الموجود الموصوف بأنه ناطق وصاهل، وأن الإنسان مركب من هذا الموجود وهذا الموجود، والفرس مركب من هذا الموجود وهذا الموجود، فقد غلطوا، بل لا موجود إلا هذا الإنسان الموصوف بأنه حيوان ناطق، وهذا الفرس الموصوف بأنه حيوان صاهل، وكذلك سائر الحيوانات والموجودات.

فقول القائل: الإنسان مركب من هذا وهذا، إذا أريد به أن هنا شيئًا [٥/٣٣٥] مركبًا، وأن له جزئين متباينين هو مركب منهما، كان جاهلاً، بل هو شيء واحد موصوف بصفتين لا يوجد إلا بصفتيه، ولا توجد صفتاه إلا به.

وهذا المعنى صحيح، وهو أن الإنسان موصوف بأنه حيوان، وأنه ناطق حقيقة، وأنه ذات مستلزمة لصفاتها، لا يوجد الموصوف بدون صفته اللازمة له.

لكن هذا ليس في الخارج تركيبًا، وليس في الخارج صفة لازمة ذاتية، وأخرى عرضية لازمة للماهية، وأخرى لازمة لوجوده، بل ليس في الخارج إلا

الموجود المعين، وصفاته، تنقسم إلى: لازمة له، وعارضة،وهو لا يوجد بدون شيء من صفاته اللازمة؛ فليس فيها ما هو لازم للذات الموجودة في الخارج، ولكن ليس بلازم لها بل لازم للموجود في الخارج، كما يظن ذلك من يظنه من المنطقيين.

وأصل خطئهم أنه اشتبه عليهم ما يتصور في الأذهان بما يوجد في الأعيان؛ فإن الذهن يتصور المثلث قبل وجوده في الخارج، وظنوا أن الماهية مغايرة للوجود، وهو صحيح إذا فسرت الماهية بما يتصوره الذهن. وأما أن يكون في الخارج مثلث له ماهية ثابتة في الخارج غير الشيء الموجود في الخارج؛ فهذا غلط بين. فإذا فهم هذا في صفة المخلوق؛ فالخالق أبعد عما سماه هؤلاء تركيبًا.

[٥/ ٣٣٦] فإذا قيل: إن الله ـ سبحانه وتعالى ـ حيٌّ عليم قدير، فهو موصوف بأنه الحي العليم القدير. وإذا قيل: هو موجود واجب بنفسه، فهو ـ سبحانه ـ موصوف بالوجود والوجوب، فلا مشاركة بينه وبين غيره في شيء موجود، ولا هو مركب من جزأين، ولا صفات مقومة تكون أجزاء لوجوده، ولا نحو ذلك مما تدعي من التركيب الذي هو ممتنع في المخلوق، فهو في الخالق أشد امتناعًا.

ولكن لفظ التركيب مجمل يدخل عند هؤلاء فيه اتصاف الموصوف بصفاته اللازمة له، وليس هذا هو المعقول من لفظ التركيب، وهؤلاء أحدثوا اصطلاحًا لهم في لفظ التركيب لم يسبقهم إليه أحد من أهل اللغة، ولا من طوائف أهل العلم،

فجعلوا لفظ التركيب يتناول خمسة أنواع:

أحدها: التركيب من الوجود والماهية؛ لظنهم أن وجود كل ممكن في الخارج غير ماهيته، ومتى أريد بجزء الماهية الداخل فيها يدخل في هذا المتصور، ويلازمها الخارج عنها ما يلزم هذا التصور، وهذان المعينان هما ما يدل عليه اللفظ.

والثاني: التركيب من الجنس والفصل، كقوله: إن الإنسان مركب من الحيوانية والناطقية، وقد يضمون إلى ذلك التركيب من المعنى العام والخاص، يسمى تركيبًا من جنس وفصل،أو من خاصة وعرض عام.

الثالث: التركيب من الذات والصفات، كمسمى الحي العالم القادر، [٥/ ٣٣٧] وتركيب الجسم من أجزائه الحسية، عند من يقول: إنه مركب من الجواهر المفردة (*)، أو تركيبه من الجزأين العقليين، عنَد من يقول: إنه مركب من المادة والصورة.

وأما التركيب «الأول» و «الثاني» فنازعهم جمهور العقلاء في ثبوتها في الخارج ويقولون: ليس في الخارج تركيب بهذا الاعتبار.

والتركيب «الرابع» و«الخامس» (**): فيه نزاع مشهور بين العقلاء، منهم من يثبت في الجسم أحد التركيبين، ومنهم من يقول ليس مركبًا لا من هذا، ولا من هذا.

وأما «الرابع»: فيوافقهم على ثبوته جماهير العقلاء (***)، ما أعلم من ينازعهم فيه نزاعًا معنويًّا، لكن حكي عن طائفة من أهل النظر، كعبد الرحمن بن كَيسان الأصم وغيره، أنهم نفوا الأعراض ولم يثبتوا الأعراض زائدة على الجسم، ونفوا كون الحركة زائدة على الجسم. وخالفهم الأكثرون في ذلك.

(*) (النوع الرابع) من أنواع التركيب هو: تركيب الجسم من أجزائه الحسية عند من يقول: أنه مركب بالجواهر المفردة. انظر «الصيانة» (ص ٥١).

(**) و(النوع الخامس) هو: تركيبه من الجزأين العقليين عند من يقول: إنه مركب من المادة والصورة. وهما مذكوران فيما سبق، إلا أنهما لم يتميزا، وقد ذكر الشيخ رحمه الله هذه الأنواع في مواضع من كتبه ورسائله. انظر «الصيانة» (ص٥١).

(***) قوله: (وأما (الرابع) فيوافقهم على ثبوته جماهير العلماء...). لعله وهم من الناسخ، والصواب: (الثالث) وهو التركيب من (الذات) و(الصفات)، وهو الذي عليه الكلام الذي بعده. وقد تكرر هذا في الصفحة التي بعدها (ص٣٣٨) حيث قال: (وأما النوع الرابع فمن نازع في أن الصفات هل هي زائدة على الذات أم لا؟ فهنا نزاع لفظي...). والمراد (النوع الثالث) لا (الرابع). انظر «الصيانة» (ص٥١، ٥٢).

[٥/ ٣٣٨] وهذا ـ والله أعلم ـ نزاع لفظي، وهو أن مسمى الجسم هل يتناول الجسم بأعراضه أم تكون الأعراض زائدة على مسمى الجسم؟ وإلا فعاقل لا ينكر وجود الطعم واللون، والرائحة، والحركة، وغير ذلك من الصفات القائمة بالموصوفات.

وهذا يشبه نزاع الناس في أن الصفات هل هي زائدة على الذات أم لا؟ فمن أراد بالذات «الذات المجردة» فالصفات زائدة عليها، ومن أراد بالذات «الذات الموصوفة» فليست الصفات مباينة للذات الموصوفة بصفاتها اللازمة لها.

ثم إن هؤلاء زعموا أنهم ينفون هذه الأنواع، فأما «الأنواع الأربعة» فمن قال: إنها منتفية عن المخلوق فهي عن الخالق أشد انتفاءً، وأما «النوع الرابع»: فمن نازع في أن الصفات هل هي زائدة على الذات أم لا؟ فهذا نزاع لفظي، ومن نازع في ثبوت هذه الصفات في نفس الأمر، ونفى أن يكون لله علم وقدرة ومشيئة، وجعل هذه الصفة هي الأخرى، والصفة هي الموصوف، فهذا قوله: معلوم الفساد بعد التصور التام.

وإذا علم أنه ـ سبحانه ـ حيٌّ عليم قدير، ومعنى كونه حيًّا ليس معنى كونه عليمًا، ومعنى كونه عليمًا ليس معنى كونه قديرًا، فهذا هو إثبات الصفات.

فإن قال القائل: إن معنى كونه عليمًا هو معنى كونه مريدًا قديرًا حيًّا، فهذا مكابرة. وكذلك إذا ادّعى أن هذه المعاني هي معنى الذات الموصوفة بها. وإن اعترف بثبوت هذه المعاني لله، وقال: أنا أنفي أن يكون الله مفتقرًا إلى ذوات أو معانٍ بها يصير حيًّا عالمًا قادرًا، فهذا مناظرة منه لمثبتة الأحوال [٥/ ٣٣٩] كالقاضي أبي بكر وأبي يعْلَى، وغيرهما ممن يقول: إن له علمًا وعالمية، وعالميته معنىً زائد على علمه.

وهذا القول: قول بعض الصفاتية؛ وجمهورهم ينكرون هذا، ويقولون: بل معنى العلم هو معنى العالم.

وفي مسائل الصفات ثلاثة أمور:

أحدها: الخبر عنه بأنه حي عليم قدير، فهذا متفق على إثباته، وهذا يسمى الحكم.

والثاني: أن هذه معان قائمة بذاته، وهذا ـ أيضًا ـ أثبته مثبتة الصفات ـ السلف والأئمة، والمنتسبون إلى السنة من عامة الطوائف.

والثالث: الأحوال. وهو العالمية والقادرية، وهذه قد تنازع فيها مثبتو الصفات ونفاتها، فأبو هاشم وأتباعه يثبتون الأحوال، دون الصفات، والقاضي أبو بكر، وأتباعه يثبتون الأحوال والصفات، وأكثر الجهمية ، والمعتزلة ينفون الأحوال والصفات.

وأما جماهير «أهل السنة»، فيثبتون الصفات دون الأحوال، وهذا لبسطه موضع آخر.

[٥/ ٣٤٠] والمقصود هنا الكلام على التركيب لفظًا ومعنى، وبيان أن هؤلاء لهم فيه اصطلاح مخالف لجمهور العقلاء، وأنهم مضطرون إلى الإقرار بثبوت ما نفوه، ولكن هؤلاء يقولون: هذا اشتراك، والاشتراك تشبيه، ويقولون: هذه أجزاء، وهذا تركيب من هذه الأجزاء، ثم إنهم لا يقدرون على نفي هذا الذي سموه اشتراكًا وتشبيهًا، ولا على نفي هذه الأمور التي سموها أجزاءً وتركيبًا وتقسيمًا، فإنهم يقولون: هو عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ ولذة وملتذ، عاشق ومعشوق، وعشق.

وقد يقولون: هو عالم قادر مريد، ثم يقولون: العلم هو القدرة، والقدرة هي الإرادة، فيجعلون كل صفة هي الأخرى. ويقولون: العلم هو العالم ـ وقد يقولون: هو المعلوم ـ فيجعلون الصفة هي الموصوف أو هي المخلوقات.

وهذه أقوال رؤسائهم، وهي في غاية الفساد في صريح المعقول، فهم مضطرون إلى الإقرار بما يسمونه تشبيهًا وتركيبًا، ويزعمون أنهم ينفون التشبيه والتركيب والتقسيم؛ فليتأمل اللبيب كذبهم وتناقضهم وحيرتهم وضلالهم؛ ولهذا يئول بهم الأمر

إلى الجمع بين النقيضين، أو الخلو عن النقيضين. ثم إنهم ينفون عن الله ما وصف به نفسه، وما وصفه به رسوله ﷺ، لزعمهم أن ذلك تشبيه وتركيب. ويصفون أهل الإثبات بهذه الأسماء، وهم الذين ألزموها بمقتضى أصولهم، ولا حيلة لهم في دفعها. فهم كما قال القائل: رمتني بدائها وانسلت.

[٥/٣٤١] وهم لم يقصدوا هذا التناقض، ولكن أوقعتهم فيه قواعدهم الفاسدة المنطقية التي زعموا فيها تركيب الموصوفات من صفاتها، ووجود الكليات المشتركة في أعيانها. فتلك القواعد المنطقية الفاسدة التي جعلوها قوانين تمنع مراعاتها الذهن أن يضل في فكرة، أوقعتهم في هذا الضلال والتناقض.

ثم إن هذه القوانين فيها ما هو صحيح لا ريب فيه، وذلك يدل على تناقضهم وجهلهم، فإنهم قد قرروا في القوانين المنطقية أن الكلي هو الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، بخلاف الجزئي. وقرروا ـ أيضًا ـ أن الكليات لا تكون كلية إلا في الأذهان؛ دون الأعيان. وأن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون إلا في الذهن، وهذه قوانين صحيحة.

ثم يدَّعون ما ادَّعاه أفضل متأخريهم؛ أن الواجب الوجود هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي.

أو كما يقوله طائفة منهم: إنه الوجود المطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي وسلبي، كما يقول ذلك من يقوله من الملاحدة الباطنية، المنتسبين إلى التشيع، والمنتسبين إلى التصوف.

أو يقوله طائفة ثالثة: إنه الوجود المطلق لا بشرط، كما تقوله طائفة منهم

وهم متفقون على أن المطلق بشرط الإطلاق عن الأمور الوجودية والعدمية [٥/٣٤٢] لا يكون في الخارج موجودًا. فالمطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي أولى ألا يكون موجودًا. فإن المقيد بسلب الوجود والعدم نسبته إليهما سواء، والمقيد بسلب الوجود يختص بالعدم دون الوجود، والمطلق لا بشرط إنما يوجد مطلقًا في الأذهان. وإذا قيل: هو موجود في الخارج فذلك بمعنى أنه يوجد في الخارج مقيدًا لا أنه يوجد في الخارج مطلقًا فإن هذا باطل، وإن كانت طائفة تدعيه، فمن تصور هذا تصورًا تامًّا، علم بطلان قولهم، وهذا حق معلوم بالضرورة. فهذا القانون الصحيح لم ينتفعوا به في إثبات وجود الرب ، بل جعلوه مطلقًا بشرط الإطلاق عن النقيضين، أو عن الأمور الوجودية، أو لا بشرط، وذلك لا يتصور إلا في الأذهان.

والقوانين الفاسدة أوقعتهم في ذلك التناقض والهذيان، وهم يفرون من التشبيه بوجه من الوجوه؛ ثم يقولون: الوجود ينقسم إلى: واجب وممكن، فهما مشتركان في مسمى الوجود، وكذلك لفظ الماهية، والحقيقة، والذات. ومهما قيل: هو ينقسم إلى واجب وممكن، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام، فقد اشتركت الأقسام في المعنى العام الكلي الشامل لما تشابهت فيه، فهذا تشبيه يقولون به، وهم يزعمون أنهم ينفون كل ما يسمى تشبيهًا، حتى نفوا الأسماء، فكان الغلاة من الجهمية والباطنية لا يسمونه شيئًا فرارًا من ذلك.

[٥/٣٤٣] وأي شيء أثبتوه، لزمهم فيه مثل ذلك، وإلا لزم ألا يكون وجود واجب الوجود ممكنًا، وقديمًا ومحدثًا، وإن المحدث والممكن لابد له من قديم. ومن المعلوم بالاضطرار أن الوجود فيه محدث ممكن، وأن المحدث الممكن لابد له من قديم واجب بنفسه، فثبوت النوعين ضروري لابد منه.

وحقيقة الأمر أن لفظ المطلق قد يعنى به ما هو كلي لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه. ويمتنع أن يكون شيئًا موجودًا في الخارج قائمًا بنفسه أو صفة لغيره بهذا الاعتبار، فضلاً عن أن يكون رب العالمين الأحد الصمد كذلك.

وقد يراد بالمطلق: المجرد عن الصفات الثبوتية، أو

عن الثبوتية والسلبية جميعًا، والمطلق لا بشرط الإطلاق. وهذا إذا قُدِّرَ جُعِلَ معينًا خاصًا لا كليًا، فإنه يمتنع وجوده في الخارج أعظم من امتناع الكليات المطلقة بشرط، لكونها كلية. فإن تلك الكليات لها جزئيات موجودة في الخارج، والكليات مطابقة لها.

وأما وجود شيء مجرد عن أن يوصف بصفة ثبوتية وسلبية، فهذا يمتنع تحققه في الخارج كليًا وجزئيًا. وكذلك المجرد عن أن يوصف بصفة ثبوتية، بل هذا أولى بالامتناع منه. وإذا كان هذا قد شارك سائر الموجودات في مسمى الوجود ولم يميز عنها إلا بالقيود السلبية، وهي قد امتازت عنه بالقيود الوجودية، [٣٤٤/ ٥] كان كل ممكن في الوجود أكمل من هذا الذي زعموا أنه واجب الوجود، فإن الوجود الكلي مشترك بينه وبينها، ولم يميز عنها إلا بعدم، وامتازت عنه بوجود، فكان ما امتازت به عنه أكمل مما امتاز به هو عنها؛ إذ الوجود أكمل من العدم.

وأما إذا قيل: هو الوجود لا بشرط، فهذا هو الوجود الكلي والطبيعي المطابق لكل موجود، وهذا لا يكون كليًا إلا في الذهن. وأما في الخارج، فلا يوجد إلا معينًا. ومن الناس من قال: إن هذا الكلي جزء من المعينات.

فإن كان الأول هو الصواب، لزم أن يكون الموجود الواجب معدومًا في الخارج أو أن يكون عين الواجب عين الممكن، كما يقوله من يقوله من القائلين بوحدة الوجود، وإن كان الثاني هو الصواب، لزم أن يكون وجوده جزءًا من كل موجود، فيكون الواجب الوجود جزءًا من وجود الممكنات.

ومن المعلوم بصريح العقل أن جزء الشيء لا يكون هو الخالق له كله، بل يمتنع أن يكون خالقًا لنفسه، فضلاً عن أن يكون خالقًا لما هو بعضه؛ إذ الكل أعظم من الجزء، فإذا امتنع أن يكون خالقًا للجزء، فامتناع كونه خالقًا للكل أظهر وأظهر.

فصحيح المنطق لم ينتفعوا به في معرفة الله، وباطل المنطق أوقعهم في غاية الكذب والجهل بالله، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور:٤٠]، و﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ [٣٤٥/ ٥] ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّـٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَـٰتِ﴾ [البقرة:٢٥٧]، وهو القائل: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد:٢٥]، وهو القائل: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة:٢١٣].

وقد كان النبي ﷺ يقول إذا قام من الليل ـ ما رواه مسلم في «صحيحه» ـ: «اللّهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراطٍ مستقيم»[1].

❁❁❁

[٣٤٦/ ٥] فصل

وتمام الكلام في هذا الباب: أنك تعلم أنا لا نعلم ما غاب عنا إلا بمعرفة ما شهدناه، فنحن نعرف أشياء بحسنا الظاهر أو الباطن، وتلك معرفة معينة مخصوصة، ثم إنا بعقولنا نعتبر الغائب بالشاهد، فيبقى في أذهاننا قضايا عامة كلية، ثم إذا خوطبنا بوصف ما غاب عنا لم نفهم ما قيل لنا إلا بمعرفة المشهود لنا.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٤٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

فلولا أنا نشهد من أنفسنا جوعًا وعطشًا، وشبعًا وريًّا وحبًّا وبغضًا، ولذة وألمًا ورضًا وسخطًا، لم نعرف حقيقة ما نخاطب به إذا وصف لنا ذلك، وأخبرنا به عن غيرنا.

وكذلك لو لم نعلم ما في الشاهد؛ حياة وقدرة، وعلمًا وكلامًا، لم نفهم ما نخاطب به إذا وصف الغائب عنا بذلك. وكذلك لو لم نشهد موجودًا، لم نعرف وجود الغائب عنا، فلابد فيما شهدناه وما غاب عنا من قدر مشترك هو مسمى اللفظ المتواطئ. فبهذه الموافقة والمشاركة والمشابهة والمواطأة نفهم الغائب ونثبته، وهذا خاصة العقل.

ولولا ذلك لم نعلم إلا ما نحسه، ولم نعلم أمورًا عامة ولا أمورًا غائبة عن إحساساتنا الظاهرة والباطنة؛ ولهذا من لم يحس الشيء ولا نظيره لم يعرف حقيقته.

[٥/ ٣٤٧] ثم إن الله ـ تعالى ـ أخبرنا بما وعدنا به في الدار الآخرة من النعيم والعذاب، وأخبرنا بما يؤكل ويشرب وينكح ويفرش وغير ذلك. فلولا معرفتنا بما يشبه ذلك في الدنيا، لم نفهم ما وعدنا به، ونحن نعلم مع ذلك أن تلك الحقائق ليست مثل هذه، حتى قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء، وهذا تفسير قوله: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ [البقرة:٢٥] على أحد الأقوال.

فبين هذه الموجودات في الدنيا وتلك الموجودات في الآخرة مشابهة وموافقة واشتراك من بعض الوجوه، وبه فهمنا المراد، وأحببناه ورغبنا فيه، أو أبغضناه ونفرنا عنه، وبينهما مباينة ومفاضلة لا يقدر قدرها في الدنيا. وهذا من التأويل الذي لا نعلمه نحن، بل يعلمه الله ـ تعالى ـ ولهذا كان قول من قال: «إن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله» حقًّا، وقول من قال: «إن الراسخين في العلم يعلمون تأويله» حقًّا. وكلا القولين مأثور عن السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

فالذين قالوا: إنهم يعلمون تأويله، مرادهم بذلك أنهم يعلمون تفسيره ومعناه، وإلا فهل يحل لمسلم أن يقول: إن النبي ﷺ ما كان يعرف معنى ما يقوله ويبلغه من الآيات والأحاديث؟! بل كان يتكلم بألفاظ لها معان لا يعرف معانيها؟!

ومن قال: إنهم لا يعرفون تأويله، أرادوا به الكيفية الثابتة التي اختص [٥/ ٣٤٨] الله بعلمها؛ ولهذا كان السلف ـ كربيعة، ومالك بن أنس وغيرهما ـ يقولون: الاستواء معلوم، والكيف مجهول. وهذا قول سائر السلف ـ كابن الماجشون، والإمام أحمد بن حنبل، وغيرهم. وفي غير ذلك من الصفات. فمعنى الاستواء معلوم، وهو التأويل والتفسير الذي يعلمه الراسخون، والكيفية هي التأويل المجهول لبني آدم وغيرهم، الذي لا يعلمه إلا الله ـ سبحانه وتعالى.

وكذلك ما وعد به في الجنة تعلم العباد تفسير ما أخبر الله به، وأما كيفيته فقد قال تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧].

وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «يقول الله تعالى: أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عين رأتْ، ولا أذنٌ سَمِعتْ، ولا خطَر على قَلْب بَشَر»(١).

فما أخبرنا الله به من صفات المخلوقين نعلم تفسيره ومعناه، ونفهم الكلام الذي خوطبنا به، ونعلم معنى العسل واللحم واللبن، والحرير والذهب والفضة، ونفرق بين مسميات هذه الأسماء وأما حقائقها على ما هي عليه، فلا يمكن أن نعلمها نحن، ولا نعلم متى تكون الساعة؟ وتفصيل ما أعد الله ـ عز وجل ـ لعباده لا يعلمه ملك مقرب، ولا نبي مرسل، بل هذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله ـ تبارك وتعالى.

فإذا كان هذا في هذين المخلوقين، فالأمر بين

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٤٤)، ومسلم (٧٣١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الخالق والمخلوق أعظم [٥/ ٣٤٩] ؛ فإن مباينة الله لخلقه وعظمته، وكبريائه وفضله، أعظم وأكبر مما بين مخلوق ومخلوق.

فإذا كانت صفات ذلك المخلوق مع مشابهتها لصفات هذا المخلوق، بينهما من التفاضل والتباين ما لا نعلمه في الدنيا ـ ولا يمكن أن نعلمه، بل هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى ـ فصفات الخالق ـ عز وجل ـ أولى أن يكون بينها وبين صفات المخلوق من التباين والتفاضل ما لا يعلمه إلا الله ـ تبارك وتعالى ـ وأن يكون هذا من التأويل الذي لا يعلمه كل أحد؛ بل منه ما يعلمه الراسخون، ومنه ما يعلمه الأنبياء والملائكة، ومنه ما لا يعلمه إلا الله.

كما روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: إن التفسير على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، من ادعى علمه فهو كاذب.

ولفظ «التأويل» في كلام السلف لا يراد به إلا التفسير، أو الحقيقة الموجودة في الخارج التي يؤول إليها: كما في قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣].

وأما استعمال التأويل بمعنى: أنه صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به أو متأخر أو لمطلق الدليل، فهذا اصطلاح بعض المتأخرين، [٥/ ٣٥٠] لم يكن في لفظ أحد من السلف ما يراد منه بالتأويل هذا المعنى.

ثم لما شاع هذا بين المتأخرين، صاروا يظنون أن هذا هو التأويل في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ [آل عمران: ٧].

ثم طائفة تقول: لا يعلمه إلا الله، وقالت طائفة: بل يعلمه الراسخون. وكلتا الطائفتين غالطة؛ فإن هذا لا حقيقة له، بل هو باطل، والله يعلم انتفاءه وأنه لم يرده. وهذا مثل تأويلات القرامطة الباطنية، والجهمية، وغيرهم من أهل الإلحاد والبدع.

وتلك التأويلات باطلة والله لم يردها بكلامه، وما لم يرده، لا نقول: إنه يعلم أنه مراده، فإن هذا كذب على الله ـ عز وجل ـ والراسخون في العلم لا يقولون على الله ـ تبارك وتعالى ـ الكذب، وإن كنا مع ذلك قد علمنا بطريق خبر الله ـ عز وجل ـ عن نفسه ـ بل وبطريق الاعتبار أن لله المثل الأعلى ـ أن الله يوصف بصفات الكمال: موصوف بالحياة، والعلم، والقدرة، وهذه صفات كمال. والخالق أحق بها من المخلوق، فيمتنع أن يتصف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق.

ولولا أن هذه الأسماء والصفات تدل على معنى مشترك كلي، يقتضي من المواطأة والموافقة والمشابهة ما به تفهم وتثبت هذه المعاني لله، لم نكن قد عرفنا عن الله شيئًا، ولا صار في قلوبنا إيمان به، ولا علم، ولا معرفة، ولا محبة، [٥/ ٣٥١] ولا إرادة لعبادته ودعائه وسؤاله ومحبته وتعظيمه، فإن جميع هذه الأمور لا تكون إلا مع العلم، ولا يمكن العلم إلا بإثبات تلك المعاني، التي فيها من الموافقة والمواطأة ما به حصل لنا ما حصل من العلم لما غاب عن شهودنا.

ومن فهم هذه الحقائق الشريفة والقواعد الجليلة النافعة، حصل له من العلم والمعرفة والتحقيق والتوحيد والإيمان، وانجاب عنه من الشبه والضلال والحيرة ما يصير به في هذا الباب من أفضل الذين أنعم الله عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين، ومن سادة أهل العلم والإيمان، وتبين له أن القول في بعض «صفات الله» كالقول في سائرها، وأن القول في صفاته كالقول في ذاته، وأن من أثبت صفة دون صفة مما جاء به الرسول ﷺ مع مشاركة إحداهما الأخرى فيما به نفاها، كان متناقضًا.

فمن نفى النزول والاستواء، أو الرضا والغضب، أو العلم والقدرة، أو اسم العليم أو القدير، أو اسم الموجود، فرارًا بزعمه من تشبيه وتركيب وتجسيم،

فإنه يلزمه فيما أثبته نظير ما ألزمه لغيره فيما نفاه هو وأثبت المثبت.

فكل ما يستدل به على نفي النزول والاستواء والرضى والغضب، يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفي الإرادة، والسمع والبصر، والقدرة والعلم. وكل ما يستدل به على نفي القدرة والعلم والسمع والبصر، يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفي العليم والقدير، والسميع والبصير. وكل ما يستدل به على نفي هذه الأسماء، يمكن منازعه أن يستدل به على نفي الموجود والواجب.

[٥/ ٣٥٢] ومن المعلوم بالضرورة أنه لابد من موجود قديم واجب بنفسه، يمتنع عليه العدم؛ فإن الموجود: إما ممكن ومحدث، وإما واجب وقديم. والممكن المحدث لا يوجد إلا بواجب قديم، فإذا كان ما يستدل به على نفي الصفات الثابتة يستلزم نفي الموجود الواجب القديم، ونفي ذلك يستلزم نفي الموجود مطلقًا، علم أن من عطل شيئًا من الصفات الثابتة بمثل هذا الدليل كان قوله مستلزمًا تعطيل الموجود المشهود.

ومثال ذلك: أنه إذا قال: النزول والاستواء ونحو ذلك من صفات الأجسام، فإنه لا يعقل النزول والاستواء إلا لجسم مركب، والله ـ سبحانه ـ منزه عن هذه اللوازم، فيلزم تنزيهه عن الملزوم. أو قال: هذه حادثة، والحوادث لا تقوم إلا بجسم مركب، وكذلك إذا قال: الرضا والغضب والفرح والمحبة ونحو ذلك هو من صفات الأجسام.

فإنه يقال له: وكذلك الإرادة، والسمع، والبصر، والعلم، والقدرة: من صفات الأجسام، فإنا كما لا نعقل ما ينزل، ويستوي ويغضب ويرضى إلا جسمًا، لم نعقل ما يسمع ويبصر ويريد، ويعلم ويقدر إلا جسمًا.

فإذا قيل: سمعه ليس كسمعنا، وبصره ليس كبصرنا، وإرادته ليست كإرادتنا، وكذلك علمه وقدرته.

قيل له: وكذلك رضاه ليس كرضانا، وغضبه ليس كغضبنا، وفرحه ليس كفرحنا، ونزوله واستواؤه ليس كنزولنا واستوائنا.

[٥/ ٣٥٣] فإذا قال: لا يعقل في الشاهد غضب إلا غليان دم القلب لطلب الانتقام، ولا يعقل نزول إلا الانتقال، والانتقال يقتضي تفريغ حيز وشغل آخر، فلو كان ينزل، لم يبق فوق العرش رب.

قيل: ولا يعقل في الشاهد إرادة إلا ميل القلب إلى جلب ما يحتاج إليه وينفعه، ويفتقر فيه إلى ما سواه ودفع ما يضره، والله ـ سبحانه وتعالى ـ كما أخبر عن نفسه المقدسة في حديثه الإلهي: «يا عبادي، إنكم لن تبلغوا نَفْعِي فتنفعوني، ولن تبلغوا ضُرِّي فتضروني»[1]؛ فهو منزه عن الإرادة التي لا يعقل في الشاهد إلَّا هي.

وكذلك السمع لا يعقل في الشاهد إلا بدخول صوت في الصِّماخ، وذلك لا يكون إلا في أجوف؛ والله سبحانه أحد صمد منزه عن مثل ذلك؛ وكذلك البصر والكلام لا يعقل في الشاهد إلا في محل أجوف والله سبحانه أحد صمد منزه عن ذلك قال ابن مسعود وابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وخلق من السلف: الصمد الذي لا جوف له، وقال آخرون: هو السيد الذي كمل في سؤدده وكلا القولين حق فإن لفظ «الصمد» في اللغة يتناول هذا وهذا، والصمد في اللغة السيد، و «الصمد» أيضًا المصمد، والمصمد: المصمت، وكلاهما معروف في اللغة.

[٥/ ٣٥٤] ولهذا قال يحيى بن أبي كثير: الملائكة صمد، والآدميون جوف. وهذا أيضًا دليل آخر؛ فإنه إذا كانت الملائكة ـ وهم مخلوقون من النور كما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «خُلقَت الملائكةُ من نُور، وخُلق الجان من نار، وخلق آدم مما وُصِف لكم» ـ فإذا كانوا مخلوقين من نور، وهم لا يأكلون ولا يشربون، بل هم

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٧٣٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

صمد ليسوا جوفًا كالإنسان، وهم يتكلمون ويسمعون ويبصرون ويصعدون وينزلون كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة، هم مع ذلك لا تماثل صفاتهم وأفعالهم صفات الإنسان وفعله؛ فالخالق ـ تعالى ـ أعظم مباينة لمخلوقاته من مباينة الملائكة للآدميين؛ فإن كليهما مخلوق. والمخلوق أقرب إلى مشابهة المخلوق من المخلوق إلى الخالق ـ سبحانه وتعالى.

وكذلك «روح ابن آدم»، تسمع وتبصر وتتكلم وتنزل وتصعد، كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة، والمعقولات الصريحة، ومع ذلك فليست صفاتها وأفعالها كصفات البدن وأفعاله.

فإذا لم يجز أن يقال: إن صفات الروح وأفعالها مثل صفات الجسم الذي هو الجسد، وهي مقرونة به وهما جميعًا الإنسان، فإذا لم يكن روح الإنسان مماثلاً للجسم الذي هو بدنه، فكيف يجوز أن يجعل الرب ـ تبارك وتعالى ـ وصفاته وأفعاله مثل الجسم وصفاته وأفعاله؟!

فإن أراد النافي التزام أصله؛ وقال: أنا أقول: ليس له كلام يقوم به، بل [٥/٣٥٥] كلامه مخلوق، قيل له: فيلزمك في السمع والبصر، فإن البصريين من المعتزلة يثبتون الإدراك. فإن قال: أنا أقول بقول البغداديين منهم، فلا أثبت له سمعًا ولا بصرًا ولا كلامًا يقوم به، بل أقول كلامه مخلوق من مخلوقاته؛ لأن إثبات ذلك تجسيم وتشبيه، بل ولا أثبت له إرادة كما لا يثبتها البغداديون، بل أجعلها سلبًا أو إضافة فأقول: معنى كونه مريدًا أنه غير مغلوب ولا مكره، أو بمعنى كونه خالقًا وآمرًا. قيل له: فيلزمك ذلك في كونه حيًّا عالمًا قادرًا، فإن المعتزلة مطبقة على إثبات أنه حي عالم قادر، وقيل له: أنت لا تعرف حيًّا عالمًا قادرًا إلا جسمًا؛ فإذا جعلته حيًّا عالمًا قادرًا، لزمك التجسيم والتشبيه.

فإن زاد في التعطيل وقال: أنا لا أقول بقول المعتزلة، بل بقول الجهمية المحضة، والباطنية من الفلاسفة، والقرامطة فأنفي الأسماء مع الصفات، ولا أسميه حيًّا ولا عالمًا ولا قادرًا ولا متكلمًا إلا مجازًا بمعنى السلب والإضافة، أي: هو ليس بجاهل ولا عاجز، وجعل غيره عالمًا قادرًا. قيل له: فيلزمك ذلك في كونه موجودًا واجبًا بنفسه قديمًا فاعلاً؛ فإن جهمًا قد قيل: إنه كان يثبت كونه فاعلاً قادرًا؛ لأن الإنسان عنده ليس بقادر ولا فاعل، فلا تشبيه عنده في ذلك.

وإذا وصل إلى هذا المقام، فلابد له أن يقول بقول طائفة منهم، فيقول: [٥/٣٥٦] أنا لا أصفه بصفة وجود ولا عدم، فلا أقول: موجود ولا معدوم، أو لا موجود ولا غير موجود، بل أمسك عن النقيضين فلا أتكلم لا بنفي ولا إثبات.

وإما أن يقول: أنا لا أصفه قط بأمر ثبوتي بل بالسلبي؛ فلا أقول: موجود بل أقول ليس بمعدوم.

وإما أن يقال: بل هو معدوم، فالقسمة حاصرة. فإنه إما أن يصفه بأمر ثبوتي فيلزمه ما ألزمه لغيره من التشبيه والتجسيم، وإما أن يقول: لا أصفه بالثبوت بل بسلب العدم، فلا أقول: موجود بل ليس بمعدوم.

وإما أن يلتزم التعطيل المحض فيقول: ما ثم وجود واجب؛ فإن قال بالأول وقال: لا أثبت واحدًا من النقيضين؛ لا الوجود ولا العدم.

قيل: هب أنك تتكلم بذلك بلسانك، ولا تعتقد بقلبك واحدًا من الأمرين، بل تلتزم الإعراض عن معرفة الله وعبادته وذكره، فلا تذكره قط ولا تعبده ولا تدعوه ولا ترجوه ولا تخافه، فيكون جحدك له أعظم من جحد إبليس الذي اعترف به، فامتناعك من إثبات أحد النقيضين لا يستلزم رفع النقيضين في نفس الأمر؛ فإن النقيضين لا يمكن رفعهما، بل في نفس الأمر لابد أن يكون الشيء ـ أي شيء كان ـ إما موجودًا وإما معدومًا، إما أن يكون، وإما أن لا يكون، وليس بين النفي والإثبات واسطة أصلاً.

ونحن نذكر ما في نفس الأمر سواء جحدته أنت

أو اعترفت به، وسواء [٥/ ٣٥٧] ذكرته أو أعرضت عنه؛ فإعراض الإنسان عن رؤية الشمس والقمر والكواكب والسماء لا يدفع وجودها، ولا يدفع ثبوت أحد النقيضين، بل بالضرورة «الشمس» إما موجودة، وإما معدومة، فإعراض قلبك ولسانك عن ذكر الله كيف يدفع وجوده ويوجب رفع النقيضين؟! فلابد أن يكون إما موجودًا وإما معدومًا في نفس الأمر.

وكذلك من قال: أنا لا أقول: موجود؛ بل أقول: ليس بمعدوم؛ فإنه يقال: سلب أحد النقيضين إثبات للآخر، فأنت غيرت العبارة؛ إذ قول القائل: ليس بمعدوم، يستلزم أن يكون موجودًا، فأما إذا لم يكن معدومًا، إما أن يكون موجودًا، وإما أن لا يكون موجودًا ولا معدومًا.

وهذا «القسم الثالث» يوجب رفع النقيضين، وهو مما يعلم فساده بالضرورة، فوجب أنه إذا لم يكن معدومًا أن يكون موجودًا.

وإن قال: بل ألتزم أنه معدوم. قيل له: فمن المعلوم بالمشاهدة والعقل وجود موجودات، ومن المعلوم ـ أيضًا ـ أن منها ما هو حادث بعد أن لم يكن، كما نعلم نحن أنا حادثون بعد عدمنا، وأن السحاب حادث، والمطر والنبات حادث، والدواب حادثة، وأمثال ذلك من الآيات التي نبَّه الله ـ تعالى ـ عليها بقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ [٥/ ٣٥٨] مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة:١٦٤].

وهذه الحوادث المشهودة يمتنع أن تكون واجبة الوجود بذاتها؛ فإن ما وجب وجوده بنفسه امتنع عدمه ووجب قدمه، وهذه كانت معدومة ثم وجدت، فدل وجودها بعد عدمها على أنها يمكن وجودها ويمكن عدمها، فإن كليهما قد تحقق فيها، فعلم بالضرورة اشتمال الوجود على موجود محدث ممكن.

فنقول حينئذ: الموجود والمحدث الممكن لابد له من موجد قديم واجب بنفسه، فإنه يمتنع وجود المحدث بنفسه، كما يمتنع أن يخلق الإنسان نفسه، وهذا من أظهر المعارف الضرورية، فإن الإنسان بعد قوته ووجوده لا يقدر أن يزيد في ذاته عضوًا، ولا قدرًا، فلا يقصر الطويل ولا يطول القصير، ولا يجعل رأسه أكبر مما هو ولا أصغر، وكذلك أبواه لا يقدران على شيء من ذلك.

ومن المعلوم بالضرورة أن الحادث بعد عدمه لابد له من محدث، وهذه قضية ضرورية معلومة بالفطرة، حتى للصبيان؛ فإن الصبي لو ضربه ضارب وهو غافل لا يبصره لقال: من ضربني؟ فلو قيل له: لم يضربك أحد، لم يقبل عقله أن تكون الضربة حدثت من غير محدث، بل يعلم أنه لابد للحادث من محدث. فإذا قيل: فلان ضربك، بكي حتى يضرب ضاربه، فكان في فطرته الإقرار [٥/ ٣٥٩] بالصانع وبالشرع الذي مبناه على العدل، ولهذا قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥].

وفي «الصحيحين»: عن جبير بن مطعم، أنه لما قدم في فداء أسارى بدر قال: وجدت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور. قال: فلما سمعت هذه الآية: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ أحسست بفؤادي قد انصدع[1].

وذلك أن هذا تقسيم حاصر ذكره الله بصيغة استفهام الإنكار، ليبين أن هذه المقدمات معلومة بالضرورة لا يمكن جحدها، يقول: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أي: من غير خالق خلقهم، أم هم خلقوا أنفسهم؟! وهم يعلمون أن كلا النقيضين باطل، فتعين أن لهم خالقًا خلقهم سبحانه وتعالى.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٥٤) واللفظ له، ومسلم (١٠٦٣).

وهنا طرق كثيرة مثل أن يقال: الوجود إما قديم وإما محدث، والمحدث لابد له من قديم، والموجود إما واجب وإما ممكن، والممكن لابد له من واجب ونحو ذلك. وعلى كل تقدير، فقد لزم أن الوجود فيه موجود قديم واجب بنفسه، وموجود ممكن محدث كائن بعد أن لم يكن. وهذان قد اشتركا في مسمى الوجود، وهو لا يعقل موجودًا في الشاهد إلا جسمًا، فلزمه ما ألزمه لغيره من التشبيه والتجسيم الذي ادعاه.

فعلم أن من نفى شيئًا من صفات الله بمثل هذه الطريقة، فإن نفيه باطل، [٥/٣٦٠] ولو لم يرد الشرع بإثبات ذلك، ولا دل ـ أيضًا ـ عليه العقل. فكيف ينفي بمثل ذلك ما دل الشرع والعقل على ثبوته؟! فيتبين أن كل من نفى شيئًا من الصفات لأن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم لزمه ما ألزم به غيره. وحيتئذ فيكون الجواب مشاركًا.

وأيضًا، فإذا كان هذا لازمًا على كل تقدير، علم أن الاستدلال به على نفي الملزوم باطل؛ فإن الملزوم موجود لا يمكن نفيه بحال؛ ولهذا لا يوجد الاستدلال بمثل هذا في كلام أحد من سلف الأمة وأئمتها، وإنما هو مما أحدثته الجهمية والمعتزلة، وتلقاه عنهم كثير من الناس: ينفي عن الرب ما يجب نفيه عن الرب؛ مثل أن ينفي عنه النقائص التي يجب تنزيه الرب عنها؛ كالجهل، والعجز، والحاجة وغير ذلك. وهذا تنزيه صحيح، ولكن يستدل عليه بأن ذلك يستلزم التجسيم والتشبيه فيعارض بما أثبته؛ فيلزمه التناقض.

ومن هنا دخلت «الملاحدة الباطنية» على المسلمين، حتى ردوا عن الإسلام خلقًا عظيمًا صاروا يقولون لمن نفى شيئًا عن الرب ـ مثل من ينفي بعض الصفات، أو جميعها أو الأسماء الحسنى ـ: لم تنف هذا؟ لئلا يلزم التشبيه والتجسيم؟! فيقول: بلى! فيقول: وهذا اللازم يلزمك فيما أثبته، فيحتاج أن يوافقهم على النفي شيئًا بعد شيء حتى ينتهي أمره إلى أن لا يعرف الله بقلبه، ولا يذكره بلسانه، ولا يعبده، ولا يدعوه وإن كان لا يجزم بعدمه، بل يعطل نفسه عن الإيمان به،و قد عرف تناقض هؤلاء.

[٥/٣٦١] وإن التزم تعطيله وجحده موافقة لفرعون، كان تناقضه أعظم، فإنه يقال له: فهذا العالم الموجود إذا لم يكن له صانع كان قديمًا أزليًا واجبًا بنفسه ـ ومن المعلوم أن فيه حوادث كثيرة كما تقدم ـ وحيتئذ ففي الوجود قديم ومحدث وواجب وممكن، وحيتئذ فيلزمك أن يكون ثم موجودان: أحدهما قديم واجب. والآخر: محدث ممكن.

فيلزمك ما فررت منه من التشبيه والتجسيم، بل هذا يلزمك بصريح قولك، فإن العالم المشهود جسم تقوم به الحركات؛ فإن الفلك جسم، وكذلك الشمس والقمر والكواكب أجسام تقوم بها الحركات والصفات، فجحدت رب العالمين لئلا تجعل القديم الواجب جسمًا تقوم به الصفات والحركات؟! ثم في آخر أمرك جعلت القديم الأزلي الواجب الوجود بنفسه أجسامًا متعددة، تشبه غيرها من وجوه كثيرة تقوم بها الصفات والحركات، مع ما فيها من الافتقار والحاجة.

فإن الشمس والقمر والكواكب محتاجة إلى محالها التي هي فيها، ومواضعها التي تحملها وتدور بها، والأفلاك كل منها محتاج إلى ما سواه، إلى غير ذلك من دلائل نقصها وحاجتها!!

[٥/٣٦٢] والمقصود هنا: أن هذا الذي فرَّ من أن يجعل القديم الواجب موجودًا وموصوفًا بصفات الكمال، لئلا يلزم ما ذكره من التشبيه والتجسيم، وجعل نفي هذا اللازم دليلاً على نفي ما جعله ملزومًا

له لزمه في آخر الأمر ما فرَّ منه من جعله الموجود الواجب جسمًا يشبه غيره، مع أنه وصفه بصفات النقص التي يجب تنزيه الرب عنها، ومع أنه جحد الخالق ـ جل جلاله ـ فلزمه مع الكفر الذي هو أعظم من كفر عامة المشركين، فإنهم كانوا يقرون بالصانع مع عبادتهم لما سواه، ولزمه مع هذا أنه من أجهل بني آدم وأفسدهم عقلاً ونظرًا، وأشدهم تناقضًا.

وهكذا يفعل الله بالذين يلحدون في أسمائه وآياته ـ مع دعوى النظر والمعقول والبرهان والقياس كفرعون وأتباعه ـ قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ۝ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ ۝ فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْحَقِّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ ۚ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ۝ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ ۖ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ ۝ وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ ۝ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ۝ يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ [٥/ ٣٦٣] ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِن بَأْسِ اللَّهِ إِن جَاءَنَا ۚ قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ۝ وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ ۝ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ ۚ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ۝ وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ ۝ يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ۗ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ۝ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءَكُم بِهِ ۖ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِن بَعْدِهِ رَسُولًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ ۝ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ ۖ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ۝ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ۝ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا ۚ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ ۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ [غافر: ٢٣ ـ ٣٧].

وقال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ۝ يَوْمَ لَا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ ۖ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ۝ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ ۝ هُدًى وَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ۝ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ۝ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ ۙ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ ۚ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [غافر: ٥١ ـ ٥٦].

[٥/ ٣٦٤] وسبب ذلك: أن لفظ «الجسم» و«التشبيه» فيه إجمال واشتباه ـ كما سنبينه إن شاء الله تعالى ـ فإن هؤلاء النفاة لا يريدون بالجسم الذي نفوه ما هو المراد بالجسم في اللغة، فإن الموصوف بالصفات لا يجب أن يكون هو الجسم الذي في اللغة، كما نقله أهل اللغة باتفاق العقلاء، وسنأتي بذلك، وإنما يريدون بالجسم ما اعتقدوه أنه مركب من أجزاء، واعتقدوا أن كل ما تقوم به الصفات فهو مركب من أجزاء. وهذا الاعتقاد باطل. بل الرب موصوف بالصفات، وليس جسمًا مركبًا لا من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة، كما يدَّعون ـ كما سنبينه إن شاء الله تعالى فلا يلزم من ثبوت الصفات لزوم ما ادعوه من المحال، بل غلطوا في هذا التلازم. وأما ما

هو لازم لا ريب فيه، فذاك يجب إثباته لا يجوز نفيه عن الله تعالى فكان غلطهم باستعمال لفظ مجمل، وإحدى المقدمتين باطلة: إما الأولى وإما الثانية، كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وهذه قواعد مختصرة جامعة، وهي مبسوطة في مواضع أخرى.

❊❊❊

[٥/ ٣٦٥] فصل

إذا تبين هذا فقول السائل: كيف ينزل؟ بمنزلة قوله: كيف استوى؟ وقوله: كيف يسمع؟ وكيف يبصر؟ وكيف يعلم ويقدر؟ وكيف يخلق ويرزق؟ وقد تقدم الجواب عن مثل هذا السؤال من أئمة الإسلام مثل: مالك بن أنس، وشيخه ربيعة بن أبي عبدالرحمن؛ فإنه قد روي من غير وجه أن سائلاً سأل مالكًا عن قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]: كيف استوى؟ فأطرق مالك حتى علاه الرُّحَضَاء ثم قال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا رجل سوء؛ ثم أمر به فأخرج.

ومثل هذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك، وقد روي هذا الجواب عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ موقوفًا ومرفوعًا، ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه، وهكذا سائر الأئمة، قولهم يوافق قول مالك: في أنا لا نعلم كيفية استوائه كما لا نعلم كيفية ذاته، ولكن نعلم المعنى الذي دل عليه الخطاب، فنعلم معنى الاستواء، ولا نعلم كيفيته، وكذلك نعلم معنى النزول، ولا نعلم كيفيته، ونعلم معنى السمع والبصر والعلم والقدرة، ولا نعلم كيفية ذلك، ونعلم معنى الرحمة والغضب والرضا والفرح والضحك، ولا نعلم كيفية ذلك.

[٥/ ٣٦٦] وأما سؤال السائل: هل يخلو منه العرش أم لا يخلو منه؟ وإمساك المجيب عن هذا لعدم علمه بما يجيب به فإنه إمساك عن الجواب بما لم يعلم حقيقته، وسؤال السائل له عن هذا إن كان نفيًا لما أثبته الرسول ﷺ، فخطأ منه، وإن كان استرشادًا، فحسن، وإن كان تجهيلاً للمسئول، فهذا فيه تفصيل؛ فإن المثبت الذي لم يثبت إلا ما أثبته الرسول ﷺ ونفى علمه بالكيفية، فقوله سديد لا يرد عليه سؤاله، والمعترض الذي يعترض عليه بهذا السؤال: اعتراضه باطل؛ فإن ذلك لا يقدح في جواب المجيب.

وقول المسئول: هذا قول مبتدع ورأي مخترع ـ حيدة منه عن الجواب ـ يدل على جهله بالجواب السديد، ولكن لا يدل هذا على أن نفي المعترض لما أخبر به الرسول حق، ولا على أن تأويله بنزول أمره ورحمته تأويل صحيح.

ومما يبين ذلك: أن هذا المعترض إما أن يقر بأن الله فوق العرش، وإما أن لا يكون مقرًّا بذلك. فإن لم يكن مقرًّا بذلك، كان قوله: هل يخلو العرش منه أم لا يخلو؟ كلامًا باطلاً؛ لأن هذا التقسيم فرع ثبوت كونه على العرش، وإن قال المعترض: أنا ذكرت هذا التقسيم لأنفي نزوله وأنفي العلو؛ لأنه إن قال: يخلو منه العرش، لزم أن يخلو من استوائه على العرش وعلوه عليه، وأن لا يكون وقت النزول هو العلي الأعلى، بل يكون في جوف العالم والعالم محيط به. وإن قال: إن العرش لا يخلو منه، قيل له: فإذا لم يخل العرش منه لم يكن قد نزل، فإن نزوله بدون خلو العرش منه لا يعقل. فيقال لهذا المعترض: [٥/ ٣٦٧] هذا الاعتراض باطل لا ينفعك؛ لأن الخالق سبحانه وتعالى موجود بالضرورة والشرع والعقل والاتفاق، فهو إما أن يكون مباينًا للعالم فوقه، وإما أن يكون مداخلاً للعالم محايثًا، وإما أن يكون لا هذا ولا هذا.

فإن قلت: إنه محايث للعالم بطل قولك، فإنك إذا جوزت نزوله وهو بذاته في كل مكان، لم يمتنع عندك خلو ما فوق العرش منه، بل هو دائمًا خال منه. لأنه هناك ليس عندك شيء، ثم يقال لك: وهل

يعقل مع هذا أن يكون في كل مكان وأنه مع هذا ينزل إلى السماء الدنيا؟ فإن قلت: نعم، قيل لك: فإذا نزل، هل يخلو منه بعض الأمكنة أو لا يخلو؟ فإن قلت: يخلو منه بعض الأمكنة، كان هذا نظير خلو العرش منه. فإن قلت: لا يخلو منه مكان، كان هذا نظير كون العرش لا يخلو منه. فإن جوزت هذا، كان لخصمك أن يجوز هذا.

فقد لزمك على قولك ما يلزم منازعك، بل قولك أبعد عن المعقول؛ لأن نزول من هو فوق العالم أقرب إلى المعقول من نزول من هو حال في جميع العالم، فإن نزول هذا لا يعقل بحال، وما فررت منه من الحلول وقعت في نظيره، بل منازعك الذي يجوز أن يكون فوق العالم وهو أعظم عنده من العالم وينزل إلى العالم أشد تعظيمًا لله منك، ويقال له: هل يعقل موجودان قائمان بأنفسهما أحدهما محايث للآخر؟ فإن قال: لا، بطل قوله. وإن قال: نعم، قيل له: فليعقل أنه فوق العرش وأنه ينزل إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، فإن هذا أقرب إلى العقل مما إذا قلت: إنه حال في العالم.

[٥/٣٦٨] وإن قلت: إنه مباين لا للعالم ولا مداخل له. قيل لك: فهل يعقل موجودان قائمان بأنفسهما ليس أحدهما مباينًا للآخر ولا محايثًا له؟ فإن جمهور العقلاء يقولون: إن فساد هذا معلوم بالضرورة، فإذا قال: نعم يعقل ذلك، فيقال له: فإن جاز وجود موجود قائم بنفسه ليس هو مباينًا للعالم ولا محايثًا له، فوجود مباين للعالم ينزل إلى العالم ولا يخلو منه ما فوق العالم أقرب إلى المعقول؛ فإنك إن كنت لا تثبت من الوجود إلا ما تعقل له حقيقة في الخارج، فأنت لا تعقل في الخارج موجودين قائمين بأنفسهما ليس أحدهما داخلاً في الآخر ولا محايثًا له، وإن كنت تثبت ما لا تعقل حقيقته في الخارج، فوجود موجودين أحدهما مباين للآخر أقرب إلى المعقول، ونزول هذا من غير خلو ما فوق العرش منه أقرب إلى المعقول من كونه لا فوق العالم ولا داخل العالم، فإن حكمت بالقياس، فالقياس عليك لا لك، وإن لم تحكم به، لم يصح استدلالك على منازعك به.

وأما قول السائل: ليس هذا جوابي بل هو حيدة عن الجواب.

فيقال له: الجواب على وجهين: جواب معترض ناف لنزوله وعلوه، وجواب مثبت لنزوله وعلوه، وأنت لم تسأل سؤال مستفت، بل سألت سؤال معترض ناف. وقد تبين لك أن هذا الاعتراض ساقط لا ينفعك، فإنه سواء قيل: إنه يخلو منه العرش أو قيل: لا يخلو منه العرش، ليس في ذلك ما يصحح قولك: إنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا قولك إنه بذاته في كل مكان. وإذا [٥/٣٦٩] بطل هذان القولان تعين الثالث، وهو: أنه ـ سبحانه وتعالى ـ فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، وإذا كان كذلك، بطل قول المعترض.

هذا إن كان المعترض غير مقر بأنه فوق العرش، وقد سئل بعض أئمة نفاة العلو عن النزول، فقال: ينزل أمره. فقال له السائل: فممن ينزل؟ ما عندك فوق العالم شيء فممن ينزل الأمر؟ من العدم المحض!! فبهت.

وإن كان المعترض من المثبتة للعلو، ويقول: إن الله فوق العرش، لكن لا يقر بنزوله، بل يقول بنزول ملك أو يقول بنزول أمره الذي هو مأمور به، وهو مخلوق من مخلوقاته؛ فيجعل النزول مفعولاً محدثًا يحدثه الله في السماء، كما يقال مثل ذلك في استوائه على العرش، فيقال له: هذا التقسيم يلزمك فإنك إن قلت: إذا نزل يخلو منه العرش، لزم المحذور الأول، وإن قلت: لا يخلو منه العرش، أثبت نزولاً مع عدم خلو العرش منه، وهذا لا يعقل على أصلك.

وإن قال: إنما أثبت ذلك في بعض مخلوقاته، قيل له: أي شيء أثبته مع عدم فعل اختياري يقوم بنفسه كان غير معقول من هذا الخطاب؛ لا يمكن أن يراد به أصلاً، مع تحريف الكلم عن مواضعه، فجمعت بين شيئين: بين أن ما أثبته لا يمكن أن يعقل من خطاب الرسول ﷺ، وبين أنك حرفت كلام الرسول ﷺ.

فإن قلت: الذي ينزل ملك. قيل: هذا باطل من وجوه:

[٣٧٠/ ٥] منها: أن الملائكة لا تزال تنزل بالليل والنهار إلى الأرض، كما قال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ﴾ [النحل:٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم:٦٤].

وفي «الصحيحين»: عن أبي هريرة وأبي سعيد ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج إليه الذين باتوا فيكم، فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: أتيناهم وهم يصلّون، وتركناهم وهم يصلون»[(١)].

وكذلك ثبت في الصحيح: عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن لله ملائكة سياحين فُضُلاً، يتّبعون مجالس الذّكر. فإذا مرُّوا على قوم يذكرون الله تعالى ينادون: هَلُمُّوا إلى حاجتكم فيحفُّونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا». قال: «فيسألهم ربهم ـ وهو أعلم بهم ـ: ما يقول عبادي؟» قال: «فيقولون: يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك»[(٢)].

وفي رواية لمسلم: «إن لله ملائكة سيارة، فضلاً عن كتّاب الناس، يتبعون مجالس الذكر، فإذا وجدوا مجلسًا فيه ذكر، قعدوا معهم، وحف بعضهم بعضًا حتى يملئوا ما بينهم وبين سماء الدنيا، فإذا تفرقوا، عرجوا أو صعدوا إلى السماء». قال: «فيسألهم الله عز وجل ـ وهو أعلم بهم ـ: من أين جئتم؟ فيقولون: جئنا [٣٧١/ ٥] من عند عبادك في الأرض، يسبحونك ويكبرونك ويهللونك ويحمدونك، ويسألونك»[(٣)]. الحديث بطوله.

الوجه الثاني: أنه قال فيه: «من يسألني فأعطيه؟ من يدعوني فأستجيب له؟ من يستغفرني فأغفر له؟». وهذه العبارة لا يجوز أن يقولها ملك عن الله، بل الذي يقول الملك: ما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أحب الله العبد نادى جبريل إني أحب فلانًا فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي في السماء أن الله يحب فلانًا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض»[(٤)]، وذكر في البغض مثل ذلك.

فالملك إذا نادى عن الله لا يتكلم بصيغة المخاطب، بل يقول: إن الله أمر بكذا أو قال كذا. وهكذا إذا أمر السلطان مناديًا ينادي فإنه يقول: يا معشر الناس، أمر السلطان بكذا، ونهى عن كذا، ورسم بكذا، لا يقول: أمرت بكذا، ونهيت عن كذا، بل لو قال ذلك بودر إلى عقوبته.

وهذا تأويل من التأويلات القديمة للجهمية، فإنهم تأولوا تكليم الله لموسى ـ عليه السلام ـ بأنه أمر ملكًا فكلمه، فقال لهم أهل السنة: لو كلمه ملك لم يقل: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى﴾ [طه: ١٤]، بل كان يقول كما قال المسيح عليه السلام: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: ١١٧].

فالملائكة رسل الله إلى الأنبياء تقول كما كان جبريل ـ عليه السلام ـ يقول [٣٧٢/ ٥] لمحمد ﷺ:

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٥)، ومسلم (١٤٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٧٠١٥).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٠٩)، ومسلم (٦٨٧٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [مريم: ٦٤] ويقول: إن الله يأمرك بكذا ويقول كذا، لا يمكن أن يقول ملك من الملائكة: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤]، ولا يقول: «من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟»(١)، ولا يقول: لا يسأل عن عبادي غيري، كما رواه النسائي وابن ماجه وغيرهما، وسندهما صحيح أنه يقول: «لا أسأل عن عبادي غيري».

وهذا أيضًا مما يبطل حجة بعض الناس، فإنه احتج بما رواه النسائي في بعض طرق الحديث أنه يأمر مناديًا فينادي، فإن هذا إن كان ثابتًا عن النبي ﷺ، فإن الرب يقول ذلك، ويأمر مناديًا بذلك، لا أن المنادي يقول «من يدعوني فأستجيب له؟».

ومن روى عن النبي ﷺ أن المنادي يقول ذلك، فقد علمنا أنه يكذب على الرسول ﷺ. فإنه ـ مع أنه خلاف اللفظ المستفيض المتواتر الذي نقلته الأمة خلفًا عن سلف ـ فاسد في المعقول، فعلم أنه من كذب بعض المبتدعين، كما روى بعضهم «ينزل» بالضم، وكما قرأ بعضهم: (وكلم اللهَ موسى تكليمًا)، ونحو ذلك من تحريفهم اللفظ والمعنى.

وإن تأول ذلك بنزول رحمته أو غير ذلك، قيل: الرحمة التي تثبتها إما أن تكون عينًا قائمة بنفسها، وإما أن تكون صفة قائمة في غيرها.

[٥/ ٣٧٣] فإن كانت عينًا وقد نزلت إلى السماء الدنيا، لم يمكن أن تقول: من يدعوني فأستجيب له؟ كما لا يمكن الملك أن يقول ذلك.

وإن كانت صفة من الصفات، فهي لا تقوم بنفسها، بل لابد لها من محل. ثم لا يمكن الصفة أن تقول هذا الكلام ولا محلها. ثم إذا نزلت الرحمة إلى السماء الدنيا ولم تنزل إلينا، فأي منفعة لنا في ذلك؟

وإن قال: بل الرحمة ما ينزله على قلوب قوّام الليل في تلك الساعة، من حلاوة المناجاة والعبادة. وطيب الدعاء والمعرفة، وما يحصل في القلوب من مزيد المعرفة بالله والإيمان به وذكره وتجليه لقلوب أوليائه، فإن هذا أمر معروف يعرفه قوّام الليل، قيل له: حصول هذا في القلوب حق، لكن هذا ينزل إلى الأرض إلى قلوب عباده لا ينزل إلى السماء الدنيا، ولا يصعد بعد نزوله، وهذا الذي يوجد في القلوب يبقى بعد طلوع الفجر، لكن هذا النور، والبركة والرحمة التي في القلوب، هي من آثار ما وصف به نفسه من نزوله بذاته ـ سبحانه وتعالى.

كما وصف نفسه بالنزول عَشِية عَرَفَة في عدة أحاديث صحيحة، وبعضها في «صحيح مسلم» عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدًا من النار من يوم عرفة، وأنه ـ عز وجل ـ ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء؟»(٢)، وعن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم عرفة إن الله ينزل إلى سماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة فيقول: انظروا إلى عبادي أتوني شُعْثًا غبرًا(٣) [٥/ ٣٧٤] ضاحين من كل فجّ عميق»(٤)، وعن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ينزل إلى السماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة ويقول: انظروا إلى عبادي، أتوني شُعْثًا غُبْرًا» فوصف أنه يدنو عشية عرفة إلى السماء الدنيا، ويباهي الملائكة بالحجيج فيقول: «انظروا إلى عبادي أتوني شعثًا غبرًا ما أراد هؤلاء؟» فإنه من المعلوم أن الحجيج

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٢١)، ومسلم (١٨٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٣٣٥٤) عن عائشة رضي الله عنها.
(٣) الشُّعث: المتفرقو الشعر من عدم المشط.
الغَبَر: البقية.
(٤) ضعيف: أخرجه ابن خزيمة (٢٨٤٠)، وأورده الحافظ المنذري في «الترغيب والترهيب» (٧٣٨) من حديث جابر رضي الله عنه، وضعفه العلامة الألباني رحمه الله.

عشية عرفه ينزل على قلوبهم من الإيمان والرحمة والنور والبركة ما لا يمكن التعبير عنه، لكن ليس هذا الذي في قلوبهم هو الذي يدنو إلى السماء الدنيا، ويباهي الملائكة بالحجيج.

والجهمية ونحوهم من المعطلة، إنما يثبتون مخلوقًا بلا خالق، وأثرًا بلا مؤثر، ومفعولاً بلا فاعل، وهذا معروف من أصولهم، وهذا من فروع أقوال الجهمية.

وأيضًا، فيقال له: وصف نفسه بالنزول كوصفه في القرآن بأنه ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤] وبأنه استوى إلى السماء وهي دخان، وبأنه نادى موسى وناجاه في البقعة المباركة من الشجرة، وبالمجيء والإتيان في قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

والأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ في إتيان الرب يوم القيامة كثيرة، وكذلك إتيانه لأهل الجنة يوم الجمعة، وهذا مما احتج به السلف على من ينكر الحديث، فبينوا له أن القرآن يصدق معنى هذا الحديث، كما احتج به إسحاق [٥/ ٣٧٥] بن راهويه على بعض الجهمية بحضرة الأمير عبدالله بن طاهر ـ أمير خراسان.

قال أبو عبدالله الرباطي: حضرت يومًا مجلس الأمير عبدالله بن طاهر ذات يوم، وحضر إسحاق بن راهويه، فسئل عن حديث النزول: أصحيح هو؟ فقال: نعم، فقال له بعض قواد عبدالله: يا أبا يعقوب، أتزعم أن الله ينزل كل ليلة؟ قال: نعم، قال: كيف ينزل؟ قال: أثبته فوق، حتى أصف لك النزول، فقال له الرجل: أثبته فوق، فقال له إسحاق: قال الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، فقال الأمير عبدالله بن طاهر: يا أبا يعقوب، هذا يوم القيامة! فقال إسحاق: أعز الله الأمير، ومن يجيء يوم القيامة، من يمنعه اليوم؟!.

ثم بعد هذا، إذا نزل: هل يخلو منه العرش أو لا يخلو؟ هذه مسألة أخرى تكلم فيها أهل الإثبات.

فمنهم من قال: لا يخلو منه العرش، ونقل ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل في رسالته إلى مُسَدَّد، وعن إسحاق بن راهويه، وحماد بن زيد، وعثمان بن سعيد الدارمي، وغيرهم.

ومنهم من أنكر ذلك، وطعن في هذه الرسالة، وقال: راويها عن أحمد بن حنبل مجهول لا يعرف.

والقول الأول معروف عند الأئمة، كحماد بن زيد، وإسحاق بن راهويه [٥/ ٣٧٦] وغيرهما، قال الخلال في «كتاب السنة»: حدثنا جعفر بن محمد الفريابي، ثنا أحمد بن محمد المقدمي، ثنا سليمان بن حرب قال: سأل بشر بن السري حماد بن زيد فقال: يا أبا إسماعيل الحديث الذي جاء: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا» يتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد، ثم قال: هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء. ورواه ابن بطة في كتاب «الإبانة» فقال: حدثني أبو القاسم حفص بن عمر الأردبيلي، حدثنا أبو حاتم الرازي، حدثنا سليمان بن حرب، قال: سأل بشر بن السري حماد بن زيد فقال: يا أبا إسماعيل، الحديث الذي جاء «ينزل الله إلى سماء الدنيا» أيتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد، ثم قال: هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء، وقال ابن بطة: وحدثنا أبو بكر النجاد، ثنا أحمد بن علي الأبار، ثنا علي بن خَشْرَم، قال: قال إسحاق بن راهويه: دخلت على عبدالله بن طاهر، فقال: ما هذه الأحاديث التي تروونها؟ قلت: أي شيء، أصلح الله الأمير؟ قال: تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟! قلت: نعم، رواها الثقات الذين يروون الأحكام: قال: أينزل ويدع عرشه؟ قال: فقلت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه. قال: نعم. قلت: ولم تتكلم في هذا؟!

وقد رواها اللالكائي أيضًا بإسناد منقطع، واللفظ مخالف لهذا. وهذا الإسناد أصح، وهذه والتي قبلها

حكايتان صحيحتان رواتها أئمة ثقات. فحماد بن زيد يقول: هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء، فأثبت قربه إلى خلقه مع [٥/ ٣٧٧] كونه فوق عرشه، وعبدالله بن طاهر ـ وهو من خيار من ولي الأمر بخراسان ـ كان يعرف أن الله فوق العرش، وأشكل عليه أنه ينزل، لتوهمه أن ذلك يقتضي أن يخلو منه العرش، فأقره الإمام إسحاق على أنه فوق العرش، وقال له: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ فقال له الأمير: نعم، فقال له إسحاق: لِمَ تتكلم في هذا؟ يقول: فإذا كان قادرًا على ذلك لم يلزم من نزوله خلو العرش منه، فلا يجوز أن يعترض على النزول بأنه يلزم منه خلو العرش، وكان هذا أهون من اعتراض من يقول: ليس فوق العرش شيء، فينكر هذا وهذا.

ونظيره ما رواه أبو بكر الأثرم في «السنة» قال: حدثنا إبراهيم بن الحارث يعني العبادي ـ قال: حدثني الليث بن يحيى، قال: سمعت إبراهيم بن الأشعث يقول:سمعت الفضيل بن عياض يقول: إذا قال الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل: أنا أومن برب يفعل ما يشاء. أراد الفضيل بن عياض ـ رحمه الله ـ مخالفة الجهمي الذي يقول: إنه لا تقوم به الأفعال الاختيارية فلا يتصور منه إتيان ولا مجيء ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من الأفعال الاختياريه القائمة به. فقال الفضيل: إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل: أنا أومن برب يفعل ما شاء. فأمره أن يؤمن بالرب الذي يفعل ما يشاء من الأفعال القائمة بذاته التي يشاؤها، لم يرد من المفعولات المنفصلة عنه.

ومثل ذلك ما يروى عن الأوزاعي وغيره من السلف، أنهم قالوا في حديث النزول: يفعل الله ما يشاء. قال اللالكائي: حدثنا المسير بن عثمان، حدثنا [٥/ ٣٧٨] أحمد بن الحسين، ثنا أحمد بن علي الأبّار، قال: سمعت يحيى بن معين يقول: إذا سمعت الجهمي يقول: أنا أكفر برب ينزل، فقل: أنا أومن برب يفعل ما يريد، فإن بعض من يعظمهم وينفي قيام الأفعال الاختيارية به ـ كالقاضي أبي بكر، ومن اتبعه، وابن عقيل، والقاضي عياض، وغيرهم ـ يحمل كلامهم على أن مرادهم بقولهم: «يفعل ما يشاء» أن يحدث شيئًا منفصلاً عنه من دون أن يقوم به هو فعل أصلاً. وهذا أوجبه أصلان لهم:

أحدهما: أن الفعل عندهم هو المفعول، والخلق هو المخلوق، فهم يفسرون أفعاله المتعدية، مثلَ قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الحديد: ٤] وأمثاله: أن ذلك وجد بقدرته من غير أن يكون منه فعل قام بذاته، بل حاله قبل أن يخلق وبعد ما خلق سواء، لم يتجدد عندهم إلا إضافة ونسبة وهي أمر عدمي، لا وجودي، كما يقولون مثل ذلك في كونه يسمع أصوات العباد، ويرى أعمالهم وفي كونه كلم موسى وغيره، وكونه أنزل القرآن، أو نسخ منه ما نسخ، وغير ذلك؛ فإنه لم يتجدد عندهم إلا مجرد نسبة وإضافة بين الخالق والمخلوق، وهي أمر عدمي، لا وجودي.

وهكذا يقولون في استوائه على العرش إذا قالوا: إنه فوق العرش، وهذا قول ابن عقيل وغيره، وهو أول قولي القاضي أبي يعلى. ويسمي ابن عقيل هذه النسبة: الأحوال، ولعله يشبهها بالأحوال التي يثبتها من يثبتها من النظار، [٥/ ٣٧٩] ويقولون: هي لا موجودة ولا معدومة، كما يقول ذلك أبو هاشم، والقاضيان: أبو بكر، وأبو يعلى، وأبو المعالي الجويني في أول قوليه.

وأكثر الناس خالفوهم في هذا الأصل، وأثبتوا له تعالى فعلاً قائمًا بذاته، وخلقًا غير المخلوق ـ ويسمى التكوين ـ وهو الذي يقول به قدماء الكلابية، كما ذكره الثقفي والضُّبَعِي وغيرهما من أصحاب أبي بكر محمد بن خُزَيمة في العقيدة؛ التي كتبوها وقرءوها على أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة؛ لما وقع بينهم النزاع في «مسألة القرآن». وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى وجمهور الحنفية والحنبلية وأئمة المالكية

والشافعية، وهو الذي ذكره البغوي في «شرح السنة» عن أهل السنة، وذكر البخاري إجماع العلماء، كما بسط ذلك في مواضع أخر.

والأصل الثاني: نفيهم أن تقوم به أمور تتعلق بقدرته ومشيئته، ويسمون ذلك: «حلول الحوادث» فلما كانوا نفاة لهذا، امتنع عندهم أن يقوم به فعل اختياري، يحصل بقدرته ومشيئته، لا لازم ولا متعد، لا نزول ولا مجيء، ولا استواء ولا إتيان، ولا خلق، ولا إحياء، ولا إماتة، ولا غير ذلك. فلهذا فسروا قول السلف بالنزول بأنه يفعل ما يشاء، على أن مرادهم حصول مخلوق منفصل، لكن كلام السلف صريح في أنهم لم يريدوا ذلك، وإنما أرادوا الفعل الاختياري الذي يقوم به.

[٣٨٠/ ٥] والفضيل بن عياض ـ رحمه الله ـ لم يرد أنه يخلو منه العرش، بل أراد مخالفة الجهمية؛ فإن قوله: «يفعل ما يشاء» لا يتضمن أنه لابد أن يكون تحت العرش بل كلامه من جنس كلام أمثاله من السلف، كالأوزاعي، وحماد بن زيد، وغيرهما. ومنهم من أنكر ما روي عن أحمد في رسالته إلى مسدَّد، وقال: راويها عن أحمد مجهول، لا يعرف في أصحاب أحمد من اسمه أحمد بن محمد البَرْذَعِي.

وأهل الحديث في هذا على ثلاثة أقوال:

منهم من ينكر أن يقال: يخلو أو لا يخلو، كما يقول ذلك الحافظ عبدالغني المقدسي وغيره.

ومنهم من يقول: بل يخلو منه العرش، وقد صنف أبو القاسم عبدالرحمن بن أبي عبدالله بن محمد(*) بن منده مصنفًا في الإنكار على من قال: لا يخلو منه العرش، وسماه: «الرد على من زعم أن الله في كل مكان، وعلى من زعم أن الله ليس له مكان، وعلى من تأول النزول على غير النزول».

وذكر أنه سئل عن حديث أخرجه أبو سعيد النقاش في «أقوال أهل السنة»؛ عن أبي الحسن محمد بن علي المروذي، عن محمد بن إبراهيم الدينوري، عن علي بن أحمد بن محمد بن موسى، عن أحمد بن محمد البَرْذَعِي التميمي، قال: لما أشكل على مُسَدَّد بن مسرهد أمر السنة، وما وقع فيه الناس من «القدر» [٣٨١/ ٥] و «الرفض» و «الاعتزال» و «الإرجاء»، و«خلق القرآن» كتب إلى أحمد بن حنبل: أن اكتب إلي سنة رسول الله ﷺ فكتب إليه:

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد، ثم ذكر فيها: وينزل الله إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، وعن حديث روي عن إسحاق ابن راهويه في هذا المعنى.

وزعم عبدالرحمن أن هذا اللفظ لفظ منكر في الحديث عنهما وعن غيرهما، وحكمه عند أهل الأثر حكم حديث منكر، وقال: أحمد بن محمد البردعي مجهول، لا يعرف في أصحاب أحمد من اسمه «أحمد بن محمد» فيمن روى عن أحمد بن محمد بن حنبل كأحمد ابن محمد بن هانئ، وأبي بكر الأثرم، وأحمد بن محمد ابن الحجاج، وأبي بكر المروذي(**)، وأحمد بن محمد ابن عيسى البراني القاضي، وأحمد بن محمد الصائغ، وأحمد ابن محمد ابن غالب القاص غلام خليل، وأحمد بن محمد بن مزيد الوراق.

وزاد ابن الجوزي: أحمد بن محمد بن خالد أبا بكر القاضي، وأحمد بن خالد أبا العباس البراني، وأحمد بن محمد بن عبدالله بن صدقة، وأحمد بن محمد بن عبدالله ابن صالح الأسدي، وأحمد بن محمد بن عبدالحميد الكوفي، وأحمد بن محمد بن يحيى الكحال، وأحمد بن محمد البخاري، وأحمد بن محمد بن بطة، [٣٨٢/ ٥] وذكر أحمد بن الحسن أبا الحسن الترمذي، وأحمد بن

(*) الصواب: (أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي عبد الله محمد بن منده). انظر «الصيانة» (ص٢٥٦).

(**) الواو مقحمة بين اسم الأثرم وكنيته، وبين اسم المروذي وكنيته، وصواب العبارة: (كأحمد بن محمد بن هانئ أبي بكر الأثرم، وأحمد بن محمد بن الحجاج أبي بكر المروذي). انظر «الصيانة» (ص٥٢).

سعيد وقيل: أبو الأشعبة الترمذي.

وذكر في المحمدين: محمد بن إسماعيل الترمذي، قال: ولم يعد هذا فيمن روى عن مسدَّد.

أيضًا. قال: قال: وهذا الحديث رواه عن النبي ﷺ جماعة من الصحابة على لفظ واحد منهم: أبو بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عباس، وعبدالله بن عمر، وعثمان بن أبي العاص، ومعاذ بن جبل، وأبو أمامة، وعُقْبة بن عامر، وأبو ثعلبة الخشني، ورفاعة بن عرابة الجهني، وعبادة ابن الصامت، وعمر بن عبسة، وأبو هريرة، وأبو الدرداء، وأبو موسى الأشعري، وجابر بن عبدالله، وجبير بن مطعم، وأنس بن مالك، وعائشة، وأم سلمة، وغيرهم - رضي الله عنهم أجمعين - ولم يقل أحد منهم هذا اللفظ، ولا من رواه من الصحابة والتابعين والأئمة بعدهم.

ثم ساق الأحاديث بألفاظها، وذكر أن أحدًا منهم لم يقل هذا اللفظ. قال: وهو لفظ موافق لرأي من زعم أنه لا يخلو منه مكان، ورأي من زعم أنه ليس له مكان.

قال: وتأويل من تأول النزول على غير النزول مخالف لقول من قال: ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة، ولقوله: فلا يزال كذلك إلى الفجر.

قلت: القائلون بذلك لم يقولوا: إن هذا اللفظ في الحديث، وليس في [٥/٣٨٣] الحديث أيضًا أنه لا يخلو منه العرش أو يخلو منه العرش، كما يدعيه المدَّعون لذلك، فليس في الحديث لا لفظ المثبتين لذلك، ولا لفظ النفاة له. وهؤلاء يقولون: إنهم يتأولون النزول على غير النزول، بل قد يكون من هؤلاء من ينفي نزولًا يقوم به، ويجعل النزول مخلوقًا منفصلاً عنه، وعامة رد ابن منده المستقيم إنما يتناول هؤلاء، لكنه زاد زيادات نسب لأجلها إلى البدعة؛ ولهذا كانوا يفضلون أباه أبا عبدالله عليه، وكان إسماعيل بن محمد بن الفضل التميمي(*) وغيره يتكلمون فيه في ذلك، كما هو معروف عنهم.

قال عبدالرحمن: قال أبي في الرد على من تأول النزول على غير النزول، واحتج في إبطال الأخبار الصحاح بأحاديث موضوعة: وادعى المدبر أنه يقول بحديث النزول فحرفه على من حضر مجلسه، وأنكر في خطبته ما أنزل الله في كتابه من حجته، وما بين الرسول ﷺ من أنه ينزل بذاته، وتأول النزول على معنى الأمر والنهي، لا حقيقة النزول، وزعم أن أئمتهم العارفين بالأصول ينزهون الله عن التنقلات، فأبطل جميع ما أخرج في هذا الباب إذ كان مذهبه غير ظاهر الحديث، واعتماده على التأويل الباطل والمعقول الفاسد.

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]، نفي التشبيه من جميع الجهات وكل المعاني، ولكن البائس المسكين لم يجد الطريق إلى ثلب الأئمة إلا بهذا الطريق الذي هو [٥/٣٨٤] به أولى، ثم قصد تعليل حديث النزول بما لا يعد علة ولا خلافًا من قول الراوي «ينزل» و «يقول إذا مضى نصف اليل» وقال بعضهم: «ثلث الليل، ونصف الليل» قال ابن منده: وليس هذا اختلافًا ولكنه جهل، واحتج معها بحديث محمد بن يزيد بن سنان، عن أبيه، عن زيد بن أبي أنيسة، عن طارق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه قال: «إنه يأمر مناديًا ينادي كل ليلة».

وهذا حديث موضوع موافق لمذهبه. زعم أن يحيى بن سعيد القطان، وابن مهدي والبخاري ومسلمًا، أخرجوا في كتبهم مثل هؤلاء الضعفاء المتروكين ترددًا منه وجهلاً، وأعاد حديث أبي هشام الرفاعي عن حفص. رواه محاضر وغير واحد، قال: «إن الله ينزل كل ليلة».

وكذلك حديث طارق رواه عن عبيدالله بن عمر، عن زيد بن أبي أنيسة، عن طارق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قوله: «إن الله ينزل كل ليلة».

(*) الصواب: (التيمي)، انظر «الصيانة» (ص٢٥٧).

وأما حديث الحسن، عن عثمان بن أبي العاص، فقد تقدم الكلام عليه فيما ذكرنا، وليس في هذه الأحاديث ولا رواتها ما يصح، قال: ولو سكت عن معرفة الحديث كان أجمل به وأحسن؛ إذ قد سلب الله معرفته وأرسخ في قلبه تبطيل الأخبار الصحاح، واعتماد معقوله الفاسد.

[٥/٣٨٥] قلت: فهذا نقل عبدالرحمن لكلام أبيه، وأبوه أعلم منه وأفقه وأسَدُّ قولاً. ثم قال أبو القاسم عبدالرحمن بن أبي عبدالله بن منده هذا، قال: حدثنا محمد بن محمد بن الحسن، ثنا عبدالله بن محمد الوراق، ثنا زكريا بن يحيى الساجي، ثم قال عبدالرحمن: حدثني أحمد بن نصر قال: كنت عند سليمان بن حرب فجاء إليه رجل كلامي من أصحاب الكلام فقال له: تقولون: إن الله على عرشه لا يزول، ثم تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟ فقال: عن حماد بن زيد: إن الله على عرشه، ولكن يقرب من خلقه كيف شاء.

قال عبدالرحمن: ومن زعم أن حماد بن زيد وسليمان بن حرب، أرادا بقولهما: يقرب من خلقه كيف شاء؛ أرادا ألا يزول عن مكانه؛ فقد نسبهما إلى خلاف ما ورد في الكتاب والسنة.

قال: وحدثنا عبدالصمد بن محمد المعاصمي ببلخ، أنبأنا إبراهيم بن أحمد المستملي، قال: أنبأنا عبدالله بن أحمد بن حراش، قال: حدثنا أحمد بن الحسن بن زياد، حدثنا إبراهيم بن الأشعث قال: سمعت الفضيل بن عياض يقول: إذا قال لك الجهمي: أنا لا أومن برب يزول عن مكانه، فقل له: أنا أومن برب يفعل ما يشاء.

قال: رواه جماعة عن فضيل بن عياض، قال: ولم يرد به أحد أن الله يفعل ما ذهب إليه الزنادقة، فلا يبقى خلاف بين من يقول: أنا أكفر برب ينزل ويصعد وبين من يقول: أنا أومن برب لا يخلو منُه العرش في إبطال ما نطق بها [٥/٣٨٦] الكتاب والسنة. ثم روى بإسناده عن الفضيل بن عياض: إذا قال الجهمي: أنا أكفر برب ينزل ويصعد، فقل: آمنت برب يفعل ما يشاء.

قلت: زكريا بن يحيى الساجي أخذ عنه أبو الحسن الأشعري ما أخذه من أصول أهل السنة والحديث، وكثير مما نقل في كتاب «مقالات الإسلاميين» من مذهب أهل السنة والحديث، وذكر عنهم ما ذكره حماد بن زيد من أنه فوق العرش، وأنه يقرب من خلقه كيف شاء.

ومعنى ذلك عنده وعند من ينفي قيام الأفعال الاختيارية بذاته، أنه يخلق أعراضًا في بعض المخلوقات يسميها نزولاً، كما قال: إنه يخلق في العرش معنى يسميه استواء. وهو عند الأشعري تقريب العرش إلى ذاته من غير أن يقوم به فعل، بل يجعل أفعاله اللازمة كالنزول والاستواء كأفعاله المتعدية كالخلق والإحسان، وكل ذلك عنده هو المفعول المنفصل عنه.

والأشعري وأئمة أصحابه كالقاضي أبي بكر وغيره يقولون: إن الله فوق العرش بذاته، ولكن يقولون في النزول ونحوه من الأفعال هذا القول بناء على أصلهم في نفي قيام الحوادث به، والسلف الذين قالوا: يفعل ما يشاء، وينزل كيف شاء وكما شاء، والفضيل بن عياض الذي قال: إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول عنْ مكانه، فقل: أنا أومن برب يفعل ما يشاء، مرادهم نقيض هذا القول. ورد أبي عبدالله بن منده متناول لهؤلاء، وعلى هذا فلا يبقى [٥/٣٨٧] خلاف بين من يقول: ينزل ويصعد، وبين من ينفي ذلك، وذلك لأن الأفعال المنفصلة لم ينازع فيها أحد من المسلمين، فعلم أن مراد هؤلاء إثبات الفعل الاختياري القائم به؛ ولكنهم مع هذا ليس في كلامهم أنهم كانوا يعتقدون خلو العرش منه، وأنه لا يبقى فوق العرش؛ كما ذكره عبدالرحمن وزعم أنه معنى الحديث.

وروى بإسناده من «كتاب السنة» لعبدالله بن أحمد بن حنبل قال: أخبرنا محمد بن محمد بن الحسن، حدثني أبي، ثنا أحمد بن محمد بن عمر اللبناني، ثنا عبدالله بن أحمد بن حنبل، ثنا أبي، موسى بن داود أبو معمر، ثنا عباد بن العوام، قال: قدم علينا شريك فسألته عن الحديث «إن الله ينزل ليلة النصف من شعبان» قلنا: إن قومًا ينكرون هذه الأحاديث!! قال: فما يقولون؟ قلنا: يطعنون فيها، فقال: إن الذين جاءوا بهذه الأحاديث هم الذين جاءوا بالقرآن وبالصلاة وبالحج وبالصوم، فما يعرف الله إلا بهذه الأحاديث.

قال: وأما حديث إسحاق بن راهويه، فرواه إسماعيل الترمذي وذكر عن ابن أبي حاتم أنهم تكلموا فيه. قال: والحديث حدث به أحمد بن موسى بن بُرَيدة[1]، عن أحمد بن عبدالله بن محمد بن بشير، عن الترمذي: سمعت [٣٨٨/ ٥] إسحاق بن راهويه يقول: اجتمعت الجهمية إلى عبدالله بن طاهر يومًا فقالوا له: أيها الأمير، إنك تقدم إسحاق وتكرمه وتعظمه، وهو كافر يزعم أن الله عز وجل ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة ويخلو منه العرش.

قال: فغضب عبدالله وبعث إليَّ، فدخلت عليه وسلمت، فلم يرد علي السلام غضبًا ولم يستجلسني، ثم رفع رأسه وقال لي: ويلك يا إسحاق! ما يقول هؤلاء؟ قال: قلت: لا أدري، قال: تزعم أن الله سبحانه وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا في كل ليلة ويخلو منه العرش؟ فقلت: أيها الأمير، لست أنا قلته، قاله النبي ﷺ: ثنا أبو بكر بن عياش، عن إسحاق، عن الأغر بن مسلم أنه قال: أشهد على أبي هريرة وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال: «ينزل الله إلى سماء الدنيا في كل ليلة فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له» ولكن مرهم يناظروني.

قال: فلما ذكرت له النبي ﷺ، سكن غضبه، وقال لي: اجلس، فجلست. فقلت: مرهم أيها الأمير يناظروني. قال: ناظروه، قال: فقلت لهم: يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش أم لا يستطيع؟ قال: فسكتوا وأطرقوا رءوسهم. فقلت: أيها الأمير، مرهم يجيبوا، فسكتوا. فقال: ويحك يا إسحاق، ماذا سألتهم؟ قال: قلت: أيها الأمير! قل لهم يستطيع أن ينزل؛ ولا يخلو منه العرش أم لا؟ قال: فإيشَ هذا؟ قلت: إن زعموا إنه لا يستطيع أن ينزل إلا أن يخلو منه العرش، فقد زعموا أن الله عاجز مثلي ومثلهم، وقد كفروا، وإن زعموا أنه يستطيع [٣٨٩/ ٥] أن ينزل ولا يخلو منه العرش، فهو ينزل إلى السماء الدنيا كيف يشاء، ولا يخلو منه المكان.

قال عبدالرحمن: والصحيح مما جرى بين إسحاق وعبدالله بن طاهر ما أخبرنا أبي: ثنا أبو عثمان عمرو ابن عبدالله البصري، ثنا محمد بن حاتم، سمعت إسحاق بن إبراهيم بن مخلد يقول: قال لي عبدالله بن طاهر: يا أبا يعقوب، هذه الأحاديث التي تروونها في النزول ـ يعني وغير ذلك ـ ما هي؟ قلت: أيها الأمير، هذه أحاديث جاءت مجيء الأحكام والحلال والحرام، ونقلها العلماء، فلا يجوز أن ترد، هي كما جاءت بلا كيف، فقال عبدالله: صدقت، ماكنت أعرف وجوهها إلى الآن.

قال عبدالرحمن: ولا يخلو منه المكان كيفية تهدم النزول، وتبطل قول من يقول: هي كما جاءت بلا كيف، فيقال: بل مخاطبة إسحاق لعبد الله بن طاهر كان فيها زيادة على هذه الرواية كما ثبت ذلك في غير هذه الرواية؛ ولكن هذه المخاطبات والمناظرات ينقل منها هذا ما لا ينقل غيره، كما نقلوا في مناظرة أحمد بن حنبل وغيره، هذا ينقل ما لا ينقله هذا، كما نقل صالح وعبدالله والمروذي وغيرهم وكلهم ثقات، وإسحاق بسط الكلام مع ابن طاهر.

قال الشيخ أبو عثمان النيسابوري الصابوني، الملقب بشيخ الإسلام، في رسالته في السنة قال:

---

(١) في نسخة أخرى (ابن مردويه).

ويعتقد أهل الحديث ويشهدون أن الله سبحانه وتعالى [٥/٣٩٠] فوق سبع سموات على عرشه، كما نطق به كتابه في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [يونس: ٣] وذكر عدة آيات من ذلك؛ فإن هذا ذكره الله في سبعة مواضع من القرآن، قال: وأهل الحديث يثبتون في ذلك ما أثبته الله تعالى، ويؤمنون به ويصدقون الرب ـ جل جلاله ـ في خبره، ويطلقون ما أطلقه الله سبحانه من استوائه على عرشه ويمرون ذلك على ظاهره، ويكلون علمه إلى الله تعالى و﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧].

وروى بإسناده من طريقين أن مالك بن أنس سئل عن قوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]: كيف استوى؟ فقال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا ضالًّا، وأمر أن يخرج من المجلس. وروى بإسناده الثابت عن عبدالله بن المبارك أنه قال: نعرف ربنا بأنه فوق سبع سموات بائن من خلقه، ولا نقول كما قالت الجهمية: بأنه هاهنا، وأشار بيده إلى الأرض.

وقال: أخبرنا أبو عبدالله الحافظ ـ يعني الحاكم ـ في كتاب «التاريخ» الذي جمعه لأهل نيسابور، وفي كتاب «معرفة أصول الحديث» اللذين جمعهما ولم يسبق إلى مثلهما، قال: سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هانئ، سمعت الإمام أبا بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة يقول: من لم يقر بأن الله على عرشه قد [٥/٣٩١] استوى فوق سبع سمواته، فهو كافر به، حلال الدم يستتاب، فإن تاب، وإلا ضربت عنقه، وألقي على بعض المزابل.

قال الشيخ أبو عثمان: ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف، بل يثبتون ما أثبته رسول الله ﷺ، وينتهون فيه إليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره، ويكلون علمه إلى الله سبحانه وتعالى وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجيء والإتيان المذكورين في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقوله عز وجل: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

وقال: أخبرنا أبو بكر بن زكريا، سمعت أبا حامد الشرقي، سمعت حمدان السلمي وأبا داود الخفاف، قالا: سمعنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، يقول: قال لي الأمير عبدالله بن طاهر: يا أبا يعقوب، هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله ﷺ: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا» كيف ينزل؟ قال: قلت: أعز الله الأمير، لا يقال لأمر الرب: كيف! إنما ينزل بلا كيف.

قال: وسمعت أبا عبدالله الحافظ يقول: سمعت أبا زكريا يحيى بن محمد العنبري، سمعت إبراهيم بن أبي طالب، سمعت أحمد بن سعيد بن إبراهيم أبا عبدالله الرِّبَاطي يقول:حضرت مجلس الأمير عبدالله ابن طاهر ذات يوم، [٥/٣٩٢] وحضر إسحاق بن إبراهيم ـ رحمه الله ـ فسئل عن حديث النزول أصحيح هو؟ قال: نعم، فقال له بعض قوَّاد عبدالله: يا أبا يعقوب، أتزعم أن الله ينزل كل ليلة؟! قال: نعم، قال: كيف ينزل؟ فقال إسحاق: أثبته فوق. فقال: أثبته فوق. فقال إسحاق: قال الله عز وجل: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، فقال الأمير عبدالله: هذا يوم القيامة، فقال إسحاق: أعز الله الأمير،من يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟!

وقال أبو عثمان: قرأت في رسالة أبي بكر الإسماعيلي إلى أهل جيلان أن الله ينزل إلى السماء الدنيا، على ما صح به الخبر عن النبي ﷺ، وقد قال الله عز وجل: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، و قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، نؤمن بذلك كله على ما جاء بلا كيف، فلو شاء سبحانه أن يُبيِّن كيف ذلك

فعل؛ فانتهينا إلى ما أحكمه، وكففنا عن الذي يتشابه، إذ كنا قد أمرنا به في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

وروى عبدالرحمن بن منده بإسناده عن حرب بن إسماعيل، قال: سألت إسحاق بن إبراهيم، قلت: حديث النبي ﷺ «ينزل الله إلى السماء الدنيا» قال: نعم ينزل الله كل ليلة إلى السماء الدنيا كما شاء وكيف شاء. وقال [٥/ ٣٩٣] عن حرب: لا يجوز الخوض في أمر الله تعالى كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين؛ لقول الله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

وروى أيضًا عن حرب: هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الحديث والأثر وأهل السنة المعروفين بها، وهو مذهب أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، والحميدي وغيرهم. كان قولهم: إن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وروى أيضًا عن حرب: قال إسحاق بن إبراهيم: لا يجوز لأحد أن يتوهم على الخالق بصفاته وأفعاله توهم ما يجوز التفكر والنظر في أمر المخلوقين؛ وذلك أنه يمكن أن يكون موصوفًا بالنزول كل ليلة إذا مضى ثلثاها إلى السمآء الدنيا كما شاء، ولا يسأل كيف نزوله؛ لأنه الخالق يصنع كيف شاء.

وروى ـ أيضًا ـ عن محمد بن سلام، قال: سأل فضالةُ عبدالله بن المبارك عن النزول ليلة النصف من شعبان؛ فقال عبدالله: يا ضعيف، تجد خداي خوشيركن، ينزل كيف شاء.

وروى عن ابن المبارك: من قال لك: يا مشبه، فاعلم أنه جهمي.

وقال عبدالرحمن بن منده: إياك أن تكون فيمن يقول: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء، ثم تنفى ما في الكتاب والسنة مما شاء الله وأوجب على خلقه [٥/ ٣٩٤] الإيمان به: أفاعيله كل ليلة أن ينزل بذاته من العرش إلى السماء الدنيا، والزنادقة ينكرونه بزعمهم أن الله لا يخلو منه مكان.

وروي حديث مرفوع من طريق نعيم بن حماد، عن جرير، عن ليث، عن بشر، عن أنس: أن النبي ﷺ قال: «إذا أراد الله أن ينزل عن عرشه نزل بذاته».

قلت: ضعف أبو القاسم إسماعيل التميمي(*) وغيره من الحفاظ هذا اللفظ مرفوعًا، ورواه ابن الجوزي في «الموضوعات»، وقال أبو القاسم التميمي: «ينزل»(**) معناه صحيح أنا أقر به، لكن لم يثبت مرفوعًا إلى النبي ﷺ، وقد يكون المعنى صحيحًا وإن كان اللفظ نفسه ليس بمأثور، كما لو قيل: إن الله هو بنفسه وبذاته خلق السموات والأرض، وهو بنفسه وذاته كلَّم موسى تكليمًا، وهو بنفسه وذاته استوى على العرش؛ ونحو ذلك من أفعاله التي فعلها هو بنفسه، وهو نفسه فعلها؛ فالمعنى صحيح، وليس كل ما بين به معنى القرآن والحديث من اللفظ يكون من القرآن ومرفوعًا.

فهذا تلخيص ما ذكره عبدالرحمن بن منده، مع أنه استوعب طرق هذا الحديث وذكر ألفاظه مثل قوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا إذا مضى ثلث الليل الأول، فيقول: أنا الملك، من ذا الذي يسألني فأعطيه؟ من ذا الذي يدعوني فأستجيب له؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له؟ فلا يزال [٥/ ٣٩٥] كذلك إلى الفجر». وفي لفظ: «إذا بقي من الليل ثلثاه يهبط الرب إلى سماء الدنيا» وفي لفظ: «حتى ينشق الفجر ثم

(*) كذا، وهو تصحيف وصوابه: التيمي: من تيم بن مرة من قريش. «الصيانة» (ص٥٢).

(**) قد حصل هنا سقط وصواب العبارة: (ينزل بذاته) لأن لفظ (ينزل) ثابت في الأحاديث لا يستطيع أحد أن ينكره، والسياق عن زيادة لفظ (بذاته). انظر «الصيانة» (ص٥٣).

يرتفع»، وفي رواية يقول: «لا أسأل عن عبادي غيري، من ذا الذي يسألني فأعطيه؟»، وفي رواية عمرو بن عبسة: «إن الرب يتدلى في جوف الليل إلى السماء الدنيا»، وفي لفظ: «حتى ينشق الفجر، ثم يرتفع» وذكر نزوله عشية عرفة من عدة طرق، وكذلك ليلة النصف من شعبان، وذكر نزوله يوم القيامة في ظلل من الغمام، وحديث يوم المزيد في يوم الجمعة من أيام الآخرة، وما فيه من ذكر نزوله وارتفاعه، وأمثال ذلك من الأحاديث، وهو ينكر على من يقول: إنه لا يخلو منه العرش، ويجعل هذا مثل قول من يقول: إنه في كل مكان، ومن يقول: إنه ليس في مكان.

وكلامه من جنس كلام طائفة تظن أنه لا يمكن إلا أحد القولين: قول من يقول: إنه ينزل نزولاً يخلو منه العرش.

وقول من يقول: ما ثَمَّ نزول أصلاً، كقول من يقول: ليس له فعل يقوم بذاته باختياره.

وهاتان الطائفتان ليس عندهما نزول إلا النزول الذي يوصف به أجساد العباد الذي يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر. ثم منهم من ينفي النزول عنه، ينزهه عن مثل ذلك. ومنهم من أثبت له نزولاً من هذا الجنس، يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر، فأولئك يقولون: هذا القول باطل، فتعين الأول، كما يقول من يقابلهم: ذلك القول باطل فتعين الثاني. وهو يحمل كلام السلف «يفعل [٥/٣٩٦] ما يشاء» على أنه نزول يخلو منه العرش، ومن يقابله يحمله أن المراد مفعول منفصل عن الله.

وفي الجملة: فالقائلون بأنه يخلو منه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث. وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش، وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة، ولم ينقل عن أحد منهم بإسناد صحيح ولا ضعيف أن العرش يخلو منه، وما ذكره عبدالرحمن من تضعيف تلك الرواية عن إسحاق، فقد ذكرنا الرواية الأخرى الثابتة التي رواها ابن بطة وغيره، وذكرنا أيضًا اللفظ الثابت عن سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد، رواه الخلال وغيره.

وأما رسالة أحمد بن حنبل إلى مُسَدَّد بن مسرهد، فهي مشهورة عند أهل الحديث والسنة من أصحاب أحمد وغيرهم، تلقوها بالقبول، وقد ذكرها أبو عبدالله بن بطة في كتاب «الإبانة»، واعتمد عليها غير واحد كالقاضي أبي يعلى وكتبها بخطه.

❁❁❁

[٥/٣٩٧] فصل

وقد تأول قوم ـ من المنتسبين إلى السنة والحديث ـ (حديث النزول) وما كان نحوه من النصوص التي فيها فعل الرب اللازم؛ كالإتيان والمجيء، والهبوط ونحو ذلك، ونقلوا في ذلك قولاً لمالك، ولأحمد بن حنبل حتى ذكر المتأخرون من أصحاب أحمد ـ كأبي الحسن بن الزاغوني وغيره ـ عن أحمد في تأويل هذا الباب روايتين، بخلاف غير هذا الباب، فإنه لم ينقل عنه في تأويله نزاعًا.

وطرد ابن عقيل الروايتين في «التأويل» في غير هذه الصفة، وهو تارة يوجب التأويل، وتارة يحرمه، وتارة يسوغه.

والتأويل عنده تارة للصفات الخبرية مطلقًا ويسميها الإضافات ـ لا الصفات ـ موافقة لمن أخذ ذلك عنه من المعتزلة، كأبي علي بن الوليد، وأبي القاسم بن التَّبَّان ـ وكانا من أصحاب أبي الحسين البصري ـ وأبو الفرج بن الجوزي مع ابن عقيل على ذلك في بعض كتبه، مثل «كف التشبيه بكف التنزيه» ويخالفه في بعض كتبه.

[٥/٣٩٨] والأكثرون من أصحاب أحمد لم يثبتوا عنه نزاعًا في التأويل، لا في هذه الصفات ولا في غيرها.

وأما ما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية، أن أحمد لم يتأول إلا «ثلاثة أشياء»: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»، و «قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن»، و «إني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن»: فهذه الحكاية كذب على أحمد، لم

ينقلها أحد عنه بإسناد، ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه. وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبو حامد مجهول لا يعرف، لا علمه بما قال، ولا صدقه فيما قال.

وأيضًا، وقع النزاع بين أصحابه: هل اختلف اجتهاده في تأويل المجيء والإتيان، والنزول ونحو ذلك؟ لأن حنبلاً نقل عنه في «المحنة» أنهم لما احتجوا عليه بقول النبي ﷺ: «تجيء البقرة، وآل عمران، كأنهما غمامتان، أو غيايتان، أو فرقان من طير صواف[1]» ونحو ذلك من الحديث الذي فيه إتيان القرآن ومجيئه. وقالوا له لا يوصف بالإتيان والمجيء إلا مخلوق؛ فعارضهم أحمد بقوله: ـ وأحمد وغيره من أئمة السنة ـ فسروا هذا الحديث بأن المراد به مجيء ثواب البقرة وآل عمران، كما ذكر مثل ذلك من مجيء الأعمال في القبر وفي القيامة، والمراد منه ثواب الأعمال.

والنبي ﷺ قال: «اقرءوا البقرة وآل عمران، فإنهما يجيئان يوم القيامة كأنهما غيايتان، أو غمامتان، أو فرقان من طير صواف، يحاجان [٣٩٩/ ٥] عن أصحابهما»[2] وهذا الحديث في الصحيح: فلما أمر بقراءتهما وذكر مجيئهما يحاجان عن القارئ، علم أنه أراد بذلك قراءة القارئ لهما وهو عمله، وأخبر بمجيء عمله الذي هو التلاوة لهما في الصورة التي ذكرها، كما أخبر بمجيء غير ذلك من الأعمال.

وهذا فيه كلام مبسوط في غير هذا الموضع: هل يقلب الله العمل جوهرًا قائمًا بنفسه أم الأعراض لا تنقلب جواهر؟ وكذلك قوله: «يؤتى بالموت في صورة كبشٍ أملح»[3].

والمقصود هنا: أن النبي ﷺ لما أخبر بمجيء القرآن في هذه الصورة أراد به الإخبار عن قراءة القارئ التي هي عمله، وذلك هو ثواب قارئ القرآن، ليس المراد به أن نفس كلامه الذي تكلم به، وهو قائم بنفسه يتصور صورة غمامتين. فلم يكن في هذا حجة للجهمية على ما ادعوه.

ثم إن الإمام أحمد في المحنة عارضهم بقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]. قال: قيل: إنما يأتي أمره هكذا نقل حنبل، ولم ينقل هذا غيره ممن نقل مناظرته في «المحنة» كعبدالله بن أحمد، وصالح بن أحمد، والمروذي وغيره، فاختلف أصحاب أحمد في ذلك.

فمنهم من قال: غلط حنبل، لم يقل أحمد هذا. وقالوا: حنبل له غلطات معروفة وهذا منها، وهذه طريقة أبي إسحاق بن شاقلا.

[٤٠٠/ ٥] ومنهم من قال: بل أحمد قال ذلك على سبيل الإلزام لهم. يقول: إذا كان أخبر عن نفسه بالمجيء والإتيان، ولم يكن ذلك دليلاً على أنه مخلوق، بل تأولتم ذلك على أنه جاء أمره، فكذلك قولوا: جاء ثواب القرآن، لا أنه نفسه هو الجائي، فإن التأويل هنا ألزم، فإن المراد هنا الإخبار بثواب قارئ القرآن، وثوابه عمل له لم يقصد به الإخبار عن نفس القرآن.

فإذا كان الرب قد أخبر بمجيء نفسه ثم تأولتم ذلك بأمره فإذا أخبر بمجيء قراءة القرآن فلأن تتأولوا ذلك بمجيء ثوابه بطريق الأولى والأحرى.

وإذا قاله لهم على سبيل الإلزام لم يلزم أن يكون موافقًا لهم عليه، وهو لا يحتاج إلى أن يلتزم هذا. فإن هذا الحديث له نظائر كثيرة في مجيء أعمال العباد، والمراد مجيء قراءة القارئ التي هي عمله، وأعمال العباد مخلوقة، وثوابها مخلوق.

ولهذا قال أحمد، وغيره من السلف: إنه يجيء ثواب القرآن، والثواب إنما يقع على أعمال العباد لا على صفات الرب وأفعاله.

---

(١) الغياية: كل شيء أظل الشخص فوق رأسه.
فِرقان: قطعتان أو قطيعان وجماعتان.
صواف: باسطات أجنحتها في الطير.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٩١٠) من حديث أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٧٣٦٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
كبش أملح: في صوفه بياض وسواد.

وذهب طائفة ثالثة من أصحاب أحمد إلى أن أحمد قال هذا: ذلك الوقت، وجعلوا هذا رواية عنه، ثم من يذهب منهم إلى التأويل ـ كابن عقيل وابن الجوزي وغيرهما ـ يجعلون هذه عمدتهم؛ حتى يذكرها أبو الفرج بن الجوزي في تفسيره، ولا يذكر من كلام أحمد والسلف ما يناقضها.

[٥/٤٠١] ولا ريب أن المنقول المتواتر عن أحمد يناقض هذه الرواية، ويبين أنه لا يقول: إن الرب يجيء ويأتي وينزل أمره، بل هو ينكر على من يقول ذلك.

والذين ذكروا عن أحمد في تأويل النزول ونحوه من «الأفعال» لهم قولان:

منهم من يتأول ذلك بالقصد، كما تأول بعضهم قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩] بالقصد، وهذا هو الذي ذكره ابن الزاغوني.

ومنهم من يتأول ذلك بمجيء أمره ونزول أمره، وهو المذكور في رواية حنبل.

وطائفة من أصحاب أحمد وغيرهم ـ كالقاضي أبي يعلى وغيره ممن يوافق أبا الحسن الأشعري ـ على أن «الفعل» هو المفعول؛ وأنه لا يقوم بذاته فعل اختياري. يقولون: معنى النزول والاستواء وغير ذلك: أفعال يفعلها الرب في المخلوقات. وهذا هو المنصوص عن أبي الحسن الأشعري وغيره، قالوا: الاستواء فعل فعله في العرش كان به مستويًا، وهذا قول أبي الحسن بن الزاغوني.

وهؤلاء يدَّعون أنهم وافقوا السلف، وليس الأمر كذلك، كما قد بسط في موضعه.

وكذلك ذكرت هذا رواية عن مالك، رويت من طريق كاتبه حبيب بن [٥/٤٠٢] أبي حبيب، لكن هذا كذاب باتفاق أهل العلم بالنقل، لا يقبل أحد منهم نقله عن مالك، ورويت من طريق أخرى ذكرها ابن عبدالبر، وفي إسنادها من لا نعرفه.

واختلف أصحاب أحمد وغيرهم ـ من المنتسبين إلى السنة والحديث ـ في النزول والإتيان، والمجيء وغير ذلك: هل يقال: إنه بحركة وانتقال؟ أم يقال بغير حركة وانتقال؟ أم يمسك عن الإثبات والنفي؟ على ثلاثة أقوال، ذكرها القاضي أبو يعلى في كتاب «اختلاف الروايتين والوجهين».

فالأول: قول أبي عبدالله بن حامد وغيره.

والثاني: قول أبي الحسن التميمي وأهل بيته.

والثالث: قول أبي عبدالله بن بطة وغيره.

ثم هؤلاء فيهم من يقف عن إثبات اللفظ مع الموافقة على المعنى، وهو قول كثير منهم، كما ذكر ذلك أبو عمر بن عبد الرحمن(*) وغيره.

ومنهم من يمسك عن إثبات المعنى مع اللفظ، وهم في المعنى منهم من يتصوره مجملاً، ومنهم من يتصوره مفصلاً؛ إما مع الإصابة، وإما مع الخطأ.

والذين أثبتوا هذه رواية عن أحمد هم، وغيرهم ـ ممن ينتسب إلى السنة والحديث ـ لهم في تأويل ذلك قولان:

[٥/٤٠٣] أحدهما: أن المراد به إثبات أمره ومجيء أمره.

والثاني: أن المراد بذلك عمده وقصده. وهكذا تأول هؤلاء قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت: ١١] قالوا: قصد وعمد.

وهذا تأويل طائفة من أهل العربية، منهم أبو محمد عبدالله بن قتيبة، ذكر في كتاب «مختلف الحديث» له، الذي رد فيه على أهل الكلام، الذين يطعنون في الحديث، فقال: قالوا: حديث في التشبيه يكذبه القرآن والإجماع. قالوا: رويتم أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الآخر، فيقول: هل من داع فأستجيب له؟ أو مستغفر

(*) تصحيف صوابه: (أبو عمر بن عبد البر) كما ذكره الشيخ في موضع آخر [٥/٥٧٧]، وكلام ابن عبد البر هذا في «التمهيد» (٧/ ١٣٦، ١٣٧). انظر «الصيانة» (ص٥٣).

فأغفر له؟»، و«ينزل عشية عرفة إلى أهل عرفة». و«ينزل ليلة النصف من شعبان». وهذا خلاف لقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤].

فقد أجمع الناس أنه يكون بكل مكان، ولا يشغله شأن عن شأن.

ونحن نقول في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إنه معهم بالعلم بما هم عليه، كما تقول: لرجل وجهته إلى بلد شاسع، ووكلته بأمر من أمرك: [٥/٤٠٤] احذر التقصير والإغفال لشيء مما تقدمت فيه إليك، فإني معك؛ يريد: أنه لا يخفى علي تقصيرك أو جدك بالإشراف عليك، والبحث عن أمورك، فإذا جاز هذا في المخلوق والذي لا يعلم الغيب، فهو في الخالق الذي يعلم الغيب أجوز.

وكذلك هو بكل مكان يراك، لا يخفى عليه شيء مما في الأماكن، هو فيها بالعلم بها والإحاطة، فكيف يسوغ لأحد أن يقول: إنه بكل مكان على الحلول، مع قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أي: استقر، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨] أي: استقررت، ومع قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠]؟

وكيف يصعد إليه شيء هو معه أو يرتفع إليه عمل هو عنده؟ وكيف تعرج الملائكة والروح يوم القيامة؟ وتعرج بمعنى: تصعد، يقال: عرج إلى السماء: إذا صعد، والله ذو المعارج، والمعارج: الدرج. فما هذه الدرج؟ فإلى من تؤدي الملائكة الأعمال إذا كان بالمحل الأعلى مثله بالمحل الأدنى؟.

ولو أن هؤلاء رجعوا إلى فطرهم، وما رُكّبت عليه خلقتهم، من معرفة الخالق، لعلموا أن الله العلي وهو الأعلى، وبالمكان الرفيع، وأن القلوب عند الذكر تسمو نحوه، والأيدي ترتفع بالدعاء إليه. ومن العلو يرجى الفرج، ويتوقع النصر والرزق.

[٥/٤٠٥] وهناك الكرسي والعرش، والحجب والملائكة. يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ۝ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩، ٢٠]. وقال في الشهداء: ﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] قيل لهم: شهداء؛ لأنهم يشهدون ملكوت الله، وأحدهم شهيد، كما يقال: عليم وعلماء، وكفيل وكفلاء.

وقال عز وجل: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ [الأنبياء: ١٧] أي: لاتخذنا ذلك عندنا لا عندكم؛ لأن زوجة الرجل وولده يكونان عنده بحضرته لا عند غيره.

والأمم كلها ـ عجمها وعربها ـ تقول: إن الله عز وجل في السماء، ما تركت على فطرتها، ولم تنقل عن ذلك بالتعليم.

وفي الحديث: أن رجلاً أتى إلى النبي ﷺ بأمةٍ أعجمية للعتق، فقال لها رسول الله ﷺ: «أين الله؟» قالت: في السماء. قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله، فقال: «هي مؤمنة» وأمره بعتقها[1].

وقال أمية بن أبي الصَّلْت:

مجدوا الله فهو للمجد أهل ... ربنا في السماء أمسى كبيرا

بالبناء الأعلى الذي سبق النا ... س وسوى فوق السماء سريرا

شرْجعًا ما يناله بصر العيـ ... ـن ترى دونه الملائك صُورا

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٢٢٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.

[٥/٤٠٦] وصورًا جمع أصور، وهو المائل العنق، وهكذا قيل في حملة العرش صور، وكل من حمل شيئًا ثقيلاً على كاهله أو على منكبه، لم يجد بدًّا من أن يميل عنقه.

وفي «الإنجيل»: أن المسيح ـ عليه السلام ـ قال: «لا تحلفوا بالسماء فإنها كرسي الله. وقال للحواريين: إن أنتم غفرتم للناس فإن أباكم ـ الذي في السماء ـ يغفر لكم كلكم، انظروا إلى طير السماء، فإنهن لا يزرعن، ولا يحصدن، ولا يجمعن في الأهواء، وأبوكم الذي في السماء هو الذي يرزقهم، أفلستم أفضل منهن؟» ومثل هذا من الشواهد كثير يطول به الكتاب.

قال ابن قتيبة: وأما قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، فليس في ذلك ما يدل على الحلول بها، وإنما أراد أنه إله السماء ومن فيها وإله الأرض ومن فيها. ومثل هذا من الكلام قولك: هو بخراسان أمير، وبمصر أمير، فالإمارة تجتمع له فيهما، وهو حالٌّ بأحدهما أو بغيرهما. هذا واضح لا يخفى.

فإن قال لنا: كيف النزول منه جل وعز؟ قلنا: لا نحكم على النزول منه بشيء، ولكنا نبين كيف النزول منا، وما تحتمله اللغة من هذا اللفظ، والله أعلم بما أراد.

[٥/٤٠٧] والنزول منا يكون بمعنيين:

أحدهما: الانتقال من مكان إلى مكان، كنزولك من الجبل إلى الحضيض، ومن السطح إلى الدار.

والمعنى الآخر: إقبالك إلى الشيء بالإرادة والنية. وكذلك الهبوط والارتفاع والبلوغ والمصير، وأشباه هذا من الكلام.

ومثال ذلك: إن سألك سائل عن محل قوم من الأعراب ـ وهو لا يريد المصير إليهم ـ فتقول له: إذا صرت إلى جبل كذا فانزل منه وخذ يمينًا، وإذا صرت إلى وادي كذا فاهبط فيه ثم خذ شمالاً، وإذا سرت إلى أرض كذا فَاعْلُ هضبة هناك حتى تشرف عليهم، وأنت لا تريد في شيء مما تقوله افعله ببدنك، إنما تريد افعله بنيتك وقصدك.

وقد يقول القائل: بلغت إلى الأحزاب تشتمهم، وصرت إلى الخلفاء تطعن عليهم، وجئت إلى العلم تزهد فيه، ونزلت عن معالي الأخلاق إلى الدناءة، ليس يراد في شيء من هذا انتقال الجسم، وإنما يراد به القصد إلى الشيء بالإرادة والعزم والنية، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] لا يراد به أنه معهم بالحلول؛ ولكن بالنصر والتوفيق والحياطة.

وكذلك قوله عزوجل: «من تقرَّب مني شبرًا تقرَّبت منه ذراعًا، ومن تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»[1].

[٥/٤٠٨] قال: وثنا عن عبدالمنعم، عن أبيه، عن وهب بن منبّه؛ أن موسى ـ عليه السلام ـ لما نودي من الشجرة ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه: ١٢] أسرع الإجابة، وتابع التلبية، وما كان ذلك إلا استئناسًا منه بالصوت، وسكونًا إليه.

وقال: إني أسمع صوتك، وأحس حسك، ولا أدري مكانك، فأين أنت؟ قال: «أنا فوقك، وأمامك وخلفك، ومحيط بك وأقرب إليك من نفسك» يريد: إني أعلم بك منك؛ لأنك إذا نظرت إلى ما بين يديك خفي عليك ما وراءك، وإذا سموت بطرفك إلى ما هو فوقك ذهب عنك علم ما تحتك، وأنا لا يخفى علي خافية منك في جميع أحوالك.

ونحو هذا قول رابعة العابدة العدوية قالت: شَغَلُوا قلوبهم عن الله بحبِّ الدنيا، ولو تركوها لجالت في الملكوت، ثم رجعت إليهم بطرف الفائدة، ولم ترد أن أبدانهم وقلوبهم تجول في السماء بالحلول، ولكن تجول هناك بالفكر والقصد والإقبال.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٦٩٨١).

وكذلك قول أبي ممندية الأعرابي قال: اطلعت في النار فرأيت الشعراء لهم كظيظ، يعني التقاء، وأنشد فيه:

جياد بها صرعى لهن كظيظ

ولو قال قائل في قول رسول الله ﷺ: «اطَّلَعتُ في الجنة، [٥/٤٠٩] فرأيتُ أكثر أهلها الفقراء، واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء»: إن اطلاعه فيها كان بالفكرة والإقبال كان حسنًا.

قلت: وتأويل المجيء والإتيان والنزول ونحو ذلك ـ بمعنى القصد والإرادة ونحو ذلك ـ وهو قول طائفة. وتأولوا ذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩] وجعل ابن الزاغوني وغيره ذلك: هو إحدى الروايتين عن أحمد.

والصواب: أن جميع هذه التأويلات مبتدعة، لم يقل أحد من الصحابة شيئًا منها، ولا أحد من التابعين لهم بإحسان، وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحديث: أحمد بن حنبل، وغيره من أئمة السنة.

ولكن بعض الخائضين بالتأويلات الفاسدة يتشبث بألفاظ تنقل عن بعض الأئمة، وتكون إما غلطًا أو محرفة، كما تقدم من أن قول الأوزاعي وغيره من أئمة السلف في النزول «يفعل الله ما يشاء» فسره بعضهم أن النزول مفعول مخلوق، منفصل عن الله، وأنهم أرادوا بقولهم: ﴿وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم:٢٧] هذا المعنى وليس الأمر كذلك، كما تقدمت الإشارة إليه.

وآخرون، كالقاضي أبي يعلى في «إبطال التأويل» ـ قالوا: لم يرد الأوزاعي أن النزول من صفات الفعل، وإنما أراد بهذا الكلام بقوله: ﴿وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ وشبهوا ذلك بقوله: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ [٥/٤١٠] عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ٢٦ لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ ٢٧ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ ـ ٢٨]، فزعموا أن قوله: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ﴾ ليس تنزيها له عن اتخاذ الولد ـ بناء على أصلهم الفاسد، وهو أن الرب لا ينزه عن فعل من الأفعال ـ بل يجوز عليه كل ما يقدر عليه.

وكذلك جعلوا قول الأوزاعي وغيره: أن النزول ليس بفعل يشاؤه الله؛ لأنه عندهم من صفات الذات لا من صفات الفعل، بناء على أصلهم، وأن الأفعال الاختيارية لا تقوم بذات الله؛ فلو كان صفة فعل لزم أن لا يقوم بذاته، بل يكون منفصلاً عنه.

وهؤلاء يقولون: النزول من صفات الذات، ومع هذا فهو عندهم أزلي كما يقولون مثل ذلك في الاستواء، والمجيء، والإتيان، والرضا، والغضب، والفرح، والضحك، وسائر ذلك: إن هذا جميعه صفات ذاتية لله، وإنها قديمة أزلية، لا تتعلق بمشيئته واختياره؛ بناء على أصلهم الذي وافقوا فيه ابن كلاب، وهو أن الرب لا يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته واختياره، بل من هؤلاء من يقول: إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا يقوم به فعل يحدث بمشيئته واختياره.

بل من هؤلاء من يقول: إن الفعل قديم أزلي، وإنه مع ذلك يتعلق بمشيئته وقدرته، وأكثر العقلاء يقولون: فساد هذا معلوم بضرورة العقل؛ كما قالوا [٥/٤١١] مثل ذلك في قول من قال من المتفلسفة: إن الفلك قديم أزلي، وإنه أبدعه بقدرته ومشيئته.

وجمهور العقلاء يقولون: الشيء المعين من الأعيان والصفات إذا كان حاصلاً بمشيئة الرب وقدرته لم يكن أزليًّا.

فلما كان من أصل ابن كلاب ومن وافقه، كالحارث المحاسبي، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، والقضاة أبي بكر بن الطيب، وأبي يعلى بن الفراء، وأبي جعفر السماني، وأبي الوليد الباجي وغيرهم من الأعيان، كأبي المعالي

الجويني وأمثاله؛ وأبي الوفاء بن عقيل، وأبي الحسن بن الزاغوني وأمثالهما: أن الرب لا يقوم به ما يكون بمشيئته وقدرته، ويعبرون عن هذا بأنه لا تحله الحوادث، ووافقوا في ذلك للجهم بن صفوان، وأتباعه من الجهمية والمعتزلة، وصاروا فيما ورد في الكتاب والسنة من صفات الرب، على أحد قولين:

إما أن يجعلوها كلها مخلوقات منفصلة عنه فيقولون: كلام الله مخلوق بائن عنه، لا يقوم به كلام. وكذلك رضاه، وغضبه، وفرحه، ومجيئه وإتيانه، ونزوله وغير ذلك، هو مخلوق منفصل عنه، لا يتصف الرب بشيء يقوم به عندهم.

وإذا قالوا هذه الأمور من صفات الفعل، فمعناه: أنها منفصلة عن الله بائنة، وهي مضافة إليه، لا أنها صفات قائمة به.

[٤١٢/٥] ولهذا يقول كثير منهم: إن هذه آيات الإضافات وأحاديث الإضافات، وينكرون على من يقول آيات الصفات وأحاديث الصفات.

وإما أن يجعلوا جميع هذه المعاني قديمة أزلية، ويقولون نزوله ومجيئه، وإتيانه وفرحه، وغضبه ورضاه، ونحو ذلك: قديم أزلي، كما يقولون: إن القرآن قديم أزلي.

ثم منهم من يجعله معنى واحدًا، ومنهم من يجعله حروفًا، أو حروفًا وأصواتًا قديمة أزلية، مع كونه مرتبًا في نفسه. ويقولون: فرق بين ترتيب وجوده، وترتيب ماهيته، كما قد بسطنا الكلام على هذه الأمور في غير هذا الموضع على هذه الأقوال وقائليها، وأدلتها السمعية والعقلية في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أنه ليس شيء من هذه الأقوال قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا قول أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة ـ أئمة السنة والجماعة وأهل الحديث ـ كالأوزاعي، ومالك بن أنس، وحماد ابن زيد، وحماد بن سلمة، وعبدالله بن المبارك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأمثالهم ـ بل أقوال السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ومن سلك سبيلهم من أئمة الدين، وعلماء المسلمين، موجودة في الكتب التي ينقل فيها أقوالهم بألفاظها، بالأسانيد المعروفة عنهم.

كما يوجد ذلك في كتب كثيرة، مثل كتاب «السنة» و«الرد على الجهمية» [٤١٣/٥] لمحمد بن عبدالله الجعفي، شيخ البخاري؛ ولأبي داود السجستاني، ولعبدالله بن أحمد بن حنبل، ولأبي بكر الأثرم، ولحنبل ابن إسحاق، ولحرب الكرماني، ولعثمان بن سعيد الدارمي، ولنعيم بن حماد الخزاعي، ولأبي بكر الخلال، ولأبي بكر بن خزيمة، ولعبد الرحمن بن أبي حاتم، ولأبي القاسم الطبراني، ولأبي الشيخ الأصبهاني، ولأبي عبدالله بن منده، ولأبي عمرو الطلمنكي، وأبي عمر بن عبدالبر.

وفي كتب التفسير المسندة قطعة كبيرة من ذلك، مثل تفسير عبدالرزاق، وعبد بن حميد، ودُحَيم وسُنَيد، وابن جرير الطبري، وأبي بكر بن المنذر، وتفسير عبدالرحمن بن أبي حاتم، وغير ذلك من كتب التفسير، التي ينقل فيها ألفاظ الصحابة والتابعين، في معاني القرآن بالأسانيد المعروفة.

فإن معرفة مراد الرسول ومراد الصحابة هو أصل العلم، وينبوع الهدى، وإلا فكثير ممن يذكر مذهب السلف ويحكيه لا يكون له خبرة بشيء من هذا الباب، كما يظنون أن مذهب السلف في آيات الصفات وأحاديثها. أنه لا يفهم أحد معانيها؛ لا الرسول ولا غيره، ويظنون أن هذا معنى قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] مع نصرهم للوقف على ذلك؛ فيجعلون مضمون مذهب السلف أن الرسول بلغ قرآنًا لا يفهم معناه، بل تكلم بأحاديث الصفات وهو لا يفهم معناها، وأن جبريل كذلك، وأن الصحابة والتابعين كذلك.

[٥/ ٤١٤] وهذا ضلال عظيم، وهو أحد أنواع الضلال في كلام الله والرسول ﷺ، ظن أهل التخييل، وظن أهل التحريف والتبديل، وظن أهل التجهيل. وهذا مما بسط الكلام عليه في مواضع، والله يهدينا وسائر إخواننا إلى صراطه المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا.

والمقصود هنا: الكلام على من يقول: ينزل ولا يخلو منه العرش، وأن أهل الحديث في هذا على ثلاثة أقوال:

منهم من ينكر أن يقال: يخلو، أو لا يخلو، كما يقول ذلك الحافظ عبدالغني وغيره.

ومنهم من يقول: بل يخلو منه العرش، وقد صنف عبدالرحمن بن منده مصنفًا في الإنكار على من قال: لا يخلو من العرش، أو لا يخلو منه العرش ـ كما تقدم بعض كلامه.

وكثير من أهل الحديث يتوقف عن أن يقول: يخلو أو لا يخلو . وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش. وكثير منهم يتوقف عن أن يقال: يخلو أو لا يخلو؛ لشكهم في ذلك، وإنهم لم يتبين لهم جواب أحد الأمرين، وأما مع كون الواحد منهم قد ترجح عنده أحد الأمرين لكن يمسك في ذلك؛ لكونه ليس في الحديث [٥/ ٤١٥] ولما يخاف من الإنكار عليه. وأما الجزم بخلو العرش فلم يبلغنا إلا عن طائفة قليلة منهم.

والقول الثالث ـ وهو الصواب وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها ـ : إنه لا يزال فوق العرش، ولا يخلو العرش منه، مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا، ولا يكون العرش فوقه. وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب والسنة. وليس نزوله كنزول أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض، بحيث يبقى السقف فوقهم، بل الله منزه عن ذلك، وسنتكلم عليه إن شاء الله، وهذه المسألة تحتاج إلى بسط.

وأما قول النافي: إنما ينزل أمره ورحمته، فهذا غلط لوجوه، وقد تقدم التنبيه على ذلك على تقدير كون النفاة من المثبتة للعلو. وأما إذا كان من النفاة للعلو والنزول جميعًا، فيجاب أيضًا بوجوه:

أحدها: أن الأمر والرحمة إما أن يراد بها أعيان قائمة بنفسها كالملائكة، وإما أن يراد بها صفات وأعراض. فإن أريد الأول، فالملائكة تنزل إلى الأرض في كل وقت، وهذا خص النزول بجوف الليل، وجعل منتهاه سماء الدنيا، والملائكة لا يختص نزولهم لا بهذا الزمان ولا بهذا المكان. وإن أريد صفات وأعراض مثل ما يحصل في قلوب العابدين في وقت السحر من الرقة والتضرع وحلاوة العبادة ونحو ذلك، فهذا حاصل في الأرض ليس منتهاه السماء الدنيا.

[٥/ ٤١٦] الثاني: أن في الحديث الصحيح: أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يقول: «لا أسأل عن عبادي غيري»، ومعلوم أن هذا كلام الله الذي لا يقوله غيره.

الثالث: أنه قال: «ينزل إلى السماء الدنيا، فيقول: من ذا الذي يدعوني فأستجيب له؟ من ذا الذي يسألني فأعطيه؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر»[1]، ومعلوم أنه لا يجيب الدعاء ويغفر الذنوب ويعطي كل سائل سؤله إلا الله، وأمره ورحمته لا تفعل شيئًا من ذلك.

الرابع: نزول أمره ورحمته لا تكون إلا منه، وحينئذ فهذا يقتضي أن يكون هو فوق العالم، فنفس تأويله يبطل مذهبه؛ ولهذا قال بعض النفاة لبعض المثبتين: ينزل أمره ورحمته؛ فقال له المثبت: فممن ينزل؟! ما عندك فوق شيء؛ فلا ينزل منه لا أمر ولا رحمة ولا غير ذلك؟! فبهت النافي وكان كبيرًا فيهم.

الخامس: أنه قد روي في عدة أحاديث: «ثم يعرج» وفي لفظ: «ثم يصعد».

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٢١)، ومسلم (١٨٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

السادس: أنه إذا قدر أن النازل بعض الملائكة، وأنه ينادي عن الله كما حرَّف بعضهم لفظ الحديث فرواه «ينزل» من الفعل الرباعي المتعدي أنه يأمر مناديًا ينادي؛ لكان الواجب أن يقول: من يدعو الله فيستجيب له؟ من يسأله فيعطيه، من يستغفره فيغفر له؟ كما ثبت في «الصحيحين»، و«موطأ [٥/٤١٧] مالك» و«مسند أحمد بن حنبل»، وغير ذلك عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أحب الله العبد نادى في السماء: يا جبريل، إني أحب فلانًا فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي جبريل: إن الله يحب فلانًا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض»[1]، وقال في البغض مثل ذلك.

فقد بين النبي ﷺ الفرق بين نداء الله ونداء جبريل، فقال في نداء الله: «يا جبريل، إني أحب فلانًا فأحبه»، وقال في نداء جبريل: «إن الله يحب فلانًا فأحبوه»، وهذا موجب اللغة التي بها خطوبنا، بل وموجب جميع اللغات، فإن ضمير المتكلم لا يقوله إلا المتكلم. فأما من أخبر عن غيره فإنما يأتي باسمه الظاهر وضمائر الغيبة. وهم يمثلون نداء الله بنداء السلطان ويقولون: قد يقال: نادى السلطان، إذا أمر غيره بالنداء ـ وهذا كما قالت الجهمية المحضة في تكليم الله لموسى: إنه أمر غيره فكلمه، لم يكن هو المتكلم.

فيقال لهم: إن السلطان إذا أمر غيره أن ينادي أو يكلم غيره أو يخاطبه؛ فإن المنادي ينادي: معاشر الناس، أمر السلطان بكذا، أو رسم بكذا، لا يقول: إني أنا أمرتكم بذلك.

ولو تكلم بذلك لأهانه الناس ولقالوا: من أنت حتى تأمرنا؟! والمنادي كل ليلة يقول: «من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟»[2] كما في ندائه [٥/٤١٨] لموسى عليه السلام: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، وقال: ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠]. ومعلوم أن الله لو أمر ملكًا. أن ينادي كل ليلة أو ينادي موسى لم يقل الملك: «من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» ولا يقول: لا أسأل عن عبادي غيري.

وأما قول المعترض: إن الليل يختلف باختلاف البلدان والفصول في التقدم والتأخر والطول والقصر.

فيقال له: الجواب عن هذا كالجواب عن قولك: هل يخلو منه العرش، أو لا يخلو منه؟ وذلك أنه إذا جاز أنه ينزل ولا يخلو منه العرش، فتقدم النزول وتأخره وطوله وقصره كذلك، بناءً على أن هذا نزول لا يقاس بنزول الخلق. وجماع الأمر أن الجواب عن مثل هذا السؤال يكون بأنواع:

أحدها: أن يبين أن المنازع النافي يلزمه من اللوازم ما هو أبعد عن المعقول الذي يعترف به مما يلزم المثبت، فإن كان مما يحتج به من المعقول حجة صحيحة، لزم بطلان النفي، فيلزم الإثبات؛ إذ الحق لا يخلو عن النقيضين. وإن كان باطلاً، لم يبطل به الإثبات، فلا يعارض ما ثبت بالفطرة العقلية والشرعة النبوية، وهذا كما إذا قال: لو كان فوق العرش لكان جسمًا، وذلك ممتنع، فيقال له: للناس هنا ثلاثة أقوال:

[٥/٤١٩] منهم من يقول: هو فوق العرش وليس بجسم.

ومنهم من يقول: هو فوق العرش وهو جسم.

ومنهم من يقول: هو فوق العرش ولا أقول: هو جسم، ولا ليس بجسم، ثم من هؤلاء من يسكت عن هذا النفي والإثبات؛ لأن كليهما بدعة في الشرع.

ومنهم من يستفصل عن مسمى الجسم، فإن فسر بما يجب تنزيه الرب عنه نفاه وبين أن علوه على العرش

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٠٩)، ومسلم (٦٨٧٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٢١)، ومسلم (١٨٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

لا يستلزم ذلك، وإن فسر بها يتصف الرب به لم ينف ذلك المعنى. فالجسم في اللغة هو البدن، والله منزّه عن ذلك، وأهل الكلام قد يريدون بالجسم ما هو مركب من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة. وكثير منهم ينازع في كون الأجسام المخلوقة مركبة من هذا وهذا، بل أكثر العقلاء من بني آدم عندهم أن السموات ليست مركبة، لا من الجواهر المفردة، ولا من المادة ولاصورة، فكيف يكون رب العالمين مركبًا من هذا وهذا؟ فمن قال: إن الله جسم، وأراد بالجسم هذا المركب، فهو مخطئ في ذلك. ومن قصد نفي هذا التركيب عن الله، فقد أصاب في نفيه عن الله، لكن ينبغي أن يذكر عبارة تبين مقصوده.

ولفظ التركيب قد يراد به أنه ركبه مركب، أو أنه كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمع، أو أنه يقبل التفريق، والله منزه عن ذلك كله.

[٥/٤٢٠] وقد يراد بلفظ الجسم والمتحيز ما يشار إليه بمعنى أن الأيدي ترفع إليه في الدعاء، وأنه يقال: هو هنا وهناك، ويراد به القائم بنفسه، ويراد به الموجود. ولا ريب أن الله موجود قائم بنفسه، وهو عند السلف وأهل السنة ترفع الأيدي إليه في الدعاء، وهو فوق العرش. فإذا سمى المسمى ما يتصف بهذه المعاني جسمًا؛ كان كتسمية الآخر ما يتصف بأنه حي عالم قادر جسمًا؛ وتسمية الآخر ما له حياة وعلم وقدرة جسمًا.

ومعلوم أن هؤلاء كلهم ينازعون في ثلاث مقامات:

أحدها: أن تسمية ما يتصف بهذه الصفات بالجسم بدعة في الشرع واللغة، فلا أهل اللغة يسمون هذا جسمًا، بل الجسم عندهم هو البدن، كما نقله غير واحد من أئمة اللغة، وهو مشهور في كتب اللغة، قال الجوهري في «صحاحه» المشهور: قال أبو زيد: الجسم الجسد، وكذلك الجسمان والجثمان، وقال الأصمعي: الجسم والجثمان: الجسد، والجثمان الشخص، قال: والأجسم الأضخم بالبدن، وقال ابن السكيت: تجسمت الأمر أي: ركبت أجسمه، وجسيمه أي: معظمه، قال: وكذلك تجسمت الرجل والجبل، أي ركبت أجسمه.

وقد ذكر الله لفظ الجسم في موضعين من القرآن، في قوله تعالى: ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: ٤]، والجسم قد يفسر بالصفة القائمة بالمحل وهو القدر والغلظ، كما يقال: هذا الثوب [٥/٤٢١] له جسم، وهذا ليس له جسم أي: له غلظ وضخامة بخلاف هذا، وقد يراد بالجسم نفس الغلظ والضخم.

وقد ادعى طوائف من أهل الكلام النفاة أن الجسم في اللغة هو المؤلف المركب، وأن استعمالهم لفظ الجسم في كل ما يشار إليه موافق للغة، قالوا: لأن كل ما يشار إليه، فإنه يتميز منه شيء عن شيء، وكل ما كان كذلك؛ فهو مركب من الجواهر المنفردة التي كل واحد منها جزء لا يتجزأ ولا يتميز منه جانب عن جانب، أو من المادة والصورة اللذين هما جوهران عقليان، كما يقول ذلك بعض الفلاسفة.

قالوا: وإذا كان هذا مركبًا مؤلفًا، فالجسم في لغة العرب هو المؤلف المركب، بدليل أنهم يقولون: رجل جسيم، وزيد أجسم من عمرو، إذا كثر ذهابه في الجهات، وليس يقصدون بالمبالغة في قولهم: أجسم وجسيم إلا كثرة الأجزاء المنضمة والتأليف؛ لأنهم لا يقولون: أجسم فيمن كثرت علومه وقدره وسائر تصرفاته وصفاته غير الاجتماع، حتى إذا كثر الاجتماع فيه بتزايد أجزائه قيل: أجسم، ورجل جسيم، فدل ذلك على أن قولهم: جسيم مفيد للتأليف.

فهذا أصل قول هؤلاء النفاة، وهو مبني على أصلين: سمعي لغوي، ونظري عقلي فطري.

أما السمعي اللغوي فقولهم: إن أهل اللغة

يطلقون لفظ الجسم على المركب [٥/ ٤٢٢] واستدلوا عليه بقوله: هو أجسم إذا كان أغلظ وأكثر ذهابًا في الجهات، وأن هذا يقتضي أنهم اعتبروا كثرة الأجزاء.

فيقال: أما المقدمة الأولى وهو: إن أهل اللغة يسمون كل ما كان له مقدار بحيث يكون أكبر من غيره أو أصغر جسمًا، فهذا لا يوجد في لغة العرب ألبتة، ولا يمكن أحد أن ينقل عنهم أنهم يسمون الهواء الذي بين السماء والأرض جسمًا، ولا يسمون روح الإنسان جسمًا، بل من المشهور أنهم يفرقون بين الجسم والروح؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: ٤] يعني أبدانهم دون أرواحهم الباطنة.

وقد ذكر نقلة اللغة: أن الجسم عندهم هو الجسد. ومن المعروف في اللغة أن هذا اللفظ يتضمن الغلظ والكثافة، فلا يسمون الأشياء القائمة بنفسها إذا كانت لطيفة كالهواء وروح الإنسان، وإن كان لذلك مقدار يكون به بعضه أكبر من بعض، لكن لا يسمى في اللغة ذلك جسمًا، ولا يقولون في زيادة أحدهما على الآخر: هذا أجسم من هذا، ولا يقولون: هذا المكان الواسع أجسم من هذا المكان الضيق، وإن كان أكبر منه، وإن كانت أجزاؤه زائدة على أجزائه عند من يقول بأنه مركب من الأجزاء.

فليس كل ما هو مركب عندهم من الأجزاء يسمى جسمًا ولا يوجد في الكلام قبض جسمه، ولا صعد بجسمه إلى السماء، ولا أن الله يقبض [٥/ ٤٢٣] أجسامنا حيث يشاء، ويردها حيث شاء، إنما يسمون ذلك روحًا، ويفرقون بين مسمى الروح ومسمى الجسم كما يفرون بين البدن والروح، وكما يفرقون بين الجسد والروح، فلا يطلقون لفظ الجسم على الهواء، فلفظ الجسم عندهم يشبه لفظ الجسد، قال الجوهري: الجسد البدن، تقول فيه تجسد كما تقول في الجسم: تجسم، كما تقدم نقله عن أئمة اللغة أن الجسم هو الجسد.

فعلم أن هذين اللفظين مترادفان، أو قريبا من الترادف؛ ولهذا يقولون: لهذا الثوب جسد، كما يقولون له جسم إذا كان غليظا ثخينًا صفيقًا، وتقول العلماء: النجاسة قد تكون مستجسدة كالدم والميتة، وقد لا تكون مستجسدة كالرطوبة، ويسمون الدم جسدًا كما قال النابغة:

فلا لعمرُ الذي قد زرتـه حِجَجـًا
وما أُرِيقَ على الأنصابِ مِنْ جَسِدِ

كما يقولون: له جسم، فبطل ما ذكروه عن اللغة؛ أن كل ما يتميز منه شيء عن شيء يسمونه جسمًا.

المقدمة الثانية: أنه لو سلم ذلك، فقولهم: إن هذا «جسم» يطلقونه عند تزايد الأجزاء، هو مبني على أن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة، وهذا لو قدر أنه صحيح، فأهل اللغة لم يعتبروه، ولا قال أحد منهم ذلك، فعلم أنهم إنما لحظوا غلظه وكثافته. وأما كونهم اعتبروا كثرة الأجزاء وقلتها؛ فهذا لا يتصوره [٥/ ٤٢٤] أكثر عقلاء بني آدم؛ فضلاً عن أن ينقل عن أهل اللغة قاطبة أنهم أرادوا ذلك بقولهم: جسيم وأجسم. والمعنى المشهور في اللغة لا يكون مسماه ما لا يفهمه إلا بعض الناس، وإثبات الجواهر المنفردة أمر خص به بعض الناس، فلا يكون مسمى الجسم في اللغة ما لا يعرفه إلا بعض الناس، وهو المركب من ذلك.

وأما الأصل الثاني العقلي، فقولهم: إن كل ما يشار إليه بأنه هنا أو هناك، فإنه مركب من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة. وهذا بحث عقلي، وأكثر عقلاء بني آدم ـ من أهل الكلام وغير أهل الكلام ـ ينكرون أن يكون ذلك مركبًا من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة، وإنكار ذلك قول ابن كلاب وأتباعه من الكلابية ـ وهو إمام الأشعري في مسائل الصفات ـ وهو قول الهشامية، والنجارية، والضرارية، وبعض الكرامية.

وهؤلاء الذين أثبتوا «الجوهر الفرد» زعموا أنا لا نعلم: لا بالحس ولا بالضرورة أن الله أبدع شيئًا قائمًا بنفسه، وأن جميع ما نشهده مخلوق ـ من السحاب

والمطر والحيوان والنبات والمعدن وبني آدم وغير بني آدم ـ فإن ما فيه أنه أحدث أكوانًا في الجواهر المنفردة كالجمع والتفريق والحركة والسكون، وأنكر هؤلاء أن يكون الله لما خلقنا أحدث أبدننا قائمة بأنفسها، أو شجرًا وثمرًا أو شيئًا آخر قائمًا بنفسه، وإنما أحدث عندهم أعراضًا.

وأما الجواهر المنفردة فلم تزل موجودة. ثم من يقول: إنها محدثه، منهم من يقول: إنهم علموا حدوثها بأنها لم تخل من الحوادث، وما لم يخل من الحوادث، فهو حادث.

[٥/ ٤٢٥] قالوا: فبهذا «الدليل العقلي» وأمثاله، علمنا أنه ما أبدع شيئًا قائمًا بنفسه؛ لأنا نشهده من حلول الحوادث المشهودة كالسحاب والمطر. وهؤلاء في «مُعاد الأبدان» يتكلمون فيه على هذا الأصل: فمنهم من يقول: يفرق الأجزاء ثم يجمعها، ومنهم من يقول: يعدمها ثم يعيدها، واضطربوا هاهنا فيما إذا أكل حيوان حيوانًا فكيف يعاد؟

وادعى بعضهم أن الله يعدم جميع أجزاء العالم، ومنهم من يقول: هذا ممكن لا نعلم ثبوته ولا انتفاءه.

ثم «المعاد» عندهم يفتقر إلى أن يبتدئ هذه الجواهر، والجهم بن صفوان منهم يقول بعدمها بعد ذلك،ويقول بفناء الجنة والنار لامتناع دوام الحوادث عنده في المستقبل كامتناع دوامها في الماضي، وأبو الهذيل العلاف يقول بعدم الحركات. وهؤلاء ينكرون استحالة الأجسام بعضها إلى بعض، أو انقلاب جنس إلى جنس، بل الجواهر عندهم متماثلة، والأجسام مركبة منها، وما ثم إلا تغيير التركيب قط، لا انقلاب ولا استحالة.

ولا ريب أن جمهور العقلاء ـ من المسلمين وغيرهم ـ على إنكار هذا، والأطباء والفقهاء ممن يقول باستحالة الأجسام بعضها إلى بعض كما هو موجود في كتبهم، والأجسام عندهم ليست متماثلة، بل الماء يخالف الهواء، والهواء يخالف التراب وأبدان الناس تخالف النبات؛ ولهذا صارت النفاة إذا أثبت أحد شيئًا من الصفات، كان ذلك مستلزمًا لأن يكون الموصوف عندهم جسمًا ـ وعندهم الأجسام متماثلة ـ فصاروا يسمونه مشبهًا بهذه المقدمات التي تُلزمهم مثل [٥/ ٤٢٦] ما ألزموه لغيرهم، وهي متناقضة لا يتصور أن ينتظم منها قول صحيح، وكلها مقدمات ممنوعة عند جماهير العقلاء، وفيها من تغيير اللغة والمعقول ما دخل بسبب هذه الأغاليط والشبهات حتى يبقى الرجل حائرًا لا يهون عليه إبطال عقله ودينه، والخروج عن الإيمان والقرآن؛ فإن ذلك كله متطابق على إثبات الصفات.

ولا يهون عليه التزام ما يلزمونه من كون الرب مركبًا من الأجزاء ومماثلاً للمخلوقات؛ فإنه يعلم أيضًا بطلان هذا، وأن الرب ـ عز وجل ـ يجب تنزيهه عن هذا، فإنه ـ سبحانه ـ أحد صمد، و «الأحد» ينفي التمثيل، و«الصمد» ينفي أن يكون قابلاً للتفريق والتقسيم والبعضية ـ سبحانه وتعالى ـ فضلاً عن كونه مؤلفًا مركبًا؛ ركب وألف من الأجزاء، فيفهمون من يخاطبون أن ما وصف به الرب نفسه لا يعقل إلا في بدن مثل بدن الإنسان، بل وقد يصرحون بذلك ويقولون: الكلام لا يكون إلا من صورة مركبة مثل فم الإنسان ونحو ذلك مما يدعونه.

وإذا قال النفاة لهم: متى قلتم إنه يرى؟ لزم أن يكون مركبًا مؤلفًا؛ لأن المرئي لا يكون إلا بجهة من الرائي، وما يكون بجهة من الرائي لا يكون إلا جسمًا، والجسم مؤلف مركب من الأجزاء، أو قالوا: إن الرب إذا تكلم بالقرآن أو غيره من الكلام، لزم ذلك، وإذا كان فوق العرش، لزم ذلك، وصار المسلم العارف بما قاله الرسول ﷺ يعلم أن الله يرى في الآخرة؛ لما تواتر عنده من الأخبار عن الرسول ﷺ بذلك، [٥/ ٤٢٧] وكذلك يعلم أن الله تكلم بالقرآن وغيره من الكلام، ويعلم أن الله فوق العرش بما تواتر

عنده عن الرسول ﷺ بما يدل على ذلك، مع ما يوافق ذلك من القضايا الفطرية التي خلق الله عليها عباده.

وإذا قالوا له: هذا يستلزم أن يكون الله مركبًا من الأجزاء المنفردة، والمركَّب لا بد له من مركِّب؛ فيلزم أن يكون الله محدثًا؛ إذ المركب يفتقر إلى أجزائه، وأجزاؤه تكون غيره، وما افتقر إلى غيره؛ لم يكن غنيًّا واجب الوجود بنفسه ـ حيروه وشككوه إن لم يجعلوه مكذبًا لما جاء به الرسول، مرتدًّا عن بعض ما كان عليه من الإيمان، مع أن تشككه وحيرته تقدح في إيمانه ودينه وعلمه وعقله.

فيقال لهم: أما كون الرب سبحانه وتعالى مركبًا ركبه غيره، فهذا من أظهر الأمور فسادًا، وهذا معلوم فساده بضرورة العقل. ومن قال هذا، فهو من أكفر الناس وأجهلهم وأشدهم محاربة لله، وليس في الطوائف المشهورين من يقول بهذا.

وكذلك إذا قيل: هو مؤلف أو مركب ـ بمعنى أنه كانت أجزاؤه متفرقة فجمع بينها كما يجمع بين أجزاء المركبات من الأطعمة والأدوية والثياب والأبنية ـ فهذا التركيب من اعتقده في الله، فهو من أكفر الناس وأضلهم، ولم يعتقده أحد من الطوائف المشهورة في الأمة. بل أكثر العقلاء عندهم أن مخلوقات [٥/٤٢٨] الرب ليست مركبة هذا التركيب، وإنما يقول بهذا من يثبت الجواهر المنفردة.

وكذلك من زعم أن الرب مركب مؤلف؛ بمعنى أنه يقبل التفريق والانقسام والتجزئة، فهذا من أكفر الناس وأجهلهم، وقوله شر من قول الذين يقولون: إن لله ولدًا؛ بمعنى أنه انفصل منه جزء فصار ولدًا له، وقد بسطنا الكلام على هذا في تفسير ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، وفي غير ذلك. وكذلك إذا قيل: هو جسم؛ بمعنى أنه مركب من الجواهر المنفردة، أو المادة والصورة، فهذا باطل، بل هو ـ أيضًا ـ باطل في المخلوقات، فكيف في الخالق ـ سبحانه وتعالى؟! وهذا مما يمكن أن يكون قد قاله بعض المجسمة الهشامية، والكرامية وغيرهم ممن يحكى عنهم التجسيم؛ إذ من هؤلاء من يقول: إن كل جسم فإنه مركب من الجواهر المنفردة، ويقولون مع ذلك: إن الرب جسم، وأظن هذا قول بعض الكرامية، فإنهم يختلفون في إثبات الجوهر الفرد، وهم متفقون على أنه ـ سبحانه ـ جسم.

لكن يحكى عنهم نزاع في المراد بالجسم، هل المراد به أنه موجود قائم بنفسه، أو المراد به أنه مركب؟ فالمشهور عن أبي الهَيصَم وغيره من نظارهم أنه يفسر مراده؛ بأنه موجود قائم بنفسه مشار إليه، لا بمعنى أنه مؤلف مركب. وهؤلاء ممن اعترف نفاة الجسم بأنهم لا يكفرون؛ فإنهم لم يثبتوا معنى فاسدًا في حق الله تعالى لكن قالوا: إنهم أخطئوا في تسمية كل ما هو قائم بنفسه، أو ما هو [٥/٤٢٩] موجود جسمًا، من جهة اللغة؛ قالوا: فإن أهل اللغة لا يطلقون لفظ الجسم إلا على المركب.

والتحقيق: أن كلا الطائفتين مخطئة على اللغة، أولئك الذين يسمون كل ما هو قائم بنفسه جسمًا، وهؤلاء الذين سموا كل ما يشار إليه وترفع الأيدي إليه جسمًا، وادعوا أن كل ما كان كذلك فهو مركب، وأن أهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على كل ما كان مركبًا. فالخطأ في اللغة، والابتداع في الشرع مشترك بين الطائفتين.

وأما المعاني: فمن أثبت من الطائفتين ما نفاه الله ورسوله، أو نفى ما أثبت الله ورسوله، فهو مخطئ عقلاً، كما هو مخطئ شرعًا. بل أولئك يقولون لهم: نحن وأنتم اتفقنا على أن القائم بنفسه يسمى جسمًا في غير محل النزاع، ثم ادعيتم أن الخالق القائم بنفسه يختص بما يمنع هذه التسمية التي اتفقنا نحن وأنتم عليها، فبيَّنَّا أنه لا يختص؛ لأن ذلك مبني على أن

الأجسام مركبة، ونحن نمنع ذلك ونقول: ليست مركبة من الجواهر المنفردة.

ولهذا كره السلف والأئمة ـ كالإمام أحمد وغيره ـ أن ترد البدعة بالبدعة، فكان أحمد في مناظرته للجهمية لما ناظروه على أن القرآن مخلوق، وألزمه أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث، أنه إذا كان غير مخلوق لزم أن يكون الله جسمًا وهذا منتف، فلم يوافقه أحمد، لا على نفي ذلك، ولا على إثباته؛ بل قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:١ ـ ٤].

[٥/٤٣٠] ونبه أحمد على أن هذا اللفظ لا يدرى ما يريدون به. وإذا لم يعرف مراد المتكلم به لم يوافقه، لا على إثباته، ولا على نفيه. فإن ذكر معنى أثبته الله ورسوله أثبتناه، وإن ذكر معنى نفاه الله ورسوله نفيناه باللسان العربي المبين، ولم نَحْتَجْ إلى ألفاظ مبتدعة في الشرع، محرفة في اللغة، ومعانيها متناقضة في العقل، فيفسد الشرع واللغة والعقل؛ كما فعل أهل البدع من أهل الكلام الباطل المخالف للكتاب والسنة.

وكذلك ـ أيضًا ـ لفظ «الجبر» كره السلف أن يقال: جبر، وأن يقال: ما جبر؛ فروى الخلال في كتاب «السنة» عن أبي إسحاق الفزاري ـ الإمام ـ قال: قال الأوزاعي: أتاني رجلان، فسألاني عن القدر، فأحببت أن آتيك بهما تسمع كلامهما وتجيبهما. قلت: رحمك الله، أنت أولى بالجواب. قال: فأتاني الأوزاعي ومعه الرجلان، فقال: تكلما، فقالا: قدم علينا ناس من أهل القدر فنازعونا في القدر، ونازعناهم حتى بلغ بنا وبهم الجواب، إلى أن قلنا: إن الله قد جبرنا على ما نهانا عنه، وحال بيننا وبين ما أمرنا به، ورزقنا ما حرم علينا، فقال: أجبهما يا أبا إسحاق، قلت: رحمك الله، أنت أولى بالجواب، فقال: أجبهما، فكرهت أن أخالفه، فقلت: يا هؤلاء، إن الذين أتوكم بما آتوكم به قد ابتدعوا بدعة وأحدثوا حدثًا، وإني أراكم قد خرجتم من البدعة إلى مثل ما خرجوا إليه، فقال: أجبت وأحسنت يا أبا إسحاق.

وروي ـ أيضًا ـ عن بَقِية بن الوليد قال: سألت الزبيدي والأوزاعي عن الجبر، فقال الزبيدي: أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل، ولكن [٥/٤٣١] يقضي ويقدر، ويخلق ويجبل عبده على ما أحب. وقال الأوزاعي: ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن والسنة، فأهاب أن أقول ذلك، ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل، فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول الله ﷺ، وإنما وضعت هذا مخافة أن يرتاب رجل من أهل الجماعة والتصديق.

وروي عن أبي بكر المروذي قال: قلت لأبي عبدالله: تقول: إن الله أجبر العباد؟ فقال: هكذا لا تقول، وأنكر هذا. وقال: يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء.

وقال المروذي: كتب إلى عبد الوهاب في أمر حسين بن خلف العكبري وقال: إنه تنزه عن ميراث أبيه، فقال رجل قدري: إن الله لم يجبر العباد على المعاصي؛ فرد عليه أحمد بن رجاء فقال: إن الله جبر العباد ـ أراد بذلك إثبات القدر ـ فوضع أحمد بن علي كتابًا يحتج فيه، فأدخلته على أبي عبد الله وأخبرته بالقصة قال: ويضع كتابًا؟! وأنكر عليهما جميعًا: على ابن رجاء حين قال: جبر العباد، وعلى القدري الذي قال: لم يجبر، وأنكر على أحمد بن علي وضعه الكتاب واحتجاجه، وأمر بهجرانه لوضعه الكتاب، وقال لي: يجب على ابن رجاء أن يستغفر ربه لما قال: جبر العباد. فقلت لأبي عبدالله: فما الجواب في هذه المسألة؟ فقال: يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء.

قال الخلال: وأخبرنا المروذي في هذه المسألة: أنه سمع أبا عبد الله لما أنكر على الذي قال: لم يجبر، وعلى من رد عليه جبر، فقال أبو عبدالله: كلما ابتدع

[٥/٤٣٢] رجل بدعة اتسعوا في جوابها، وقال: يستغفر ربه الذي رد عليهم بمحدثة، وأنكر على من رد شيئًا من جنس الكلام إذا لم يكن له فيه إمام تقدم.

قال المروذي: فما كان بأسرع من أن قدم أحمد بن علي من عكبرا ومعه نسخة(*) وكتاب من أهل عكبرا، فأدخلت أحمد بن علي على أبي عبد الله، فقال: يا أبا عبد الله، فهذا الكتاب ادفعه إلى أبي بكر حتى يقطعه، وأنا أقوم على منبر عكبرا وأستغفر الله، فقال أبو عبدالله لي: ينبغي أن تقبلوا منه وارجعوا إليه.

قال المروذي: سمعت بعض المشيخة يقول: سمعت عبدالرحمن بن مهدي يقول: أنكر سفيان الثوري: جبر، وقال: الله تعالى جبل العباد. قال المروذي: أظنه أراد قول النبي ﷺ لأشَجِّ عبدالقيس.

قلت: هذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع، وإنما المقصود التنبيه على أن السلف كانوا يراعون لفظ القرآن والحديث فيما يثبتونه وينفونه عن الله من صفاته وأفعاله، فلا يأتون بلفظ محدث مبتدع في النفي والإثبات، بل كل معنى صحيح فإنه داخل فيما أخبر به الرسول ﷺ. والألفاظ المبتدعة ليس لها ضابط، بل كل قوم يريدون بها معنى غير المعنى الذي أراده أولئك؛ كلفظ الجسم، والجهة، والحيز، والجبر ونحو ذلك، بخلاف ألفاظ الرسول فإن مراده بها يعلم كما يعلم مراده بسائر ألفاظه، ولو يعلم الرجل مراده لوجب عليه الإيمان بما قاله مجملاً. ولو قدر معنى صحيح ـ والرسول ﷺ لم يخبر [٥/٤٣٣] به ـ لم يحل لأحد أن يدخله في دين المسلمين، بخلاف ما أخبر به الرسول ﷺ فإن التصديق به واجب.

والأقوال المبتدعة تضمنت تكذيب كثير مما جاء به الرسول ﷺ، وذلك يعرفه من عرف مراد الرسول ﷺ ومراد أصحاب تلك الأقوال المبتدعة. ولما انتشر الكلام المحدث، ودخل فيه ما يناقض الكتاب والسنة، وصاروا يعارضون به الكتاب والسنة، صار بيان مرادهم بتلك الألفاظ وما احتجوا به لذلك من لغة وعقل، يبين للمؤمن ما يمنعه أن يقع في البدعة والضلال، أو يخلص منها ـ إن كان قد وقع ـ ويدفع عن نفسه في الباطن والظاهر ما يعارض إيمانه بالرسول ﷺ من ذلك. وهذا مبسوط في موضعه.

والمقصود هنا: أن ما جاء به الرسول ﷺ لا يدفع بالألفاظ المجملة كلفظ التجسيم وغيره مما قد يتضمن معنى باطلاً، والنافي له ينفي الحق والباطل. فإذا ذكرت المعاني الباطلة نفرت القلوب. وإذا ألزموه ما يلزمونه من التجسيم الذي يدعونه نفر إذا قالوا له: هذا يستلزم التجسيم؛ لأن هذا لا يعقل إلا في جسم ـ لم يحسن نقض ما قالوه، ولم يحسن حله. وكلهم متناقضون.

وحقيقة كلامهم أن ما وصف به الرب نفسه، لا يعقل منه إلا ما يعقل في [٥/٤٣٤] قليل من المخلوقات التي نشهدها كأبدان بني آدم. وهذا في غاية الجهل؛ فإن من المخلوقات مخلوقات لم نشهدها كالملائكة والجن حتى أرواحنا. ولا يلزم أن يكون ما أخبر به الرسول ﷺ مماثلاً لها، فكيف يكون مماثلاً لما شاهدوه؟!

وهذا الكلام في لفظ الجسم من حيث «اللغة».

وأما «الشرع» ، فمعلوم أنه لم ينقل عن أحد من الأنبياء: ولا الصحابة، ولا التابعين، ولا سلف الأمة أن الله جسم، أو أن الله ليس بجسم، بل النفي والإثبات بدعة في الشرع.

وأما من جهة العقل فبينهم نزاع فيما اتفقوا على تسميته جسمًا: كالسماء والأرض، والريح والماء، ونحو ذلك مما يشار إليه ويختص بجهة وهو متحيز، قد تنازعوا: هل هو مركب من جواهر لا تقبل القسمة، أو من مادة وصورة، أو لا من هذا ولا من هذا؟ وأكثر العقلاء على القول الثالث. وكل من القولين الأولين قاله طائفة من النظار. والأول: كثير

(*) الظاهر أن الصواب: (ومعه مشيخة) كما في الفتاوى [٣/٣٢٦]، وكما في «الدرء» (١/ ٧١). انظر «الصيانة» (ص٥٤).

في أهل الكلام، والثاني: كثير في الفلاسفة، لكن قول الطائفتين باطل، معلوم بالعقل بطلانه عند أهل القول الثالث.

وإذا كان كذلك، فإذا قال القائل: أنا أقول: إنه فوق العرش، وإنه ترفع الأيدي إليه ونحو ذلك، وليس كل ما كان كذلك كان مركبًا من أجزاء مفردة [٥/٤٣٥] ، ولا من المادة والصورة العقليتين، كما الكلام مع هذا في التلازم.

فإذا قال الثاني: بل كل ما كان فوق غيره، وكل ما كان يشار إليه بالأيدي، فلا يكون إلا مركبًا إما من هذا، وإما من هذا. كان هذا بمنزلة قول الآخر: كل ما كان حيًّا قادرًا عالمًا، فلا يكون إلا مركبًا هذا التركيب، أو كل ما كان له حياة وعلم وقدرة، فلا يكون إلا مركبًا هذا التركيب، أو كل ما كان سميعًا بصيرًا متكلمًا فلا يكون إلا مركبًا هذا التركيب، بناء على أن كل موجود قائم بنفسه هو جسم، وكل جسم فهو مركب هذا التركيب.

ومعلوم أن هذا باطل عند جماهير العلماء والعقلاء باتفاقهم؛ فإني لا أعلم طائفة من العقلاء المعتبرين أنهم قالوا: هو جسم، وهو مركب هذا التركيب، بل الذي أعرف أنهم قالوا: هو جسم كالهشامية والكرامية لا يفسرون كلهم الجسم بما هو مركب هذا التركيب، بل إنما نقل هذا عن بعضهم، وقد ينقل عن بعضهم مقالات ينكرها بعضهم، كما نقل عن مقاتل بن سليمان، وهشام بن الحكم مقالات ردية. ومن الناس من رد هذا النقل عن مقاتل بن سليمان فرده كثير من الناس. وأما النقل عن هشام فرده كثير من أتباعه.

ومن قدر أنه قال ذلك من الناس، فقوله باطل كسائر من قال على الله الباطل، كما حكي عن بعض اليهود والرافضة والمجسمة، وأنهم يصفونه بالنقائص التي تعالى الله عنها، كوصفه أنه أجوف، وأنه بكى حتى رمد وعادته الملائكة، وعض أصابعه حتى خرج منها الدم، وأنه ينزل عشية عرفة على جمل أَوْرَق[1].

[٥/٤٣٦] وأمثال هذه الأقوال التي فيها الافتراء على الله تعالى ووصفه بالنقائص، ما يعلم بطلانه بصريح المعقول وصحيح المنقول.

وهكذا إذا قال القائل: إنه لو نزل إلى سماء الدنيا، للزم الحركة، والانتقال والحركة والانتقال من خصائص الأجسام، أو قال: للزم أن يخلو منه العَرش وذلك محال؛ فإن الناس في هذا ثلاثة أقوال:

أحدها: قول من يقول: ينزل وليس بجسم.

وقول من يقول: ينزل وهو جسم.

وقول من لا ينفي الجسم ولا يثبته، إما إمساكًا عنهما؛ لكون ذلك بدعة وتلبيسًا كما تقدم، وإما مع تفصيل المراد، وإقرار الحق وبطلان الباطل، وبيان الصواب من المعاني العقلية التي اشتبهت في هذا؛ مثل أن يقال: النزول والصعود والمجيء والإتيان، ونحو ذلك، مما هو أنواع جنس الحركة، لا نسلم أنه مخصوص بالجسم الصناعي الذي يتكلم المتكلمون في إثباته ونفيه، بل يوصف به ما هو أعم من ذلك.

ثم هنا طريقان:

أحدهما: أن هذه الأمور توصف بها الأجسام والأعراض فيقال: جاء البرد وجاء الحر، وجاءت الحمى، ونحو ذلك من الأعراض. وإذا كانت الأعراض توصف بالمجيء والإتيان، علم أن ذلك ليس من خصائص الأجسام، فلا يجوز أن يوصف بهذه [٥/٤٣٧] الأفعال حقيقة مع أنه ليس بجسم، وهذه طريقة الأشعري ومن تبعه من نظار أهل الحديث وأتباع الأئمة الأربعة وغيرهم كالقاضي أبي يعلى وغيره، وهذا معنى ما حكاه في «المقالات» عن أهل السنة والحديث.

---

(١) جمل أورق: لونه مثل الرماد.

ولهذا كان قول ابن كلاب والأشعري والقلانسي ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم من أصحاب أحمد وغيرهم، أن الاستواء فعل يفعله الرب في العرش. وكذلك يقولون في النزول. ومعنى ذلك أنه يحدث في العرش قربًا فيصير مستويًا عليه من غير أن يقوم به ـ نفسه ـ فعل اختياري، سواء قالوا: إن الفعل هو المفعول، أو لم يقولوا بذلك، وكذلك النزول عندهم، فهم يجعلون الأفعال اللازمة بمنزلة الأفعال المتعدية؛ وذلك لأنهم اعتقدوا أنه لا يقوم به فعل اختياري؛ لأن ذلك حادث، فقيامه به يستلزم أن تقوم به الحوادث، فنفوا ذلك لهذا الأصل الذي اعتقدوه.

الطريق الثاني: أن يقال: المجيء والإتيان والصعود والنزول توصف به روح الإنسان التي تفارقه بالموت، وتسمى النفس، وتوصف به الملائكة، وليس نزول الروح وصعودها من جنس نزول البدن وصعوده؛ فإن روح المؤمن تصعد إلى فوق السموات، ثم تهبط إلى الأرض، فيما بين قبضها ووضع الميت في قبره. وهذا زمن يسير، لا يصعد البدن إلى ما فوق السموات، ثم ينزل إلى الأرض في مثل هذا الزمان.

[٥/ ٤٣٨] وكذلك صعودها ثم عودها إلى البدن في النوم واليقظة؛ ولهذا يشبه بعض الناس نزولها القبر بالشعاع، لكن ليس هذا مثالاً مطابقًا. فإن نفس الشمس لا تنزل، والشعاع الذي يظهر على الأرض هو عرض من الأعراض يحدث بسبب الشمس، ليس هو الشمس ولا صفة قائمة بها، والروح نفسها تصعد وتنزل، ففي الحديث المشهور حديث البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ في قبض الروح وفتنة القبر، وقد رواه الإمام أحمد وغيره، ورواه أبو داود أيضًا واختصره[1]، وكذلك النسائي وابن ماجه، ورواه أبو عوانة في «صحيحه» بطوله، وفي روايته عن زاذان: سمعت البراء، وذلك يبطل قول من قال: إنه لم يسمعه منه.

ورواه الحاكم في «صحيحه» من حديث أبي معاوية، قال: حدثنا الأعمش، ثنا المنهال بن عمرو، عن أبي عمرو زاذان، عن البراء بن عازب ـ رضي الله عنهما ـ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فانتهينا إلى القبر ولما يلحد، وذكر الحديث بطوله. ورواه الحاكم أيضًا من حديث محمد بن الفضل، قال: حدثنا الأعمش، فذكره. وقال في آخره: حدثنا فضيل، حدثني أبي، عن أبي حازم، عن أبي هريرة بهذا الحديث، إلا أنه قال: «أرقد رقدة كرقدة من لا يوقظه إلا أحب الناس إليه».

قال: وقد رواه شعبة، وزائدة، وغيرهما، عن الأعمش، ورواه مُؤَمَّل، عن [٥/ ٤٣٩] الثوري عنه، قال: وهو على شرطهما قد احتجا بالمنهال بن عمرو، قال: وقد روى ابن جرير عن شعبة، عن أبي إسحاق، عن البراء، قال: ذكر النبي ﷺ المؤمن والكافر، ثم ذكر طرفًا من حديث القبر، وقد رواه الإمام أحمد في «مسنده» عن عبدالرزاق، حدثنا معمر، عن يونس بن خباب، عن المنهال بن عمرو، الحديث بطوله. قال: وكذلك أبو خالد الدالاني، وعمرو بن قيس الملائي، والحسن بن عبيدالله النخعي، عن المنهال، ورواه شعيب بن صفوان، عن يونس بن خباب، فقال: عن المنهال، عن زاذان، عن أبي البختري، قال: سمعت البراء قال: وهذا وَهْم من شعيب، فقد رواه معمر ومهدي بن ميمون وعباد بن عباد عن يونس التامر.

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني: وأما حديث البراء رواه المنهال بن عمرو عن زاذان، عن البراء، فحديث مشهور رواه عن المنهال الجَمُّ الغفير[2]. ورواه عن البراء عدي بن ثابت، ومحمد بن عقبة، وغيرهما. ورواه عن زاذان عطاء بن السائب. قال: وهو حديث أجمع رواة الأثر على شهرته واستفاضته، وقال الحافظ أبو عبدالله بن منده: هذا الحديث إسناده

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٧٥٣)، انظر «صحيح الجامع» (١٦٧٦).

(٢) الجم الغفير: أي جاءوا بجماعتهم الشريف والوضيع ولم يتخلف أحد، وكانت فيهم كثرة.

متصل مشهور، رواه جماعة عن البراء.

وقال الإمام أحمد في «المسند»: حدثنا أبو معاوية، ثنا الأعمش، عن المنهال بن عمرو، عن زاذان، عن البراء بن عازب ـ رضي الله عنهما ـ قال: خرجنا [٥/ ٤٤٠] مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار فانتهينا إلى القبر ولما يلحد، فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا حوله، كأن على رءوسنا الطير، وفي يده عود ينكت به الأرض، فرفع رأسه فقال: «استعيذوا بالله من عذاب القبر» مرتين أو ثلاثًا، ثم قال: «إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل عليه من السماء ملائكة بيض الوجوه كأن وجوههم الشمس، معهم كَفَن من أكفان الجنة، وحَنُوط من حنوط الجنة، حتى يجلسون منه مدَّ بصره، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الطيبة، اخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان». قال: «فتخرج فتسيل كما تسيل القَطْرَة من فِي السِّقَاء، فيأخذها. فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين، حتى يأخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن وفي ذلك الحنوط، ويخرج منها ريح كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض، فيصعدون بها، فلا يمرون ـ يعني بها ـ على ملأ من الملائكة بين السماء والأرض، إلا قالوا: ما هذه الرُّوح الطيبة؟ فيقولون: فلان ابن فلان، بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا، حتى ينتهوا به إلى السماء الدنيا، فيستفتحون له فيفتح له. فيشيعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها، حتى ينتهوا به إلى السماء السابعة، فيقول الله تعالى: اكتبوا كتاب عبدي في علِّيين، وأعيدوه إلى الأرض، فإني منها خلقتهم وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى»، قال: «فتعاد روحه، فيأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: الله ربي، فيقولان له: وما دينك؟ فيقول: [٥/ ٤٤١] ديني الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله ﷺ، فيقولان له: وما علمك؟ فيقول: قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت، فينادي منادٍ من السماء: أن صَدَق عبدي، فأفرِشُوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له بابًا إلى الجنة»، قال: «فيأتيه من رَوْحها وطيبها، ويفسح له في قبره مد بصره». قال: «فيأتيه رجل حَسَن الوجه، حسن الثياب، طيب الريح، فيقول: أبشر بالذي يسُرُّك، هذا يومك الذي كنت تُوعَد، فيقول له: من أنت فوجهك الوجه الذي يجيء بالخير؟ فيقول: أنا عملك الصالح. فيقول: رب أقم الساعة حتى أرجع إلى أهلي ومالي».

وقال: «وإن العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل عليه من السماء ملائكة سُود الوجوه معهم المسوح، فيجلسون منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الخبيثة اخرجي إلى سخط من الله وغضب»، قال: «فتتفرق في جسده، فينزعها كما ينزع السَّفُّود من الصوف المبلول، فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين، حتى يجعلوها في تلك المُسُوح، ويخرج منها كأنتن ريح جِيفَة وُجِدَت على وجه الأرض، فيصعدون بها، فلا يمرون على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذه الروح الخبيثة؟ فيقولون: فلان ابن فلان بأقبح أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا، حتى ينتهي بها إلى السماء الدنيا، فيستفتح له فلا يفتح له». ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ [٥/ ٤٤٢] الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠] «فيقول الله: اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفلى، فتطرح روحه طرحًا». ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١]. «فتعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري. فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري: فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري، فينادي

منادٍ من السماء: أن كذب عبدي، فأفرشوه من النار، وألبسوه من النار، وافتحوا له بابًا إلى النار، فيأتيه من حرها وسمومها، ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه، ويأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب، منتن الريح، فيقول: أبشر بالذي يسوءك، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول: ومن أنت فوجهك الوجه الذي يجيء بالشر؟ فيقول: أنا عملك الخبيث. فيقول: رب، لا تقم الساعة».

قلت: هذا قد رواه عن البراء بن عازب غير واحد غير زاذان، منهم: عدي بن ثابت، ومحمد بن عقبة، ومجاهد.

قال الحافظ أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن منده في كتاب «الروح والنفس»: حدثنا محمد بن يعقوب ابن يوسف، ثنا محمد بن إسحاق الصَّغَاني، ثنا أبو النضر هاشم بن قاسم، ثنا عيسى بن المسيَّب، عن عدي بن ثابت، عن البراء بن عازب، قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في [٥/٤٤٣] جنازة رجل من الأنصار، فانتهينا إلى القبر، ولما يلحد، فجلس وجلسنا حوله، كأن على أكتافنا فلق الصخر، وعلى رءوسنا الطير، فأزم قليلاً ـ والإزمام: السكوت ـ فلما رفع رأسه قال: «إن المؤمن إذا كان في قُبُل من الآخرة ودُبُر من الدنيا وحضره ملك الموت، نزلت عليه ملائكة من السماء، معهم كفن من الجنة، وحَنُوط من الجنة، فيجلسون منه مدَّ بَصَره، وجاءه ملك الموت فجلس عند رأسه، ثم يقول: اخرجي أيتها النفس الطيبة، اخرجي إلى رحمة الله ورضوانه، فتَسيل نفسه كما تقطر القطْرَة من السِّقاء.

فإذا خرجت نفسه صلى عليه كل ملك بين السماء والأرض إلا الثقلين، ثم يصعد به إلى السماء فتفتح له السماء ويشيعه مقربوها إلى السماء الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة إلى العرش، مقربو كل سماء. فإذا انتهى إلى العرش كتب كتابه في عليين، فيقول الرب عز وجل: ردوا عبدي إلى مضجعه، فإني وعدتهم أني منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى فيرد إلى مضجعه، فيأتيه مُنْكَر ونكير، يثيران الأرض بأنيابهما، ويفحَصَان[1] الأرض بأشعارهما، فيجلسانه ثم يقال له: يا هذا من ربك؟ فيقول: الله ربي، فيقولان: صدقت، ثم يقال له: ما دينك؟ فيقول:الإسلام فيقولان له صدقت ثم يقال له: من نبيك؟ فيقول: محمد رسول الله. فيقولان: صدقت. ثم يفسح له في قبره مد بصره، ويأتيه رجل حسن الوجه، طيب الريح، فيقول له: جزاك الله خيرًا، فوالله ـ ما علمت ـ إن كنت لسريعًا في طاعة الله، بطيئًا عن معصية الله، فيقول: وأنت، جزاك الله خيرًا، فمن أنت؟ فقال: أنا عملك الصالح. ثم يفتح له باب إلى [٥/٤٤٤] الجنة، فينظر إلى مقعده ومنزله منها حتى تقوم الساعة. وإن الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة وحضره ملك الموت، نزل عليه من السماء ملائكة معهم كفن من نار، وحنوط من نار». قال: «فيجلسون منه مد بصره، وجاء ملك الموت فجلس عند رأسه، ثم قال: اخرجي أيتها النفس الخبيثة، اخرجي إلى غضب الله وسخطه، فتتفرق روحه في جسده، كراهة أن تخرج لما ترى وتعاين، فيستخرجها كما يستخرج السَّفُّود[2] من الصوف المبلول، فإذا خرجت نفسه لعنه كل شيء بين السماء والأرض إلا الثقلين، ثم يصعد به إلى السماء الدنيا فتغلق دونه، فيقول الرب تبارك وتعالى: ردوا عبدي إلى مضجعه، فإني وعدتهم أني منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى، فترد روحه إلى مضجعه، فيأتيه منكر ونكير، يثيران الأرض بأنيابهما، ويفحصان الأرض بأشعارهما، أصواتهما كالرعد القاصف، وأبصارهما كالبرق الخاطف، فيجلسانه، ثم يقولان له: من ربك؟ فيقول: لا أدري فينادي من جانب القبر

---

(١) يفحصان: يبحثان عن الشيء.
(٢) السَّفُّود: الحديدة التي يشوى بها اللحم.

لا دريت، فيضربانه بمرزبة من حديد، لو اجتمع عليها من بين الخافقين لم تقل. ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه، ويأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب، منتن الريح، فيقول: جزاك الله شرًّا، فوالله ـ ما علمت ـ إن كنت بطيئًا عن طاعة الله، سريعًا في معصية الله، فيقول: من أنت؟ فيقول: أنا عملك الخبيث، ثم يفتح له باب إلى النار، فينظر إلى مقعده فيها حتى تقوم الساعة».

وقال ابن منده: رواه الإمام أحمد بن حنبل، ومحمد ابن غيلان، وغيرهما عن أبي النضر.

[٥/ ٤٤٥] ومن ذلك حديث ابن أبي ذئب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة. وقد رواه الإمام أحمد في «مسنده» وغيره. وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني: هذا حديث متفق على عدالة ناقليه. اتفق الإمامان ـ محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج ـ على ابن أبي ذئب ومحمد بن عمرو بن عطاء، وسعيد بن يسار، وهم من شرطهما، ورواه المتقدمون الكبار عن ابن أبي ذئب مثل ابن أبي فديك، وعنه دحيم بن إبراهيم.

قلت: وقد رواه عن ابن أبي ذئب غير واحد، ولكن هذا سياق حديث ابن أبي فديك لتقدمه. قال ابن أبي فديك: حدثني محمد بن أبي ذئب، عن محمد ابن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الميت تحضره الملائكة، فإذا كان الرجل الصالح فيقولون: اخرجي أيتها النفس الطيبة، كانت في الجسد الطيب، اخرجي حميدة، وأبشري برَوْح ورَيحان ورب غير غضبان»، قال: «فيقولون ذلك حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء الدنيا فيستفتح لها فيقال: من هذا؟ فيقولون: فلان، فيقولون: مرحبًا بالنفس الطيبة، كانت في الجسد الطيب، ادخلي حميدة، وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان. فيقال لها ذلك حتى ينتهى بها إلى السماء التي فيها الله عز و جل.

وإذا كان الرجل السوء قال: اخرجي أيتها النفس الخبيثة، كانت في الجسد الخبيث. اخرجي ذميمة، وأبشري بحَمِيم وغَسَّاق، وآخَرَ من شكله [٥/ ٤٤٦] أزواج. فيقولون ذلك حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء، فيستفتح لها فيقال: من هذا؟ فيقال: فلان، فيقولون: لا مرحبًا بالنفس الخبيثة، كانت في الجسد الخبيث، ارجعي ذميمة، فإنها لن تفتح لك أبواب السماء، فترسل بين السماء والأرض، فتصير إلى قبره. فيجلس الرجل الصالح في قبره غير فزع ولا مشغوف، ثم يقال: ما كنت تقول في الإسلام فيقول: ما هذا الرجل؟ فيقول: محمد رسول الله جاءنا بالبينات من قبل الله فآمنا وصدقنا»[1]. وذكر تمام الحديث.

والمقصود أن في حديث أبي هريرة قوله: «فيصير إلى قبره» كما في حديث البراء بن عازب، وحديث أبي هريرة روي من طرق تصدق حديث البراء بن عازب، وفي بعض طرقه سياق حديث البراء بطوله، كما ذكره الحاكم، مع أن سائر الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن؛ إذ المسألة للبدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس وأنكره الجمهور، وكذلك السؤال للروح بلا بدن قاله ابن ميسرة وابن حزم، ولو كان كذلك لم يكن للقبر بالروح اختصاص.

وزعم ابن حزم أن «العود» لم يروه إلا زاذان عن البراء وضعفه، وليس الأمر كما قاله، بل رواه غير زاذان عن البراء. وروي عن غير البراء مثل عدي بن ثابت وغيره. وقد جمع الدارقطني طرقه في مصنف مفرد، مع أن زاذان من [٥/ ٤٤٧] الثقات، روى عن أكابر الصحابة كعمر وغيره، وروى له مسلم في

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٢٦٢). انظر «صحيح الجامع» (١٩٦٨).

«صحيحه» وغيره، قال يحيى بن معين: هو ثقة، وقال حميد بن هلال ـ وقد سئل عنه فقال ـ: هو ثقة، لا يسأل عن مثل هؤلاء، وقال ابن عدي: أحاديثه لا بأس بها إذا روى عنه ثقة، وكان يتبع الكرابيسي، وإنما رماه من رماه بكثرة كلامه.

وأما المنهال بن عمرو، فمن رجال البخاري. وحديث «عود الروح» قد رواه عن غير البراء أيضًا. وحديث زاذان مما اتفق السلف والخلف على روايته وتلقيه بالقبول.

وأرواح المؤمنين في الجنة، وإن كانت مع ذلك قد تعاد إلى البدن، كما أنها تكون في البدن، ويعرج بها إلى السماء كما في حال النوم. أما كونها في الجنة، ففيه أحاديث عامة، وقد نص على ذلك أحمد وغيره. من العلماء، واحتجوا بالأحاديث المأثورة العامة وأحاديث خاصة في النوم وغيره. فالأول مثل حديث الزهري المشهور الذي رواه مالك عن الزهري في «موطئه» وشعيب بن أبي حمزة وغيرهما، وقد رواه الإمام أحمد في «المسند» وغيره.

قال الزهري: أخبرنا عبدالرحمن بن عبدالله بن كعب بن مالك: أن كعب بن مالك الأنصاري ـ وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم ـ كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال: «إنما نَسَمَةُ[1] المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده»[2]، فأخبر أنه يعلق في شجر الجنة حتى يرجع إلى جسده، [٤٤٨/٥] يعني في النشأة الآخرة. قال أبو عبدالله بن منده: ورواه يونس، والزبيدي، والأوزاعي، وابن إسحاق.

وقال عمرو بن دينار، وابن أخي الزهري، عن الزهري، عن عبدالرحمن بن كعب، عن أبيه قال... قال صالح بن كَيسان، وابن أخي الزهري، عن الزهري، عن عبدالرحمن بن كعب، أنه بلغه أن كعبًا قال... ورواه الإمام أحمد، والنسائي، وابن ماجه، والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح[3].

قلت: وفي الحديث المشهور حديث محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، رواه أبو حاتم في «صحيحه» وقد رواه ـ أيضًا ـ الأئمة. قال: «إن الميت ليسمع خفق نعالهم حين يولون عنه. فإن كان مؤمنًا كانت الصلاة عند رأسه، وكان الصيام عن يمينه، وكانت الزكاة عن يساره، وكان فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والإحسان إلى الناس عند رجليه. فيؤتى من عند رأسه فتقول الصلاة: ما قِبَلي مدخل، ثم يؤتى عن يمينه فيقول الصيام: ما قبلي مدخل، ثم يؤتى عن يساره فتقول الزكاة: ما قبلي مدخل، ثم يؤتى من قبل رجليه فيقول فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والإحسان إلى الناس: ما قبلي مدخل، فيقال له: اجلس، فيجلس قد مثلت له الشمس، وقد دنت للغروب فيقال له: ما هذا الرجل الذي كان فيكم ما تقول فيه؟ فيقول: دعوني حتى أصلي؛ فيقولون: إنك ستفعل، أخبرنا عما [٤٤٩/٥] نسألك عنه. فقال: عم تسألوني؟ فيقولون: ما تقول في هذا الرجل الذي كان فيكم، ما تشهد عليه به؟ فيقول: «أشهد أنه رسول الله، وأنه جاء بالحق من عند الله، فيقال: على ذلك حييت، وعلى ذلك مت، وعلى ذلك تبعث إن شاء الله تعالى، ثم يفتح له باب من أبواب الجنة فيقال له: ذلك مقعدك منها، وما أعد الله لك فيها، فيزداد غِبْطة وسرورًا، ثم يفتح له باب من أبواب النار فيقال له: ذلك مقعدك منها، وما أعد الله لك فيها لو عصيت ربك، فيزداد غبطة وسرورًا، ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعًا، وينور له فيه، ويعاد

(١) نسمة: روح.
(٢) صحيح: أخرجه النسائي (٢٠٧٣)، وابن ماجه (٤٢٧١) من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه. وانظر «صحيح الجامع» (٢٣٧٣).
(٣) صحيح: أخرجه النسائي (٢٠٧٣)، وابن ماجه (٤٢٧١) من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه. وانظر «صحيح الجامع» (٢٣٧٣).

جسده كما بدئ، وتجعل نسمته في نسم الطيب، وهي طير تَعْلق[1] في شجر الجنة»[2].

وفي لفظ: «وهو في طير يعلق في شجر الجنة». قال أبو هريرة: قال الله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وفي لفظ: «ثم يعاد الجسد إلى ما بدئ منه».

وهذه الإعادة هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٥٥] ليست هي النشأة الثانية.

ورواه الحاكم في «صحيحه» عن معمر، عن قتادة عن قسامة بن زهير، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن المؤمن إذا احتضر أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء، فيقولون: اخرجي راضية مرضيًّا عنك إلى روح وريحان ورب غير غضبان؛ فتخرج كأطيب ريح مسك، حتى إنهم ليناوله بعضهم [٥/ ٤٥٠] بعضًا يشمونه حتى يأتوا به باب السماء فيقولون: ما أطيب هذه الريح التي جاءتكم من الأرض! وكلما أتوا سماءً قالوا ذلك، حتى يأتوا به أرواح المؤمنين فلهم أفرح به من أحدكم بغائبه إذا قدم عليه، فيسألونه: ما فعل فلان؟ قال: فيقولون: دعوه حتى يستريح فإنه كان في غم الدنيا، فإذا قال لهم: ما أتاكم؟! فإنه قد مات؛ يقولون: ذهب به إلى أمه الهاوية. وأما الكافر فإن ملائكة العذاب تأتيه، فتقول: اخرجي ساخطة مسخوطًا عليك إلى عذاب الله وسخطه، فتخرج كأنتن ريح جيفة، فينطلقون به إلى باب الأرض، فيقولون: ما أنتن هذه الريح!! كلما أتوا على أرض قالوا ذلك، حتى يأتوا به أرواح الكفار».

قال الحاكم: تابعه هشام الدَّسْتُوائي، عن قتادة. وقال همام بن يحيى، عن قتادة، عن أبي الجوزاء، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ بنحوه.

والكل صحيح، وشاهدها حديث البراء بن عازب. وكذلك رواه الحافظ أبو نعيم من حديث القاسم بن الفضل الحذائي، كما رواه مَعْمَر. قال: ورواه أبو موسى وبُنْدَار، عن معاذ بن هشام، عن أبيه، عن قتادة، مثله مرفوعًا. ومن أصحاب قتادة من رواه موقوفًا، ورواه همام عن قتادة، عن أبي الجوزاء، عن أبي هريرة، مرفوعًا نحوه. وقد روى هذا الحديث النسائي، والبزار في «مسنده» وأبو حاتم في «صحيحه».

[٥/ ٤٥١] وقد روى مسلم في «صحيحه» عن أبي هريرة قال: «إذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان فصعدا بها، فذكر من طيب ريحها وذكر المسك. قال: فيقول أهل السماء: روح طيبة جاءت من قبل الأرض، صلى الله عليك وعلى جسد كنت تعمرينه، فينطلق بها إلى ربه ثم يقال: انطلقوا به إلى آخر الأجل. قال: وإن الكافر إذا خرجت روحه، وذكر من نتنها وذكر لعنًا، فيقول أهل السماء: روح خبيثة جاءت من قبل الأرض. قال: فيقال: انطلقوا به إلى آخر الأجل». قال أبو هريرة: فرد رسول الله ﷺ رَيطة كانت عليه على أنفه هكذا[3].

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يقول عند النوم: «باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فاغفر لها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين»[4]، وفي الصحيح أيضًا: أنه كان يقول: «اللهم أنت خلقت نفسي، وأنت تتوفاها، لك مماتها ومحياها، فإن أمسكتها فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين»[5].

---

(١) تعْلُق: تتناول.

(٢) حسن: أورده الحافظ المنذري في «الترغيب والترهيب» (٣٥٦١)، وحسنه العلامة الألباني رحمه الله.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٧٤٠٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٢٠)، ومسلم (٧٠٦٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٧٠٦٣) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

ففي هذه الأحاديث من صعود الروح إلى السماء، وعودها إلى البدن، ما بين أن صعودها نوع آخر، ليس مثل صعود البدن ونزوله.

وروينا عن الحافظ أبي عبد الله محمد بن منده في كتاب «الروح والنفس»: حدثنا أحمد بن محمد بن إبراهيم، ثنا عبد الله بن الحسن الحراني، ثنا أحمد [٥/٤٥٢] بن شعيب، ثنا موسى بن أيمن عن مطرف، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في تفسير هذه الآية: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]. قال: تلتقي أرواح الأحياء في المنام بأرواح الموتى ويتساءلون بينهم، فيمسك الله أرواح الموتى، ويرسل أرواح الأحياء إلى أجسادها.

وروى الحافظ أبو محمد بن أبي حاتم في «تفسيره»: حدثنا عبدالله بن سليمان، ثنا الحسن، ثنا عامر، عن الفُرَات، ثنا أسباط عن السدي: ﴿وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾[الزمر: ٤٢] قال: يتوفاها في منامها. قال: فتلتقي روح الحي وروح الميت فيتذاكران ويتعارفان. قال: فترجع روح الحي إلى جسده في الدنيا إلى بقية أجله في الدنيا. قال: وتريد روح الميت أن ترجع إلى جسده فتحبس.

وهذا أحد القولين وهو أن قوله: ﴿فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ﴾ [الزمر: ٤٢] أريد بها أن من مات قبل ذلك لقي روح الحي.

والقول الثاني ـ وعليه الأكثرون ـ أن كلاً من النفسين ـ الممسكة والمرسلة ـ توفيتا وفاة النوم، وأما التي توفيت وفاة الموت فتلك قسم ثالث؛ وهي التي قدمها بقوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، وعلى هذا يدل الكتاب والسنة؛ فإن الله قال: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر: ٤٢]، فذكر إمساك التي قضى عليها الموت من هذه الأنفس التي توفاها بالنوم، وأما التي [٥/٤٥٣] توفاها حين موتها فتلك لم يصفها بإمساك ولا إرسال، ولا ذكر في الآية التقاء الموتى بالنيام.

والتحقيق أن الآية تتناول النوعين؛ فإن الله ذكر توفيتين: توفي الموت، وتوفي النوم، وذكر إمساك المتوفاة وإرسال الأخرى.

ومعلوم أنه يمسك كل ميتة، سواء ماتت في النوم أو قبل ذلك، ويرسل من لم تمت. وقوله: ﴿يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ يتناول ما ماتت في اليقظة وما ماتت في النوم، فلما ذكر التوفيتين ذكر أنه يمسكها في أحد التوفيتين ويرسلها في الأخرى، وهذا ظاهر اللفظ ومدلوله بلا تكلف. وما ذكر من التقاء أرواح النيام والموتى لا ينافي ما في الآية، وليس في لفظها دلالة عليه، لكن قوله: ﴿فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ﴾ يقتضي أنه يمسكها لا يرسلها كما يرسل النائمة، سواء توفاها في اليقظة أو في النوم؛ ولذلك قال النبي ﷺ: «اللهم أنت خلقت نفسي، وأنت تتوفاها، لك مماتها ومحياها، فإن أمسكتها فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين» فوصفها بأنها في حال توفي النوم إما ممسكة وإما مرسلة.

وقال ابن أبي حاتم: ثنا أبي، ثنا عمر بن عثمان، ثنا بَقية؛ ثنا صفوان بن عمرو، حدثني سليم بن عامر الحضرمي؛ أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال لعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: أعجب من رؤيا الرجل أنه يبيت فيرى الشيء [٥/٤٥٤] لم يخطر له على بال! فتكون رؤياه كأخذ باليد، ويرى الرجل الشيء فلا تكون رؤياه شيئاً؟ فقال علي بن أبي طالب: أفلا أخبرك بذلك يا أمير المؤمنين؟ إن الله يقول: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر: ٤٢]، فالله يتوفى الأنفس كلها، فما رأت ـ وهي عنده في السماء ـ فهو الرؤيا الصادقة، وما رأت ـ إذا أرسلت إلى أجسادها ـ تلقتها الشياطين

في الهواء فكذبتها، فأخبرتها بالأباطيل وكذبت فيها، فعجب عمر من قوله.

وذكر هذا أبو عبدالله محمد بن إسحاق بن منده في كتاب «الروح والنفس» وقال: هذا خبر مشهور عن صفوان بن عمرو وغيره، ولفظه. قال علي بن أبي طالب: يا أمير المؤمنين، يقول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر: ٤٢] والأرواح يعرج بها في منامها، فما رأت وهي في السماء فهو الحق، فإذا ردت إلى أجسادها تلقتها الشياطين في الهواء فكذبتها، فما رأت من ذلك فهو الباطل.

قال الإمام أبو عبدالله بن منده: وروي عن أبي الدرداء قال: روى ابن لَهِيعَة عن عثمان بن نعيم الرُّعَيني، عن أبي عثمان الأصْبَحِي، عن أبي الدرداء قال: إذا نام الإنسان عرج بروحه حتى يؤتى بها العَرْش قال: فإن كان طاهرًا أذن لها بالسجود، وإن كان جُنُبًا لم يؤذن لها بالسجود. رواه زيد بن الحباب وغيره.

[٥/ ٤٥٥] وروى ابن منده حديث علي وعمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعًا: حدثنا أبو إسحاق إبراهيم ابن محمد، ثنا محمد بن شعيب، ثنا ابن عياش بن أبي إسماعيل، وأنا الحسن بن علي، أنا عبدالرحمن بن محمد، ثنا قتيبة والرازي، ثنا محمد بن حميد، ثنا أبو زهير عبدالرحمن بن مغراء الدوسي، ثنا الأزهر بن عبدالله الأزدي، عن محمد بن عجلان، عن سالم بن عبدالله بن عمر، عن أبيه قال: لقي عمر بن الخطاب علي بن أبي طالب فقال: يا أبا الحسن، ربما شهدت وغبنا، وربما شهدنا وغبت، ثلاثة أشياء أسألك عنهن، فهل عندك منهن علم؟ فقال علي بن أبي طالب: وما هن؟ قال: الرجل يحب الرجل ولم ير منه خيرًا، والرجل يبغض الرجل ولم ير منه شرًّا. فقال: نعم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الأرواح جنود مُجَنَّدَة، تلتقي في الهواء، فَتَشَامُّ، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف» قال عمر: واحدة. قال عمر: والرجل يحدث الحديث إذ نسيه، فبينما هو قد نسيه إذ ذكره. فقال: نعم، سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «ما من القلوب قلب إلا وله سَحَابة كسحابة القمر، فبينما القمر يضيء إذ تجللته سحابة فأظلم، إذ تجلت عنه فأضاء، وبينما القلب يتحدث إذ تجللته فنسي، إذ تجلت عنه فذكر». قال عمر: اثنتان. قال: والرجل يرى الرؤيا: فمنها ما يصدق، ومنها ما يكذب. فقال: نعم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من عبد ينام فيمتلئ نومًا إلا عُرِج بروحه إلى العرش، فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تصدق، والذي يستيقظ دون العرش [٥/ ٤٥٦] فهي الرؤيا التي تكذب». فقال عمر: ثلاث كنت في طلبهن؛ فالحمد لله الذي أصبتهن قبل الموت.

ورواه من وجه ثالث: أن ابن عباس سأل عنه عمر، فقال: حدثنا أحمد بن سليمان بن أيوب، ثنا يزيد ابن محمد بن عبدالصمد، ثنا آدم بن أبي إياس، ثنا إسماعيل بن عياش، عن ثعلبة بن مسلم الخَثْعَمِي، عن ابن أبي طلحة القرشي؛ أن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال لعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ يا أمير المؤمنين، أشياء أسألك عنها؟ قال: سل عما شيءت؛ فقال: يا أمير المؤمنين، مم يذكر الرجل، ومم ينسى؟ ومم تصدق الرؤيا، ومم تكذب؟ فقال له: عمر أما قولك: مم يذكر الرجل ومم ينسى؟ فإن على القلب طَخَاة[1] مثل طخاة القمر، فإذا تغشت القلب نسي ابن آدم، فإذا تجلت عن القلب ذكر ما كان ينسى، وأما مم تصدق الرؤيا ومم تكذب؟ فإن الله يقول: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] فمن دخل منها في ملكوت السماء فهي التي تصدق، وما كان منها دون ملكوت السماء فهي التي تكذب.

قلت: وفي هذين الطريقين ذكر أن التي تكذب ما

---

(١) الطَّخاء: ثقل وغشاء وظلمة.

لم يكمل وصولها إلى العلو. وفي الأول ذكر أن ذلك يكون مما يحصل بعد رجوعها. وكلا الأمرين ممكن؛ فإن الحكم يختلف لفوات شرطه، أو وجود مانعه عن ذلك، قال عكرمة ومجاهد: إذا نام الإنسان فإن له سببًا تجري فيه الروح، [٥/٤٥٧] وأصله في الجسد، فتبلغ حيث شاء الله، فما دام ذاهبًا فإن الإنسان نائم، فإذا رجع إلى البدن انتبه الإنسان، فكان بمنزلة شعاع هو ساقط بالأرض وأصله متصل بالشمس.

قال ابن منده: وأخبرت عن عبدالله بن عبدالرحمن السمرقندي، عن علي بن يزيد السمرقندي ـ وكان من أهل العلم والأدب وله بصر بالطب والتعبير ـ قال: إن الأرواح تمتد من مَنْخر الإنسان، ومراكبها وأصلها في بدن الإنسان، فلو خرج الروح لمات، كما أن السراج لو فرَّقْتَ بينها وبين الفتيلة لطفئت. ألا ترى أن تركب النار في الفتيلة، وضوءها وشعاعها ملأ البيت، فكذلك الروح تمتد من منخر الإنسان في منامه حتى تأتي السماء، وتجول في البلدان، وتلتقي مع أرواح الموتى. فإذا رآها الملك الموكل بأرواح العباد أراه ما أحب أن يراه وكان المرء في اليقظة عاقلاً ذكيًّا صدوقًا لا يلتفت في اليقظة إلى شيء من الباطل رجع إليه روحه، فأدى إلى قلبه الصدق بما أراه الله ـ عز وجل ـ على حسب صدقه. وإن كان خفيفًا نَزِقًا(١) يحب الباطل والنظر إليه، فإذا نام وأراه الله أمرًا من خير أو شر رجع روحه، فحيثما رأى شيئًا من مخاريق الشيطان أو باطلاً وقف عليه كما يقف في يقظته، وكذلك يؤدي إلى قلبه فلا يعقل ما رأى؛ لأنه خلط الحق بالباطل، فلا يمكن معبر يعبر له، وقد اختلط الحق بالباطل.

قال الإمام ابن منده: ومما يشهد لهذا الكلام ما ذكرناه عن عمر وعلي وأبي الدرداء ـ رضي الله عنهم.

قلت: وخرج ابن قتيبة في كتاب «تعبير الرؤيا»، قال: حدثني حسين [٥/٤٥٨] بن حسن المروذي، أخبرنا ابن المبارك عبدالله، ثنا المبارك عن الحسن أنه قال: أنبئت أن العبد إذا نام وهو ساجد يقول الله ـ تبارك وتعالى ـ: انظروا إلى عبدي، روحه عندي، وجسده في طاعتي.

وإذا كانت الروح تعرج إلى السماء مع أنها في البدن، علم أنه ليس عروجها من جنس عروج البدن الذي يمتنع هذا فيه. وعروج الملائكة ونزولها من جنس عروج الروح ونزولها، لا من جنس عروج البدن ونزوله. وصعود الرب ـ عز وجل ـ فوق هذا كله وأجل من هذا كله؛ فإنه ـ تعالى ـ أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق لمخلوق.

وإذا قيل: الصعود والنزول والمجيء والإتيان أنواع جنس الحركة، قيل: والحركة ـ أيضًا ـ أصناف مختلفة، فليست حركة الروح كحركة البدن، ولا حركة الملائكة كحركة البدن، والحركة يراد بها انتقال البدن والجسم من حيز، ويراد بها أمور أخرى، كما يقوله كثير من الطبائعية والفلاسفة: منها الحركة في الكم كحركة النمو، والحركة في الكيف كحركة الإنسان من جهل إلى علم، وحركة اللون أو الثياب من سواد إلى بياض، والحركة في الأين كالحركة تكون بالأجسام النامية من النبات والحيوان في النمو والزيادة، أو في الذبول والنقصان، وليس هناك انتقال جسم من حيز إلى حيز.

ومن قال: إن الجواهر المفردة تنتقل، فقوله غلط، كما هو مبسوط في موضعه. [٥/٤٥٩] وكذلك الأجسام تنتقل ألوانها وطعومها وروائحها، فيسود الجسم بعد ابيضاضه، ويحلو بعد مرارته، بعد أن لم يكن كذلك. وهذه حركات واستحالات وانتقالات، وإن لم يكن في ذلك انتقال جسم من حيز إلى حيز. وكذلك الجسم الدائر في موضع واحد كالدولاب والفلك هو بجملته لا يخرج من حيزه، وإن لم يزل متحركًا. وهذه الحركات كلها في الأجسام، وأما في الأرواح فالنفس تنتقل من بغض إلى حب، ومن

(١) نزقًا: متقدمًا خفيفًا طائشًا.

سخط إلى رضا، ومن كراهة إلى إرادة، ومن جهل إلى علم، ويجد الإنسان من حركات نفسه وانتقالاتها وصعودها ونزولها ما يجده. وذلك من جنس آخر غير جنس حركات بدنه.

وإذا عرف هذا؛ فإن للملائكة من ذلك ما يليق بهم، وإن ما يوصف به الرب ـ تبارك وتعالى ـ هو أكمل وأعلى وأتم من هذا كله، وحينئذ فإذا قال السلف والأئمة ـ كحماد بن زيد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهما من أئمة أهل السنة ـ إنه ينزل ولا يخلو منه العرش، لم يجز أن يقال: إن ذلك ممتنع، بل إذا كان المخلوق يوصف من ذلك بما يستحيل من مخلوق آخر، فالروح توصف من ذلك بما يستحيل اتصاف البدن به، كان جواز ذلك في حق الرب ـ تبارك وتعالى ـ أولى من جوازه من المخلوق كأرواح الآدميين والملائكة.

ومن ظن أن ما يوصف به الرب ـ عز وجل ـ لا يكون إلا مثل ما توصف به أبدان بني آدم، فغلطه أعظم من غلط من ظن أن ما توصف به الروح مثل ما توصف به الأبدان.

[٥/٤٦٠] وأصل هذا: أن قربه ـ سبحانه ـ ودنوه من بعض مخلوقاته، لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش، بل هو فوق العرش، ويقرب من خلقه كيف شاء، كما قال ذلك من قاله من السلف، وهذا كقربه إلى موسى لما كلمه من الشجرة، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۝ فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ يَا مُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ۝ إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ [النمل: ٧ ـ ١١] وقال في السورة الأخرى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۝ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [القصص: ٢٩ ـ ٣٠] وقال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ۝ وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥١ ـ ٥٢] فأخبر أنه ناداه من جانب الطور، وأنه قربه نجيًّا، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِن بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ ۝ وَلَٰكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: ٤٣ ـ ٤٦] وقال تعالى: [٥/٤٦١] ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ ۝ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ۝ اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ۝ فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ ۝ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ۝ فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ﴾ [النازعات١٥ـ٢٠].

وقال ابن أبي حاتم في «تفسيره»: حدثنا علي بن الحسين، حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا معاوية بن هاشم، حدثنا شريك، عن عطاء، عن سعيد بن جُبَير، عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨] قال: كان ذلك النار، قال الله: من في النور، ونودي أن بورك من في النور.

حدثنا علي بن الحسين، ثنا محمد بن حمزة، ثنا علي ابن الحسين بن واقد، عن أبيه، عن زيد النحوي؛ أن عكرمة حدثني عن ابن عباس: ﴿أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ﴾ قال: كان ذلك النار نوره ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ أي: بورك من في النور ومن حول النور. وكذلك روي

بإسناده من تفسير عطية عن ابن عباس: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ يعني نفسه، قال: كان نور رب العالمين في الشجرة ومن حولها.

حدثنا أبي، ثنا إبراهيم بن سعيد الجوهري، ثنا أبو معاوية، عن شيبان، عن عكرمة: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ قال: كان الله في نوره.

حدثنا أبو زرعة، ثنا ابن أبي شيبة ثنا علي بن جعفر المدائني عن ورقاء عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ قال: ناداه وهو في النور.

[٤٦٢/ ٥] حدثنا علي بن الحسين[١] المنْجَاني، ثنا سعيد بن أبي مريم، ثنا مُفَضَّل بن أبي فضالة[٢] حدثني ابن ضَمْرَة: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨]، قال: إن موسى كان على شاطئ الوادي ـ إلى أن قال ـ فلما قام أبصر النار فسار إليها، فلما أتاها ﴿نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾، قال: إنها لم تكن نارًا، ولكن كان نور الله وهو الذي كان في ذلك النور، وإنما كان ذلك النور منه، وموسى حوله.

حدثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد القطان، ثنا مكي بن إبراهيم، ثنا موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب في قوله عز وجل: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨] قال: النار نور الرحمة، قال: ضوء من الله تعالى ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ : موسى والملائكة.

وروى بإسناده عن ابن عباس: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ قال: الملائكة. قال: وروي عن عكرمة، والحسن، وسعيد بن جبير، وقتادة مثل ذلك. وروي عن السدي وحده: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾، قال: كان في النار ملائكة.

وفي «صحيح مسلم» عن أبي عُبَيدة، عن أبي موسى، قال: قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات فقال: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخْفِض القِسْط ويرفعه، يرْفَع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل [٤٦٣/ ٥] عمل الليل، حِجَابُه النور ـ أو النار ـ لو كَشَفَه لأحرقت سُبُحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[٣] . ثم قرأ أبو عبيدة: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ .

وذكر من تفسير الوالبي عن ابن عباس: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾،يقول: قدس، وعن مجاهد: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ بوركت النار. كذلك كان يقول ابن عباس وفي السورة الأخرى: ذكر أنه ناداه من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة، وقوله: ﴿مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠] هو بدل من قوله: ﴿مِن شَـٰطِىِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ [القصص: ٣٠] فالشجرة كانت فيه، وقال أيضًا: ﴿وَنَـٰدَيْنَـٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ [مريم: ٥٢] والطور هو الجبل، فالنداء كان من الجانب الأيمن من الطور ومن الوادي فإن شاطئ الوادي جانبه، وقال: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِىِّ﴾ [القصص:٤٤] أي: بالجانب الغربي، وجانب المكان الغربي؛ فدل على أن هذا الجانب الأيمن هو الغربي لا الشرقي، فذكر أن النداء كان من موضع معين وهو الوادي المقدس طوى من شاطئ الوادي الأيمن من جانب الطور الأيمن من الشجرة، وذكر أنه قَرَّبه نَجِيًّا فناداه وناجاه، وذلك المنادي له، والمناجي له، هو الله رب العالمين لا غيره، ونداؤه ومناجاته قائمة به، ليس ذلك مخلوقًا منفصلاً عنه، كما يقوله من يقول: إن الله لا يقوم به كلام، بل كلامه منفصل عنه مخلوق، وهو ـ سبحانه وتعالى ـ ناداه وناجاه ذلك الوقت، كما دل عليه القرآن، لا كما يقوله من يقول: لم يزل مناديًا مناجيًا له، ولكن ذلك الوقت خلق فيه إدراك النداء القديم الذي لم يزل ولا يزال.

[٤٦٤/ ٥] فهذان قولان مبتدعان لم يقل واحدًا منها أحد السلف. وإذا كان المنادي هو الله رب

---

(١) في نسخة أخرى (الحسن).

(٢) في نسخة أخرى (بن فضالة).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٤٦٣) .

العالمين، وقد ناداه من موضع معين وقربه إليه، دل ذلك على ما قاله السلف من قربه ودنوه من موسى ـ عليه السلام ـ مع أن هذا قرب مما دون السماء.

وقد جاء ـ أيضًا ـ من حديث وهب بن منبه وغيره من الإسرائيليات قربه من أيوب، عليه السلام ـ وغيره من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ولفظه ـ الذي ساقه البغوي ـ أنه أظله غمام ثم نودي: يا أيوب، أنا الله، يقول: أنا قد دنوت منك، أنزل منك قريبًا. لكن الإسرائيليات إنما تذكر على وجه المتابعة، لا على وجه الاعتماد عليها وحدها، وهو ـ سبحانه وتعالى ـ قد وصف نفسه في كتابه وفي سنة نبيه ﷺ بقربه من الداعي وقربه من المتقرب إليه، فقال تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وثبت في «الصحيحين» عن أبي موسى، أنهم كانوا مع النبي ﷺ في سفر، فكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير، فقال: «أيها الناس، أرْبعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصَمَّ ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عُنُق راحلته»[(١)].

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: «من تَقَرَّبَ إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا، ومن تقرب إلي ذراعًا تقربت إليه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هَرْولَة»[(٢)].

[٥/٤٦٥] وقربه من العباد بتقربهم إليه مما يقر به جميع من يقول: إنه فوق العرش، سواء قالوا مع ذلك: إنه تقوم به الأفعال الاختيارية أو لم يقولوا.

وأما من ينكر ذلك:

فمنهم من يفسر قرب العباد بكونهم يقاربونه ويشابهونه من بعض الوجوه فيكونون قريبين منه، وهذا تفسير أبي حامد والمتفلسفة؛ فإنهم يقولون: الفلسفة هي التشبه بالإله على قدر الطاقة.

ومنهم من يفسر قربهم بطاعتهم، ويفسر قربه بإثابته. وهذا تفسير جمهور الجهمية؛ فإنهم ليس عندهم قرب ولا تقريب أصلاً.

ومما يدخل في معاني القرب ـ وليس في الطوائف من ينكره ـ قرب المعروف والمعبود إلى قلوب العارفين العابدين؛ فإن كل من أحب شيئًا فإنه لابد أن يعرفه ويقرب من قلبه، والذي يبغضه يبعد من قلبه. لكن هذا ليس المراد به أن ذاته نفسها تحل في قلوب العارفين العابدين، وإنما في القلوب معرفته وعبادته ومحبته، والإيمان به؛ ولكن العلم يطابق المعلوم.

وهذا الإيمان الذي في القلوب هو «المثل الأعلى» الذي له في السموات والأرض، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣].

[٥/٤٦٦] وقد غلط في هذه الآية طائفة من الصوفية والفلاسفة وغيرهم، فجعلوه حلول الذات واتحادها بالعابد والعارف، من جنس قول النصارى في المسيح، وهو قول باطل، كما قد بسط في موضعه.

والذين يثبتون تقريبه العباد إلى ذاته هو القول المعروف للسلف والأئمة، وهو قول الأشعري وغيره من الكُلابية؛ فإنهم يثبتون قرب العباد إلى ذاته، وكذلك يثبتون استواءه على العرش بذاته، ونحو ذلك، ويقولون: الاستواء فعل فعله في العرش فصار مستويًا على العرش. وهذا ـ أيضًا ـ قول ابن عقيل، وابن الزاغوني، وطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم.

وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عباده، فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه، ومجيئه يوم القيامة، ونزوله، واستواءه على العرش. وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٠٤٢) وأخرجه البخاري (٢٩٩٢) بدون لفظ «إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٦٩٨١).

الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر.

وأول من أنكر هذا في الإسلام الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة، وكانوا ينكرون الصفات والعلو على العرش، ثم جاء ابن كُلاب فخالفهم في ذلك، وأثبت الصفات و العلو على العرش، لكن وافقهم على أنه لا تقوم به الأمور الاختيارية؛ ولهذا أحدث قوله في القرآن: إنه قديم لم يتكلم به بقدرته. ولا يعرف هذا القول عن أحد من السلف، بل المتواتر عنهم أن القرآن كلام الله غير [٥/٤٦٧] مخلوق، وأن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، كما ذكرت ألفاظهم في كتب كثيرة في مواضع غير هذا.

فالذين يثبتون أنه كلم موسى بمشيئته وقدرته كلامًا قائمًا به، هم الذين يقولون: إنه يدنو ويقرب من عباده بنفسه. وأما من قال: القرآن مخلوق أو قديم، فأصل هؤلاء أنه لا يمكن أن يقرب من شيء ولا يدنو إليه، فمن قال منهم بهذا مع هذا، كان من تناقضه؛ فإنه لم يفهم أصل القائلين بأنه قديم.

وأهل الكلام قد يعرفون من حقائق أصولهم ولوازمها ما لا يعرفه من وافقهم على أصل المقالة، ولم يعرف حقيقتها ولوازمها؛ فلذا يوجد كثير من الناس يتناقض كلامه في هذا الباب: فإن نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف متظاهرة بالإثبات، وليس على النفي دليل واحد: لا من كتاب ولا من سنة ولا من أثر، وإنما أصله قول الجهمية، فلما جاء ابن كُلاب فرق، ووافقه كثر من الناس على ذلك، فصار كثير من الناس يقر بما جاء عن السلف وما دل عليه الكتاب والسنة، وبما يقوله النفاة مما يناقض ذلك، ولا يهتدي للتناقض: ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾ [النور: ٤٦].

وبهذا يحصل الجواب عما احتج به من قال: إن ثلث الليل يختلف باختلاف البلاد ـ وهذا قد احتج به طائفة ـ وجعلوا هذا دليلاً على ما يتأولون عليه حيث النزول. وهذا الذي ذكروه إنما يصح إذا جعل نزوله من جنس [٥/٤٦٨] نزول أجسام الناس من السطح إلى الأرض، وهو يشبه قول من قال يخلو العرش منه بحيث يصير بعض المخلوقات فوقه وبعضها تحته!

فإذا قدر النزول هكذا كان ممتنعًا؛ لما ذكروه من أنه لا يزال تحت العرش في غالب الأوقات أو جميعها، فإن بين طرفي العمارة نحو ليلة؛ فإنه يقال: بين ابتداء العمارة من المشرق ومنتهاها من المغرب مقدار مائة وثمانين درجة فلكية، وكل خمس عشرة فهي ساعة معتدلة، والساعة المعتدلة هي من اثنتي عشرة ساعة بالليل أو النهار، إذا كان الليل والنهار متساويين ـ كما يستويان في أول الربيع الذي تسميه العرب الصيف، وأول الخريف الذي تسميه الربيع ـ بخلاف ما إذا كان أحدهما أطول من الآخر، وكل واحد اثنتا عشرة ساعة، فهذه الساعات مختلفة في الطول والقصر، فتغرب الشمس عن أهل المشرق قبل غروبها عن أهل المغرب، كما تطلع على هؤلاء قبل هؤلاء بنحو اثنتي عشرة ساعة أو أكثر.

فإن الشمس على أي موضع كانت مرتفعة من الأرض الارتفاع التام ـ كما يكون عند نصف النهار ـ فإنها تضيء على ما أمامها وخلفها من المشرق والمغرب تسعين درجة شرقية وتسعين غربية، والمجموع مقدار حركتها: اثنتا عشرة ساعة، ستة شرقية، وستة غربية، وهو النهار المعتدل.

ولا يزال لها هذا النهار، لكن يخفى ضوءها بسبب ميلها إلى جانب الشمال [٥/٤٦٩] والجنوب، فإن المعمور من الأرض من الناحية الشمالية من الأرض التي هي شمال خط الاستواء المحاذي لدائرة معدل النهار التي نسبتها إلى القطبين ـ الشمالي والجنوبي ـ نسبة واحدة؛ ولهذا يقال في حركة الفلك: إنها على ذلك المكان دولابية مثل الدولاب، وأنها عند القطبين رحاوية تشبه حركة الرَّحى، وأنها في المعمور من الأرض حمائلية تشبه حمائل السيوف. والمعمور المسكون من الأرض، يقال: إنه بضع وستون درجة أكثر من السدس بقليل.

والكلام على هذا لبسطه موضع آخر، ذكرنا فيه دلالة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وسائر من تبعهم من علماء المسلمين على أن الفلك مستدير. وقد ذكر إجماع علماء المسلمين على ذلك غير واحد، منهم الإمام أبو الحسين بن المنادي الذي له نحو «أربعمائة مصنف» وهو من الطبقة الثانية من أصحاب أحمد، وأبو محمد بن حزم، وأبو الفرج بن الجوزي، وغيرهم.

والمقصود هنا أن الشمس إذا طلعت على أول البلاد الشرقية، فإنه ـ حينئذ ـ يكون إما وقت غروبها وإما قريبًا من وقت غروبها على آخر البلاد الغربية، فإنها تكون بحيث يكون الضوء أمامها تسعين درجة وخلفها تسعين درجة، فهذا منتهى نورها. فإذا طلعت عليهم كان بينها وبينهم تسعون درجة، وكذلك على بلد تطلع عليه، و الحاسب يفرق بين الدرجات كما يفرق بين الساعات، فإن الساعات المختلفة الزمانية كل واحد منها خمس عشرة درجة بحسب ذلك الزمان، [٥/ ٤٧٠] فيكون بينها وبين المغرب أيضًا تسعون درجة من ناحية المغرب، صار بينها وبين مكان تسعون درجة غربية غابت، كما تطلع إذا كان بينها وبينهم تسعون درجة شرقية، وإذا توسطت عليهم ـ وهو وقت استوائها قبل أن تَدْلُك[1] وتَزِيغَ ويدخل وقت الظهر ـ كان لها تسعون درجة شرقية وتسعون درجة غربية.

وإذا كان كذلك ـ والنزول المذكور في الحديث النبوي على قائله أفضل الصلاة والسلام الذي اتفق عليه الشيخان: البخاري ومسلم، واتفق علماء الحديث على صحته: هو «إذا بقي ثلث الليل الآخر»[2]، وأما رواية النصف والثلثين فانفرد بها مسلم في بعض طرقه[3]، وقد قال الترمذي: إن أصح الروايات عن أبي هريرة: «إذا بقي ثلث الليل الآخر». وقد روى عن النبي ﷺ من رواية جماعة كثيرة من الصحابة كما ذكرنا قبل هذا؛ فهو حديث متواتر عند أهل العلم بالحديث، والذي لا شك فيه إذا بقي ثلث الليل الآخر.

فإن كان النبي ﷺ قد ذكر «النزول» أيضًا إذا مضى ثلث الليل الأول وإذا انتصف الليل؛ فقوله حق وهو الصادق المصدوق، ويكون النزول أنواعًا ثلاثة: الأول إذا مضى ثلث الليل الأول، ثم إذا انتصف وهو أبلغ، ثم إذا بقي ثلث الليل، وهو أبلغ الأنواع الثلاثة.

ولفظ «الليل والنهار» في كلام الشارع إذا أطلق، فالنهار من طلوع الفجر، [٥/ ٤٧١] كما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِ﴾ [هود: ١١٤]، وكما في قوله ﷺ: «صم يومًا وأفطر يومًا»[4] وقوله: «كالذي يصوم النهار ويقوم الليل» ونحو ذلك، فإنما أراد صوم النهار من طلوع الفجر، وكذلك وقت صلاة الفجر، وأول وقت الصيام بالنقل المتواتر المعلوم للخاصة والعامة والإجماع الذي لا ريب فيه بين الأمة، وكذلك في مثل قوله ﷺ: «صلاة الليل مَثْنَى مَثْنَى، فإذا خِفْتَ الصبح فأوتر بركعة»[5]. ولهذا قال العلماء ـ كالإمام أحمد بن حنبل وغيره ـ: إن صلاة الفجر من صلاة النهار.

وأما إذا قال الشارع ﷺ: «نصف النهار» فإنما يعني به النهار المبتدئ من طلوع الشمس، لا يريد قط ـ لا في كلامه ولا في كلام أحد من علماء المسلمين بنصف النهار ـ الذي أوله من طلوع الفجر؛ فإن نصف هذا يكون قبل الزوال؛ ولهذا غلط بعض متأخري الفقهاء ـ لما رأى كلام العلماء أن الصائم المتطوع يجوز له أن ينوي التطوع قبل

(١) تدْلُك: تغرب، وقيل: اصفرت ومالت للغروب.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١١٤٥ و ٦٣٢١)، ومسلم (١٨٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٨١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٩٧٨)، من حديث ابن عمرو رضي الله عنهما.
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١١٣٧)، ومسلم (١٧٨٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

نصف النهار؛ وهل يجوز له بعده؟ على قولين هما روايتان عن أحمد ـ ظن أن المراد بالنهار هنا نهار الصوم الذي أوله طلوع الفجر. وسبب غلطه في ذلك أنه لم يفرق بين مسمى النهار إذا أطلق، وبين مسمى نصف النهار، فالنهار الذي يضاف إليه نصف في كلام الشارع وعلماء أمته هو من طلوع الشمس، والنهار المطلق في وقت الصلاة والصيام من طلوع الفجر.

والنبي ﷺ لما أخبر بالنزول إذا بقي ثلث الليل، فهذا الليل [٥/ ٤٧٢] ـ المضاف إليه الثلث يظهر أنه من جنس النهار المضاف إليه النصف ـ وهو الذي ينتهي إلى طلوع الشمس، وكذلك لما قال النبي ﷺ: «وقت العشاء إلى نصف الليل أو إلى الثلث»(١)، فهو هذا الليل. وكذلك الفقهاء إذا أطلقوا ثلث الليل ونصفه؛ فهو كإطلاقهم نصف النهار. وهكذا أهل الحساب لا يعرفون غير هذا.

وقد يقال: بل هو الليل المنتهي بطلوع الفجر كما في الحديث الصحيح: «أفضل القيام قيام داود؛ كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه»(٢). واليوم المعتاد المشروع إلى طلوع الشمس بل إلى طلوع الفجر.

فإن كان المراد بالحديث هذا، وحينئذ فإذا قدر ثلث الليل في أول المشرق يكون قبل طلوع الشمس عليهم بأربع ساعات، وقد قال النبي ﷺ: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر»(٣). فقد أخبر بدوامه إلى طلوع الفجر.

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (١٦٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الألباني في «المشكاة» (٦١١).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٢٠)، ومسلم (٢٧٩٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، بلفظ «... وأحب الصلاة إلى الله صلاة داود عليه السلام كان، ينام نصف الليل....» الحديث.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٨١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي رواية: «إلى أن ينصرف القارئ من صلاة الفجر». وقد قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨] تشهده ملائكة الليل والنهار، وقد قيل: يشهده الله وملائكته.

وإذا كان هذا النزول يدوم نحو سدس عند أولئك، فهكذا هو عند كل قوم إذا مضى ثلث ليلهم يدوم عندهم سدس الزمان، وأما النزول الذي في النصف أو الثلثين، فإنه يدوم ربع الزمان أو ثلثه، فهو أكثر دوامًا من ذلك.

[٥/ ٤٧٣] وإن أريد الليل المنتهي بطلوع الشمس، كان وقت النزول أقل من ذلك فيكون قريبًا من ثمن الزمان وتُسعه، وعلى رواية النصف والثلث يكون قريبًا من سدسه وربعه وأكثر من ذلك.

ومعلوم أن زمن ثلث ليل البلد الشرقي قبل ثلث ليل البلد الغربي كما قد عرف، والعمارة طولها اثنتا عشرة ساعة، مائة وثمانون درجة، فلو قدر أن لكل مقدار ساعة ـ وهو خمس عشرة درجة من المعمور ـ ثلثًا غير ثلث مقدار الساعة الأخرى، لكان المعمور ستة وثلاثين ثلثًا، والنزول يدوم في كل ثلث مقدار سدس الزمان، فيلزم أن يكون النزول يدوم ليلاً ونهارًا، أنه يدوم بقدر الليل والنهار ست مرات، إذا قدر أن لكل طول ساعة من المعمور ثلثًا فكيف النزول الإلهي إلى السماء الدنيا لدعاء عباده الساكنين في الأرض؟

فكل أهل بلد من البلاد يبقى نزوله ودعاؤه لهم: هل من سائل؟ هل من داع؟ هل من مستغفر؟ سدس الزمان، والبلاد من المشرق إلى المغرب كثيرة. والإسلام ـ ولله الحمد ـ قد انتشر من المشرق إلى المغرب، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «زُوِيتْ(٤) لي الأرض، مشارقها ومغاربها، وسَيَبْلُغ

(٤) زويت: جمعت.

مُلْكُ أمتي ما زُوِي لي منها»[1].

وإنما ذكرنا هذا لأنه قد يقال: إن هذا «النزول، والدعاء» إنما هو لعباده المؤمنين الذين يعبدونه ويسألونه ويستغفرونه؛ كما أن «نزول عشية [٥/ ٤٧٤] عرفة» إنما هو لعباده المؤمنين الذين يحجون إليه، وكما أن رمضان إذا دخل فتحت أبواب الجنة لعباده المؤمنين الذين يصومون رمضان، وعنهم تغلق أبواب النار، وتُصفَّد[2] شياطينهم، وأما الكفار الذين يستحلون إفطار شهر رمضان ولا يرون له حرمة ومزية فلا تفتح لهم فيه أبواب الجنة ولا تغلق عنهم فيه أبواب النار، ولا تصفد شياطينهم.

وليس المقصود هنا بسط هذا المعنى، بل المقصود أن النزول إن كان خاصًّا بالمؤمنين، فهم ـ ولله الحمد ـ من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب، وإن كان عامًّا؛ فهو أبلغ، فعلى كل تقدير لابد أن يدوم النزول الإلهي على أهل كل بلد مقدار سدس الزمان أو أكثر. فإنه إذا قيل ليل صيفهم قصير، قيل: وليل شتائهم طويل، فيعادل هذا هذا، وما نقص من ليل صيفهم زيد في ليل شتائهم؛ ولهذا جاء في الأثر: «الشتاء ربيع المؤمن؛ يصوم نهاره، ويقوم ليله».

وإذا كان كذلك، فلو كان النزول كما يتخيله بعض الجهال من أنه يصير تحت السموات وفوق السماء الدنيا وتحت العرش مقدار ثلث الليل على كل بلد، لم يكن اللازم أنه لا يزال تحت العرش وتحت السموات فقط؛ فإن هذا إنما يكون وحده هو اللازم إذا كان كل سدس من المعمور لهم كلهم ثلث واحد، وكان المجموع ستة أثلاث، فإذا قدر بقاؤه على هؤلاء مقدار ثلث، ثم على هؤلاء الآخرين مقادر ثلث، لزم ألا يزال تحت العرش، أو تحت السموات، أو حيث تخيل الجاهل أن الله محصور فيه، فلا يكون قط فوق العرش.

[٥/ ٤٧٥] وأما إذا كان لكل بلد ثلث غير الثلث الآخر، وأن أول كل بلد بعد الثلث الآخر، بقدر ما بينهما، وكذلك آخر ثلث ليل البلد الشرقي ينقضي قبل انقضاء ثلث ليل البلد الغربي، وأيضًا، إن كانت مداخله، فلابد أن يدوم النزول على كل بلد ثلث ليلهم إلى طلوع فجرهم، فيلزم من ذلك أن يقدر أثلاثًا بقدر عدد البلاد.

وأيضًا، فكما أن ثلث الليل يختلف بطول البلد، فهو يختلف بعرضها أيضًا. فكلما كان البلد أدخل في الشمال، كان ليله في الشتاء أطول، وفي الصيف أقصر. وما كان قريبًا من خط الاستواء يكون ليله في الشتاء أقصر من ليل ذاك وليله في الصيف أطول من ليل ذاك، فيكون ليلهم ونهارهم أقرب إلى التساوي.

وحينئذ، فالنزول الإلهي لكل قوم هو مقدار ثلث ليلهم، فيختلف مقداره بمقادير الليل في الشمال والجنوب، كما اختلف في المشرق والمغرب. وأيضًا، فإنه إذا صار ثلث الليل عند قوم، فبعده بلحظة ثلث الليل عند ما يقاربهم من البلاد، فيحصل النزول الإلهي الذي أخبر به الصادق المصدق ـ أيضًا ـ عند أولئك إذا بقي ثلث ليلهم، وهكذا إلى آخر العمارة.

فلو كان كما توهمه الجاهل، من أنه يكون تحت العرش، وتكون فوقه السماء وتحته السماء؛ لكان هذا ممتنعًا من وجوه كثيرة:

[٥/ ٤٧٦] «منها»: أنه لا يكون فوق العرش قط بل لا يزال تحته، «ومنها»: أنه يجب على هذا التقدير أن يكون الزمان بقدر ما هو مرات كثيرة جدًّا ليقع كذلك، «ومنها»: أنه مع دوام نزوله إلى سماء هؤلاء إلى طلوع فجرهم، إن أمكن مع ذلك، أن يكون قد نزل على غيرهم أيضًا، ممن ثلث ليلهم يخالف ثلث هؤلاء في التقديم والتأخير والطول والقصر.

فهذا خلاف ما تخيلوه، فإنهم لا يمكنهم أن يتخيلوا نازلاً كنزول العباد، من يكون نازلاً على سماء هؤلاء ثلث ليلهم، وهو ـ أيضًا ـ في تلك الساعة نازلاً على سماء آخرين، مع أنه يجب أن يتقدم على أولئك أو

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٤٤٠) من حديث ثوبان رضي الله عنه.
(٢) تُصَفَّد: تقيد.

يتأخر عنهم، أو يزيد أو يقصر.

وحكي عن بعض الجهال أنه قيل له: فالسموات كيف حالها عند نزوله؟ قال: يرفعها، ثم يضعها، وهو قادر على ذلك. فهؤلاء الذين يتخيلون ما وصف رسول الله ﷺ به ربه أنه مثل صفات أجسامهم، كلهم ضالون، ثم يصيرون قسمين:

قسم: علموا أن ذلك باطل، وظنوا أن هذا ظاهر النص ومدلوله، وأنه لا يفهم منه معنى إلا ذلك، فصاروا: إما أن يتأولوه تأويلاً يحرفون به الكلم عن مواضعه. وإما أن يقولوا: لا يفهم منه شيء، ويزعمون أن هذا مذهب السلف.

[٤٧٧/ ٥] ويقولون: إن قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] يدل على أن معنى المتشابه لا يعلمه إلا الله، والحديث منه متشابه ـ كما في القرآن ـ وهذا من متشابه الحديث، فيلزمهم أن يكون الرسول الذي تكلم بحديث النزول لم يدرِ هو ما يقول، ولا ما عني بكلامه ـ وهو المتكلم به ابتداء. فهل يجوز لعاقل أن يظن هذا بأحد من عقلاء بني آدم؟! فضلاً عن الأنبياء! فضلاً عن أفضل الأولين والآخرين، وأعلم الخلق، وأفصح الخلق، وأنصح الخلق للخلق ﷺ؟! وهم مع ذلك يدعون أنهم أهل السنة، وإن هذا القول الذي يصفون به الرسول وأمته هو قول أهل السنة.

ولا ريب أنهم لم يتصوروا حقيقة ما قالوه ولوازمه. ولو تصوروا ذلك لعلموا أنه يلزمهم ما هو من أقبح أقوال الكفار في الأنبياء، وهم لا يرتضون مقالة من ينتقص النبي ﷺ، ولو تنقصه أحد لاستحلوا قتله. وهم مصيبون في استحلال قتل من يقدح في الأنبياء عليهم السلام، وقولهم يتضمن أعظم القَدْح؛ لكن لم يعرفوا ذلك. ولازم القول ليس بقول، فإنهم لو عرفوا أن هذا يلزمهم ما التزموه.

وقسم ثان: من الممثلين لله بخلقه، لما رأوا أن قول هؤلاء منكر، وأن قول الرسول ﷺ حق، قالوا مثل تلك الجهالات: من أنه تصير فوقه سماء وتحته سماء، أو أن السموات ترتفع ثم تعود، ونحو ذلك مما يظهر بطلانه لمن له أدنى عقل ولُبٍّ.

[٤٧٨/ ٥] وقد ثبت في «الصحيحين» أنه ينزل، وفي لفظ: «ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر»[١]، وفي حديث آخر: «أقرب ما يكون الرب من عبده في جوف الليل الآخر»[٢]، وفي صحيح مسلم: «إن الله ينزل إلى سماء الدنيا حين يمضي ثلث الليل»[٣]، وفي صحيح مسلم ـ أيضًا ـ: «إذا مضى شَطْر الليل أو ثلثاه، ينزل الله إلى سماء الدنيا»[٤] فما ذكر من تقدم اختلاف الليل في البلاد، يبطل قول من يظن أنه يخلو منه العرش، ويصير تحت العرش أو تحت السماء.

وأما النزول ـ الذي لا يكون من جنس نزول أجسام العباد ـ فهذا لا يمتنع أن يكون في وقت واحد لخلق كثير، ويكون قدره لبعض الناس أكثر، بل لا يمتنع أن يقرب إلى خلق من عباده دون بعض، فيقرب إلى هذا الذي دعاه دون هذا الذي لم يدعه. وجميع ما وصف به الرب ـ عز وجل ـ نفسه من القرب، فليس فيه ما هو عام لجميع المخلوقات كما في المعية؛ فإن المعية وصف نفسه فيها بعموم وخصوص.

وأما قربه مما يقرب منه، فهو خاص لمن يقرب منه، كالداعي والعابد، وكقربه عشية عرفة، ودنوه إلى السماء الدنيا لأجل الحجاج، وإن كانت تلك العشية بعرفة قد تكون وسط النهار في بعض البلاد، وتكون ليلاً في بعض البلاد؛ فإن تلك البلاد لم يدْنُ إليها، ولا إلى سمائها الدنيا، وإنما دنا إلى السماء الدنيا التي على الحُجَّاج، وكذلك نزوله بالليل.

وهذا كما أن حسابه لعباده يوم القيامة يحاسبهم

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (١٨٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه النسائي (٥٧٢)، والترمذي (٣٥٧٩)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١١٧٣).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١٨١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

كلهم في ساعة واحدة، وكل [٥/ ٤٧٩] منهم يخلو به كما يخلو الرجل بالقمر ليلة البدر فيقرره بذنوبه، وذلك المحاسب لا يرى أنه يحاسب غيره. كذلك قال أبو رَزِين: للنبي ﷺ لما قال النبي ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر»، قال: يا رسول الله، كيف ونحن جميع وهو واحد؟! فقال: «سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله؛ هذا القمر كلكم يراه مخليًا به، فالله أكبر». وقال رجل لابن عباس ـ رضي الله عنه ـ كيف يحاسب الله العباد في ساعة واحدة؟ قال: كما يرزقهم في ساعة واحدة.

وكذلك ما ثبت في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «يقول الله: قَسَمْتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، قال الله: حمدني عبدي، فإذا قال العبد: الرحمن الرحيم، قال الله: أثنى علي عبدي، فإذا قال العبد: مالك يوم الدين؛ قال الله: مجدني عبدي، فإذا قال العبد: إياك نعبد وإياك نستعين؛ قال: هذه بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: اهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين، قال: هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل»[1].

فهذا يقوله ـ سبحانه وتعالى ـ لكل مُصَلٍّ قرأ الفاتحة، فلو صلى الرجل ما صلى من الركعات قيل له ذلك وفي تلك الساعة يصلي من يقرأ الفاتحة من [٥/ ٤٨٠] لا يحصي عدده إلا الله، وكل واحد منهم يقول الله له كما يقول لهذا، كما يحاسبهم كذلك، فيقول لكل واحد ما يقول له من القول في ساعة واحدة. وكذلك سمعه لكلامهم يسمع كلامه كله مع اختلاف لغاتهم، وتفنن حاجاتهم، يسمع دعاءهم سمع إجابة، ويسمع كل ما يقولونه سمع علم وإحاطة لا يشغله سمع عن سمع. ولا تغلطه المسائل، ولا يتبرم بإلحاح الملحين، فإنه ـ سبحانه ـ هو الذي خلق هذا كله، وهو الذي يرزق هذا كله وهو الذي يوصل الغذاء إلى كل جزء من البدن على مقداره وصفته المناسبة له، وكذلك من الزرع.

وكرسيه قد وسع السموات والأرض ولا يئوده حفظهما، فإذا كان لا يئوده خلقه ورزقه على هذه التفاصيل، فكيف يئوده العلم بذلك، أو سمع كلامهم، أو رؤية أفعالهم، أو إجابة دعائهم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧]؟!

وهذه الآية مما تبين خطأ هؤلاء، فإنه سبحانه وتعالى قال: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، وقد ثبت في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه، ويقول: أنا الملك، أنا الملك، أين ملوك الأرض»؟![2].

[٥/ ٤٨١] وفي حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أبلغ من ذلك، والسياق لمسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يطوي الأرضين بشماله ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون»؟![3]. رواه عن أبي بكر ابن أبي شيبة، ورواه عثمان بن أبي شيبة قال: «يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟! ثم يطوي الأرضين ثم يأخذهن بشماله فيقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟».

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٩٠٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨١٢)، ومسلم (٧٢٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢٢٨) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

وفي حديث عبد الله بن مِقْسَم عن عبد الله بن عمر، قال: رأيت النبي ﷺ على المنبر، وهو يقول: «يأخذ الجبار سمواته وأرضه ـ وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها ـ ويقول: أنا الرحمن، أنا الملك، أنا القدوس، أنا السلام، أنا المؤمن، أنا المهيمن، أنا العزيز، أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئًا، أنا الذي أعيدها، أين الجبارون أين المتكبرون؟»، ويتميل رسول الله على يمينه وعلى شماله حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى إني أقول أساقط هو برسول الله ﷺ؟[1]. رواه ابن منده، وابن خزيمة، وعثمان بن سعيد الدارمي، وسعيد بن منصور وغيرهم من الأئمة الحفاظ النقاد الجهابذة.

فإذا كان ـ سبحانه ـ يطوي السموات كلها بيمينه، وهذا قدرها عنده ـ كما [٥/ ٤٨٢] قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ: ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن إلا كخَرْدَلَةٍ في يد أحدكم، وهو ـ سبحانه ـ بين لنا من عظمته بقدر ما نعقله.

كما قال عبدالعزيز الماجشُون: والله، ما دلهم على عظيم ما وصف من نفسه، وما تحيط به قبضته إلا صغر نظيرها منهم عندهم، إن ذلك الذي ألقى في روعهم وخلق على معرفته قلوبهم.

وقد قال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال ابن أبي حاتم في «تفسيره»: حدثنا أبو زُرْعَة، ثنا مِنجَاب بن الحارث، ثنا بشر بن عمارة عن أبي روق، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ قال: «لو أن الجن والإنس، والشياطين والملائكة؛ منذ خلقوا إلى أن فَنُوا صُفُّوا صفًّا واحدًا ما أحاطوا بالله أبدًا»، فمن هذه عظمته، كيف يحصره مخلوق من المخلوقات، سماء أو غير سماء؟! حتى يقال: إنه إذا نزل إلى السماء الدنيا صار العرش فوقه، أو يصير شيء من المخلوقات يحصره ويحيط به ـ سبحانه وتعالى.

فإذا قال القائل: هو قادر على ما يشاء، قيل: فقل: هو قادر على أن ينزل ـ سبحانه وتعالى ـ وهو فوق عرشه، وإذا استدللت بمطلق القدرة والعظمة من غير تمييز، فما كان أبلغ في القدرة والعظمة، فهو أولى بأن يوصف به مما ليس [٥/ ٤٨٣] كذلك؛ فإن من توهم العظيم ـ الذي لا أعظم منه ـ يقدر على أن يصغر حتى يحيط به مخلوقه الصغير، وجعل هذا من باب القدرة والعظمة، فقوله: إنه ينزل مع بقاء عظمته وعلوه على العرش، أبلغ في القدرة والعظمة، وهو الذي فيه موافقة الشرع والعقل.

وهذا كما قد يقوله طائفة ـ منهم أبو طالب المكي ـ قال: إن شاء وسعه أدنى شيء، وإن شاء لم يسعه شيء، وإن أراد عرفه كل شيء، وإن لم يرد لم يعرفه شيء، إن أحب وجد عند كل شيء، وإن لم يحب لم يوجد عند شيء، وقد جاوز الحد والمعيار، وسبق القيل والأقدار، ذو صفات لا تحصى، وقدر لا يتناهى، ليس محبوسًا في صورة، ولا موقوفًا بصفة، ولامحكومًا عليه بكلم، ولا يتجلى بوصف مرتين، ولا يظهر في صورة لاثنين، ولا يرد منه بمعنى واحد كلمتان، بل لكل تجلٍّ منه صورة، ولكل عبد عند ظهوره صفة، وعن كل نظرة كلام، وبكل كلمة إفهام، ولا نهاية لتجليه، ولا غاية لأوصافه.

قلت: أبو طالب ـ رحمه الله ـ هو وأصحابه «السالمية» أتباع الشيخ أبي الحسن بن سالم صاحب سهل بن عبدالله التُّسْتَرِي، لهم من المعرفة والعبادة والزهد واتباع السنة والجماعة في عامة المسائل المشهورة لأهل السنة ما هم معروفون به، وهم منتسبون إلى إمامين عظيمين في السنة؛ الإمام أحمد بن حنبل، وسهل بن عبدالله التستري، ومنهم من تفقه

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٢)، ومسلم (٧٢٢٩) مختصرًا.

على مذهب مالك بن أنس كبيت الشيخ أبي محمد وغيرهم، وفيهم من هو على مذهب الشافعي. [٥/٤٨٤]

فالذين ينتسبون إليهم، أو يعظمونهم، ويقصدون متابعتهم، أئمة هدى ـ رضوان الله عليهم أجمعين. وهم في ذلك كأمثالهم من أهل السنة والجماعة.

وقلَّ طائفة من المتأخرين إلا وقع في كلامها نوع غلط؛ لكثرة ما وقع من شبه أهل البدع؛ ولهذا يوجد في كثير من المصنفات في أصول الفقه، وأصول الدين، والفقه، والزهد، والتفسير، والحديث، من يذكر في الأصل العظيم عدة أقوال، ويحكي من مقالات الناس ألوانًا، والقول الذي بعث الله به رسوله لا يذكره؛ لعدم علمه به؛ لا لكراهته لما عليه الرسول.

وهؤلاء وقع في كلامهم أشياء، أنكروا بعض ما وقع من كلام أبي طالب في الصفات ـ من نحو الحلول وغيره ـ أنكرها عليهم أئمة العلم والدين ونسبوهم إلى الحلول من أجلها؛ ولهذا تكلم أبو القاسم بن عساكر في أبي على الأهوازي لما صنف هذا مثالب أبي الحسن الأشعري، وهذا مناقبه، وكان أبو علي الأهوازي من السالمية فنسبهم طائفة إلى الحلول. والقاضي أبو يعلى له كتاب صنفه في الرد على السالمية.

وهم فيما ينازعهم المنازعون فيه ـ كالقاضي أبي يعلى وغيره، وكأصحاب الأشعري، وغيرهم من ينازعهم ـ من جنس تنازع الناس، تارة يرد عليهم حق وباطل، وتارة يرد عليهم حق من حقهم، وتارة يرد باطل بباطل، وتارة يرد باطل بحق.

[٥/٤٨٥] وكذلك ذكر الخطيب البغدادي في «تاريخه» أن جماعة من العلماء أنكروا بعض ما وقع في كلام أبي طالب في الصفات. وما وقع في كلام أبي طالب من الحلول سرى بعضه إلى غيره من الشيوخ، الذين أخذوا عنه كأبي الحكم بن بَرجان ونحوه.

وأما أبو إسماعيل الأنصاري ـ صاحب «منازل السائرين» ـ فليس في كلامه شيء من الحلول العام، لكن في كلامه شيء من الحلول الخاص في حق العبد العارف الواصل إلى ما سماه هو: «مقام التوحيد»، وقد باح منه بها لم يبح به أبو طالب، لكن كنى عنه.

وأما «الحلول العام» ففي كلام أبي طالب قطعة كبيرة منه، مع تبريه من لفظ الحلول، فإنه ذكر كلامًا كثيرًا حسنًا في التوحيد كقوله: عالم لا يجهل، قادر لا يعجز، حي لا يموت، قيوم لا يغفل، حليم لا يسفه، سميع بصير، ملك لا يزول ملكه، قديم بغير وقت، آخر بغير حدٍّ، كائن لم يزل، إلى أن قال: وإنه أمَام كل شيء، ووراء كل شيء، وفوق كل شيء، ومع كل شيء، ويسمع كل شيء، وأقرب إلى كل شيء من ذلك الشيء، وإنه مع ذلك غير محل للأشياء، وإن الأشياء ليست محلًا له، وإنه على العرش استوى كيف شاء بلا تكييف ولا تشبيه، وإنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وبكل شيء محيط.

وذكر كلامًا آخر يتعلق بالمخلوقات وإحاطة بعضها ببعض بحسب ما رآه، [٥/٤٨٦] ثم قال: والله ـ جل جلاله وعظم شأنه ـ هو ذات منفرد بنفسه، متوحد بأوصافه، بائن من جميع خلقه، لا يحل الأجسام ولا تحله الأعراض، ليس في ذاته سواه، ولا في سواه من ذاته شيء، ليس في الخلق إلا الخلق ولا في الذات إلا الخالق.

قلت: وهذا ينفي الحلول كما نفاه أولاً.

❋❋❋

ثم قال:

فصل

شهادة التوحيد ووصف توحيد الموقنين

فشهادة الموقن يقينه أن الله هو الأول من كل شيء، وأقرب من كل شيء، فهو المعطي المانع، الهادي المضل، لا معطي ولا مانع ولاضار ولا نافع إلا الله، كما لا إله إلا الله، ويشهد قرب الله منه ونظره إليه، وقدرته عليه وحيطته به، فسبق نظره وهمه إلى الله قبل

كل شيء، ويذكره في كل شيء، ويخلو قلبه له من كل شيء، ويرجع إليه بكل شيء، ويتأله إليه دون كل شيء، ويعلم أنه الله أقرب إلى القلب من وريده، وأقرب إلى الروح من حياته، وأقرب إلى البصر من نظره، وأقرب إلى اللسان من ريقه ـ بقرب هو وصفه لا يتقرب ولا يقرب.

وأنه ـ تعالى ـ على العرش في ذلك كله، وأنه رفيع الدرجات من الثَّرَى، كما هو رفيع الدرجات من العرش، وأن قربه من الثرى ومن كل شيء كقربه من [٥/٤٨٧] العرش، وأن العرش غير ملاصق له بحس، ولا تمكن فيه، ولا يذكر فيه بوجس ولا ناظر إليه بعين، ولا يحاط به فيدرك لأنه تعالى محتجب بقدرته عن جميع بريته، ولا نصيب للعرش منه إلا كنصيب موقن عالم به، واجد لما أوجده منه من أن الله عليه، وأن العرش مطمئن به، وأن الله محيط بعرشه فوق كل شيء، وفوق تحت كل شيء، فهو فوق الفوق، تحت التحت، لا يحد بتحت فيكون له فوق؛ لأنه العلي الأعلى.

أين كان لا يخلو من علمه وقدرته مكان، ولا يحد بمكان، ولا يفقد من مكان، ولا يوجد بمكان، فالتحت للأسفل، والفوق للأعلى.

وهو ـ سبحانه ـ فوق كل فوق في العلو، وفوق كل تحت في السمو، هو فوق ملائكة الثرى كما هو فوق ملائكة العرش والأماكن الممكنات، ومكانه مشيئته ووجوده قدرته، والعرش والثرى فما بينهما، هو حد للخلق الأسفل والأعلى بمنزلة خردلة في قبضته، وهو أعلى من ذلك محيط بجميع ذلك، كما لا يدركه العقل ولا يكيفه الوهم، ولا نهاية لعلوه، ولا فوق لسموه، ولا بعد في دنوه.

إلى أن قال: وإن الله لا يحجبه شيء عن شيء، ولا يبعد عليه شيء، قريب من كل شيء بوصفه، وهو القدرة والدراك، والأشياء مبعدة بأوصافها [٥/٤٨٨] وهو البعد والحجب، فالبعد والإبعاد حكم مشيئته، والحدود والأقطار حجب بريته.

إلى أن قال: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام:٣]، ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:٤] غير متصل بالخلق ولا مفارق، وغير مماس للكون ولا متباعد، بل منفرد بنفسه، متوحد بوصفه، لا يزدوج إلى شيء، ولا يقترن به شيء، أقرب من كل شيء بقرب هو وصفه، وهو محيط بكل شيء بحيطة هي نعته، وهو مع كل شيء، وفوق كل شيء، وأمام كل شيء، ووراء كل شيء؛ بعلوه ودنوه، وهو قربه، فهو وراء الحول الذي هو وراء حملة العرش، وهو أقرب من حبل الوريد الذي هو الروح، وهو مع ذلك فوق كل شيء وهو محيط بكل شيء، وليس هو تعالى في هذا مكانًا لشيء ولا مكانًا له شيء، وليس كمثله في كل هذا شيء، لا شريك له في ملكه ولا معين له في خلقه، ولا نظير له في عباده، ولا شبيه له في إيجاده، وهو أول في آخريته بأولية هي صفته، وآخر في أوليته بآخرية هي نعته، وباطن في ظهوره بباطنية هي قربه، وظاهر في باطنيته بظهور هو علوه، لم يزل كذلك أولاً، ولا يزال كذلك آخرًا، ولم يزل كذلك باطنًا، ولا يزال كذلك ظاهرًا.

إلى أن قال: هو على عرشه بإخباره لنفسه؛ فالعرش حد خلقه الأعلى وهو غير محدود بعرشه؛ والعرش محتاج إلى مكان، والرب ـ عز وجل ـ غير محتاج إليه؛ كما قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥] الرحمن اسم، والاستواء [٥/٤٨٩] نعته، متصل بذاته والعرش خلقه منفصل عن صفاته، ليس بمضطر إلى مكان يسعه ولا حامل يحمله.

إلى أن قال: وهو لا يسعه غير مشيئته، ولا يظهر إلا في أنوار صفته، ولا يوجد إلا في سعة البسطة. فإذا قبض أخفى ما أبدى، وإذا بسط أعاد ما أخفى. وكذلك جعله في كل رسم كون، وفعله بكل اسم مكان، ومما جل فظهر ومما دق فاستتر، لا يسعه غير

مشيئته بقربه، ولا يعرف إلا بشهوده، ولا يرى إلا بنوره، هذا لأوليائه اليوم بالغيب في القلوب، ولهم ذلك عند المشاهدة بالأبصار، ولا يعرف إلا بمشيئته، إن شاء وسعه أدنى شيء، وإن لم يشأ لم يسعه كل شيء، إن أراد عرفه كل شيء، وإن لم يرد لم يعرفه شيء، إن أحب وجد عند كل شيء، وإن لم يحب لم يوجد بشيء. وذكر تمام كلامه كما حكيناه من قبل.

قلت: وهذا الذي ذكره من قربه وإطلاقه، وأنه لا يتجلى بوصف مرتين ولا يظهر في صورة لاثنين، هو حكم ما يظهر لبعض السالكين من قربه إلى قلوبهم، وتجليه لقلوبهم لا أن هذا هو وصفه في نفس الأمر، وأنه كما تحصل هذه التجليات المختلفة تحصل يوم القيامة للعيون.

وهذا الموضع مما يقع الغلط فيه لكثير من السالكين، يشهدون أشياء بقلوبهم فيظنون أنها موجودة في الخارج هكذا، حتى إن فيهم خلقًا من هم من المتقدمين والمتأخرين يظنون أنهم يرون الله بعيونهم؛ لما يغلب على قلوبهم [٥/ ٤٩٠] من المعرفة والذكر والمحبة، يغيب بشهوده فيما حصل لقلوبهم، ويحصل لهم فناء واصطلام، فيظنون أن هذا هو أمر مشهود بعيونهم، ولا يكون ذلك إلا في القلب؛ ولهذا ظن كثير منهم أنه يرى الله بعينه في الدنيا.

وهذا مما وقع لجماعة من المتقدمين والمتأخرين، وهو غلط محض حتى أورث مما يدعيه هؤلاء شكًّا عند أهل النظر والكلام الذين يجوزون رؤية الله في الجملة، وليس لهم من المعرفة بالسنة ما يعرفون به؛ هل يقع في الدنيا أو لا يقع؟ فمنهم من يذكر في وقوعها في الدنيا قولين، ومنهم من يقول: يجوز ذلك، وهذا كله ضلال؛ فإن أئمة السنة والجماعة متفقون من أن الله لا يراه أحد بعينه في الدنيا ولم يتنازعوا إلا في نبينا ﷺ خاصة. وقد روي نفي رؤيتنا له في الدنيا عن النبي ﷺ من عدة أوجه، منها ما رواه مسلم في صحيحه عن النبي ﷺ، أنه قال ـ لما ذكر الدجال ـ قال: «واعلموا أن أحدًا منكم لن يرى ربه حتى يموت»[1] وموسى بن عمران ـ عليه السلام ـ قد سأل الرؤية، فذكر الله ـ سبحانه ـ قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وما أصاب موسى من الصعق.

وهؤلاء منهم من يقول: إن موسى رآه، وإن الجبل كان حجابه، فلما جعل الجبل دكًّا رآه، وهذا يوجد في كلام أبي طالب ونحوه. ومنهم من يجعل الرائي هو المرئي، فهو الله فيذكرون اتحادًا، وأنه أفنى موسى عن نفسه حتى [٥/ ٤٩١] كان الرائي هو المرئي فما رآه عندهم موسى، بل رأى نفسه بنفسه، وهذا يدعونه لأنفسهم.

والاتحاد والحلول باطل. وعلى قول من يقول به إنما هذا في الباطن والقلب، لا في الظاهر؛ فإن غاية ذلك ما تقوله النصارى، في المسيح، ولم يقولوا: إن أحدًا رأى اللاهوت الباطن المتُدَرِّع بالناسوت.

وهذا الغلط يقع كثيرًا في السالكين. يقع لهم أشياء في بواطنهم فيظنونها في الخارج في ذلك بمنزلة الغالطين من نظار المتفلسفة ونحوهم؛ حيث يتصورون أشياء بعقولهم كالكليات والمجردات ونحو ذلك، فيظنونها ثابتة في الخارج، وإنما هي في نفوسهم؛ ولهذا يقول أبو القاسم السهيلي وغيره: نعوذ بالله من قياس فلسفي، وخيال صوفي.

ولهذا يوجد التناقض الكثير في كلام هؤلاء وهؤلاء وأما الذين جمعوا الآراء الفلسفية الفاسدة والخيالات الصوفية الكاسدة كابن عربي وأمثاله، فهم من أضل أهل الأرض؛ ولهذا كان الجنيد ـ رضي الله عنه ـ سيد الطائفة إمام هدى، فكان قد عرف ما يعرض لبعض السالكين، فلما سئل عن التوحيد قال: التوحيد إفراد الحدوث عن القدم.

فبين أنه يميز المحدث عن القديم تحذيرًا عن الحلول والاتحاد. فجاءت [٥/ ٤٩٢] الملاحدة ـ كابن

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٥٤٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

عربي ونحوه ـ فأنكروا هذا الكلام على الجنيد؛ لأنه يبطل مذهبهم الفاسد. والجنيد وأمثاله أئمة هدى ومن خالفه في ذلك فهو ضالٌ، وكذلك غير الجنيد من الشيوخ تكلموا فيما يعرض للسالكين، وفيما يرونه في قلوبهم من الأنوار وغير ذلك، وحذروهم أن يظنوا أن ذلك هو ذات الله ـ تعالى.

وقد خطب عروة بن الزبير من عبدالله بن عمر ابنته، وهو في الطواف، فقال: أتحدثني في النساء، ونحن نتراءى الله في طوافنا؟! فهذا كله وما أشبهه لم يريدوا به أن القلب ترفع جميع الحجب بينه وبين الله حتى تكافح الروح ذات الله كما يرى هو نفسه؛ فإن هذا لا يمكن لأحد في الدنيا، ومن جوز ذلك إنما جوزه للنبي ﷺ؛ كقول ابن عباس: رأى محمد ربه بفؤاده مرتين، ولكن هذا التجلي يحصل بوسائط بحسب إيمان العبد ومعرفته وحبه؛ ولهذا تتنوع أحوال الناس في ذلك كما تتنوع رؤيتهم لله تعالى في المنام، فيراه كل إنسان بحسب إيمانه، ويرى في صور متنوعة.

فهذا الذي قاله أبو طالب وهؤلاء، إذا قيل مثله فيما يحصل في القلوب، كان مقاربًا، مع أن في بعض ذلك نظرًا. وأما أن يقال: إن الرب ـ تعالى ـ في نفسه هو كذلك، فليس الأمر كذلك.

أما قوله: أقرب إلى الروح من حياته، وأقرب إلى البصر من نظره وإلى [٥/٤٩٣] اللسان من ريقه بقرب هو وصفه...، وقوله: أقرب من حبل الوريد...، فهذا ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ، ولا قاله أحد من السلف، لا من الصحابة، ولا من التابعين لهم بإحسان، ولا الأئمة الأربعة وأمثالهم من أئمة المسلمين، ولا الشيوخ المقتدى بهم من شيوخ المعرفة والتصوف. وليس في القرآن وصف الرب ـ تعالى ـ بالقرب من كل شيء أصلاً، بل قربه الذي في القرآن خاص لا عام؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] فهو سبحانه قريب ممن دعاه.

وكذلك ما في «الصحيحين» عن أبي موسى الأشعري أنهم كانوا مع النبي ﷺ في سفر، فكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير؛ فقال: «يا أيها الناس، أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عُنُق راحلته»[1] فقال: «إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم» لم يقل: إنه قريب إلى كل موجود، وكذلك قول صالح ـ عليه السلام ـ: ﴿فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ [هود: ٦١] هو كقول شعيب: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود: ٩٠]، ومعلوم أن قوله: ﴿قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾ [هود:٦١]مقرون بالتوبة والاستغفار، أراد به «قريب مجيب» لاستغفار المستغفرين التائبين إليه، كما أنه رحيم ودود بهم، وقد قرن القريب بالمجيب، ومعلوم أنه لا يقال: إنه مجيب لكل موجود، وإنما الإجابة لمن سأله ودعاه، فكذلك قربه ـ سبحانه وتعالى.

وأسماء [٥/٤٩٤] الله المطلقة؛ كاسمه السميع، والبصير، والغفور، والشكور، والمجيب، والقريب، لا يجب أن تتعلق بكل موجود، بل يتعلق كل اسم بما يناسبه، واسمه العليم لما كان كل شيء يصلح أن يكون معلومًا تعلق بكل شيء.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۝ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝ مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق:١٦ ـ ١٨]؛ وقوله: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ ۝ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ۝ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٣ ـ ٨٥]، فالمراد به قربه إليه بالملائكة، وهذا هو المعروف عن المفسرين المتقدمين من

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٠٤٢)، وأخرجه البخاري (٢٩٩٢) بدون لفظ «إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».

السلف، قالوا: ملك الموت أدنى إليه من أهله، ولكن لا تبصرون الملائكة، وقد قال طائفة: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ﴾ [الواقعة:٨٧] بالعلم، وقال بعضهم: بالعلم والقدرة، ولفظ بعضهم بالقدرة والرؤية.

وهذه الأقوال ضعيفة؛ فإنه ليس في الكتاب والسنة وصفه بقرب عام من كل موجود، حتى يحتاجوا أن يقولوا بالعلم والقدرة والرؤية، ولكن بعض الناس لما ظنوا أنه يوصف بالقرب من كل شيء، تأولوا ذلك بأنه عالم بكل شيء، قادر على كل شيء.

وكأنهم ظنوا أن لفظ «القرب» مثل لفظ «المعية»، فإن لفظ المعية في سورة [٥/ ٤٩٥] الحديد والمجادلة في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ﴾ [المجادلة: ٧].

وقد ثبت عن السلف أنهم قالوا: هو معهم بعلمه، وقد ذكر ابن عبدالبر وغيره أن هذا إجماع من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولم يخالفهم فيه أحد يعتد بقوله، وهو مأثور عن ابن عباس، والضحاك، ومقاتل بن حيان، وسفيان الثوري، وأحمد بن حنبل وغيرهم.

قال ابن أبي حاتم في تفسيره: حدثنا أبي، ثنا إسماعيل بن إبراهيم بن مَعْمَر، عن نوح بن ميمون المضروب، عن بُكَير بن معروف، عن مقاتل بن حيان، عن عكرمة عن ابن عباس في قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:٤] قال: هو على العرش وعلمه معهم. قال: وروى عن سفيان الثوري أنه قال: علمه معهم. وقال: حدثنا أبي، قال: حدثنا أحمد ابن إبراهيم الدورقي، حدثنا نوح بن ميمون المضروب، ثنا بُكَير بن معروف عن مقاتل بن حيان، عن الضحاك بن مزاحم، في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ﴾ [المجادلة: ٧] [٥/ ٤٩٦] قال: هو على العرش وعلمه معهم. ورواه بإسناد آخر عن مقاتل بن حيان هذا، وهو ثقة في التفسير ليس بمجروح، كما جرح مقاتل بن سليمان.

وقال عبدالله بن أحمد: ثنا أبي، ثنا نوح بن ميمون المضروب، عن بكير بن معروف، ثنا أبو معاوية، عن مقاتل بن حيان، عن الضحاك في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ﴾[المجادلة: ٧] قال: هو على العرش وعلمه معهم. وقال علي بن الحسن بن شقيق: حدثنا عبدالله بن موسى صاحب عبادة، ثنا معدان ـ قال ابن المبارك: إن كان أحد بخراسان من الأبدال فمعدان ـ قال: سألت سفيان الثوري عن قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ﴾ [الحديد: ٤]؛ قال: علمه.

وقال حنبل بن إسحاق في كتاب «السنة»: قلت لأبي عبدالله أحمد بن حنبل: ما معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:٤] و﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧] قال: علمه، عالم الغيب والشهادة محيط بكل شيء، شاهد، علام الغيوب، يعلم الغيب، ربنا على العرش بلا حد ولا صفة، وسع كرسيه السموات والأرض.

وقد بسط الإمام أحمد الكلام على معنى المعية في «الرد على الجهمية». ولفظ المعية في كتاب الله جاء عامًّا كما في هاتين الآيتين، وجاء خاصًّا كما في قوله: [٥/ ٤٩٧] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] وقوله: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ

﴿مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]. فلو كان المراد أنه بذاته مع كل شيء لكان التعميم يناقض التخصيص؛ فإنه قد علم أن قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ أراد به تخصيصه وأبا بكر دون عدوهم من الكفار، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل:١٢٨] خصهم بذلك دون الظالمين والفجار.

وأيضًا، فلفظ «المعية» ليست في لغة العرب ولا شيء من القرآن يراد بها اختلاط إحدى الذاتين بالأخرى؛ كما في قوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٤٦]، وقوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، وقوله: ﴿وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ﴾ [الأنفال: ٧٥]. ومثل هذا كثير؛ فامتنع أن يكون قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد:٤] يدل على أن ذاته مختلطة بذوات الخلق. وأيضًا، فإنه افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم، فكان السياق يدل على أنه أراد أنه عالم بهم.

وقد بسط الكلام عليه في موضع آخر، وبين أن لفظ «المعية» في اللغة ـ وإن اقتضى المجامعة والمصاحبة والمقارنة ـ فهو إذا كان مع العباد لم يناف ذلك علوه على عرشه، ويكون حكم معيته في كل موطن بحسبه. فمع الخلق كلهم بالعلم والقدرة والسلطان ويخص بعضهم بالإعانة والنصر والتأييد.

وقد قال ابن أبي حاتم: قرأت على محمد بن الفضل: حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق، ثنا محمد بن مزاحم، ثنا بُكَير بن معروف، عن مقاتل بن سليمان [٥/ ٤٩٨] في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ﴾ [الحديد:٤] من المطر ﴿وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ [الحديد:٤] من النبات ﴿وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ من القطر ﴿وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ [الحديد:٤] ما يصعد إلى السماء من الملائكة ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] يعني بقدرته وسلطانه وعلمه معكم أينما كنتم.

وبهذا الإسناد عن مقاتل بن سليمان قال: بلغنا ـ والله أعلم ـ في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ﴾ [الحديد:٣] قال: قبل كل شيء ﴿وَالْآخِرُ﴾ [الحديد:٣] قال: بعد كل شيء ﴿وَالظَّاهِرُ﴾ [الحديد:٣] قال: فوق كل شيء ﴿وَالْبَاطِنُ﴾ قال: أقرب من كل شيء؛ وإنما نعني بالقرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣] يعلم نجواهم ويسمع كلامهم، ثم ينبئهم يوم القيامة بكل شيء نطقوا به، سيئ أو حسن.

وهذا ليس مشهورًا عن مقاتل كشهرة الأول الذي روي عنه من وجوه لم يجزم بما قاله، بل قال: بلغنا، وهو الذي فسر الباطن بالقريب، ثم فسر القرب بالعلم والقدرة، ولا حاجة إلى هذا. وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: **«أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»**[1] وجاء عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة وأبي ذر ـ رضي الله عنهما ـ في تفسير هذه الأسماء، وحديث «الإدلاء» ما قد بسطنا القول عليه في (مسألة الإحاطة).

[٥/ ٤٩٩] وكذلك هذا الحديث ذكره قتادة في تفسيره، وهو يبين أنه ليس معنى الباطن أنه القرب، ولا لفظ الباطن يدل على ذلك، ولا لفظ القرب في الكتاب والسنة على جهة العموم كلفظ المعية، ولا لفظ القرب في اللغة والقرآن كلفظ المعية؛ فإنه إذا قال: هذا مع هذا؛ فإنه يعني به المجامعة والمقارنة والمصاحبة، ولا يدل على قرب إحدى الذاتين من الأخرى ولا اختلاطها بها؛ فلهذا كان إذا قيل: هو معهم، دل على أن علمه وقدرته وسلطانه محيط بهم، وهو مع ذلك فوق عرشه، كما أخبر القرآن والسنة بهذا. وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٠٦٤).

﴿ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فأخبر سبحانه أنه مع علوه على عرشه يعلم كل شيء، فلا يمنعه علوه عن العلم بجميع الأشياء.

وكذلك في حديث «الأوعال» الذي في «السنن» قال النبي ﷺ: «والله فوق عرشه ويعلم ما أنتم عليه»، ولم يأت في لفظ القرب مثل ذلك أنه قال: هو فوق عرشه وهو قريب من كل شيء، بل قال: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] وقال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقال النبي ﷺ: «إنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائبًا، إن الذي تدعونه سميع قريب»[1].

قال ابن أبي حاتم: ثنا أبي، ثنا يحيى بن المغيرة، ثنا جرير، عن عبدة بن [٥/٥٠٠] أبي [بَرْزَة] [2] السجستاني، عن الصلت بن حكيم، عن أبيه، عن جده قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أقريب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه؟ فسكت النبي ﷺ؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى﴾ [البقرة: ١٨٦]. إذا أمرتهم أن يدعوني فدعوني أستجيب لهم.

ولا يقال في هذا: قريب بعلمه وقدرته؛ فإنه عالم بكل شيء، قادر على كل شيء، وهم لم يشكوا في ذلك ولم يسألوا عنه، وإنما سألوا عن قربه إلى من يدعوه ويناجيه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة:١٨٦] فأخبر أنه قريب مجيب.

وطائفة من أهل السنة تفسر «القرب» في الآية والحديث بالعلم؛ لكونه هو المقصود؛ فإنه إذا كان يعلم ويسمع دعاء الداعي حصل مقصوده، وهذا هو الذي اقتضى أن يقول من يقول: إنه قريب من كل شيء، بمعنى العلم والقدرة؛ فإن هذا قد قاله بعض السلف، كما تقدم عن مقاتل بن حيان وكثير من الخلف، لكن لم يقل أحد منهم: إن نفس ذاته قريبة من كل شيء. وهذا المعنى يقر به جميع المسلمين، من يقول: إنه فوق العرش، ومن يقول: إنه ليس فوق العرش.

وقد ذكر ابن أبي حاتم بإسناده عن عبدالعزيز بن عبدالله بن أبي سلمة الماجشون قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] يعلم وهو كذلك ما توسوس به [٥/٥٠١] أنفسنا منا، وهو بذلك أقرب إلينا من حبل الوريد، وكيف لا يكون كذلك وهو أعلم بما توسوس به أنفسنا منا، فكيف بحبل الوريد؟! وكذلك قال أبو عمرو الطلمنكي، قال: ومن سأل عن قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] فاعلم أن ذلك كله على معنى العلم به والقدرة عليه. والدليل من ذلك صدر الآية، فقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]؛ لأن الله لما كان عالمًا بوسوسته، كان أقرب إليه من حبل الوريد، وحبل الوريد لا يعلم ما توسوس به النفس.

ويلزم الملحد على اعتقاده أن يكون معبوده مخالطًا لدم الإنسان ولحمه، وأن لا يجرد الإنسان تسمية المخلوق حتى يقول: خالق ومخلوق؛ لأن معبوده بزعمه داخل حبل الوريد من الإنسان وخارجه، فهو على قوله ممتزج به غير مباين له.

قال: وقد أجمع المسلمون من أهل السنة على أن الله على عرشه، بائن من جميع خلقه، وتعالى الله عن قول أهل الزيغ، وعما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

قال: وكذلك الجواب في قوله فيمن يحضره الموت ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥] أي بالعلم به والقدرة عليه، إذ لا يقدرون له على

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٩٢)، ومسلم (٧٠٤٢).
(٢) في المطبوع: (بَرْزَة)، والصواب ما أثبتناه.

حيلة [٥٠٢/٥] ولا يدفعون عنه الموت، وقد قال تعالى: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة: ١١].

قلت: وهكذا ذكر غير واحد من المفسرين مثل: الثعلبي وأبي الفرج بن الجوزي وغيرهما في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[ق: ١٦]، وأما في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة:٨٥] فذكر أبو الفرج القولين: إنهم الملائكة، وذكره عن أبي صالح عن ابن عباس، وأنه القرب بالعلم. وهؤلاء كلهم مقصودهم أنه ليس المراد أن ذات الباري - جل وعلا - قريبة من وريد العبد ومن الميت، ولما ظنوا أن المراد قربه وحده دون قرب الملائكة؛ فسروا ذلك بالعلم والقدرة كما في لفظ المعية، ولا حاجة إلى هذا؛ فإن المراد بقوله ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ أي بملائكتنا في الآيتين، وهذا بخلاف لفظ المعية، فإنه لم يقل: ونحن معه، بل جعل نفسه هو الذي مع العباد، وأخبر أنه ينبئهم يوم القيامة بما عملوا، وهو نفسه الذي خلق السموات والأرض، وهو نفسه الذي استوى على العرش، فلا يجعل لفظًا مثل لفظ، مع تفريق القرآن بينهما.

وكذلك قال أبو حامد موافقًا لأبي طالب المكي في بعض ماقال، مخالفًا له في البعض؛ فإنه من نفاة علو الله نفسه على العرش، وإنما المراد عنده أنه قادر عليه مستول عليه، أو أنه أفضل منه. قال: وإنه مستوٍ على العرش على الوجه الذي قاله [٥٠٣/٥] والمعنى الذي أراده، استواء منزهًا عن المماسة والاستقرار، والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطيف قدرته، مقهورون في قبضته، وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى فوقيته لا تزيده قربًا إلى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام، وأنه لا يحل في شيء، ولا يحل فيه شيء، إلى أن قال:

وإنه بائن بصفاته من خلقه، ليس في ذاته سواه، ولا في سواه ذاته.

قلت: فالفوقية التي ذكرها في القدرة والاستيلاء «فوقية القدرة»، وهو أنه أفضل المخلوقات، و «القرب» الذي ذكره هو العلم أو هو العلم والقدرة. وثبوت علمه وقدرته واستيلائه على كل شيء هو مما اتفق عليه المسلمون، وتفسير قربه بهذا قاله جماعة من العلماء، لظنهم أن القرب في الآية هو وحده، ففسروها بالعلم لما رأوا ذلك عامًّا. قالوا: هو قريب من كل موجود بمعنى العلم، وهذا لا يحتاج إليه كما تقدم، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] لا يجوز أن يراد به مجرد العلم؛ فإن من كان بالشيء أعلم من غيره لا يقال: إنه أقرب إليه من غيره لمجرد علمه به، ولا لمجرد قدرته عليه.

[٥٠٤/٥] ثم إنه - سبحانه وتعالى - عالم بما يسر من القول وما يجهر به، وعالم بأعماله، فلا معنى لتخصيص حبل الوريد بمعنى أنه أقرب إلى العبد منه؛ فإن حبل الوريد قريب إلى القلب ليس قريبًا إلى قوله الظاهر، وهو يعلم ظاهر الإنسان وباطنه.

قال تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٣، ١٤] وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [التوبة: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف:٨٠]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا

خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧].

ومما يدل على أن القرب ليس المراد به العلم؛ أنه قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ۝ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق:١٦، ١٧]، فأثبت العلم؛ وأثبت القرب وجعلهما شيئين، فلا يجعل أحدهما هو الآخر. وقيد القرب بقوله: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٧، ١٨].

[٥/٥٠٥] وأما من ظن أن المراد بذلك قرب ذات الرب من حبل الوريد، أو أن ذاته أقرب إلى الميت من أهله فهذا في غاية الضعف؛ وذلك أن الذين يقولون: إنه في كل مكان، أو إنه قريب من كل شيء بذاته، لا يخصون بذلك شيئًا دون شيء، ولا يمكن مسلمًا أن يقول: إن الله قريب من الميت دون أهله، ولا إنه قريب من حبل الوريد دون سائر الأعضاء.

وكيف يصح هذا الكلام على أصلهم، وهو عندهم في جميع بدن الإنسان، أو قريب من جميع بدن الإنسان، أو هو في أهل الميت كما هو في الميت، فكيف يقول: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ إذا كان معه ومعهم على وجه واحد؟! وهل يكون أقرب إلى نفسه من نفسه؟!

وسياق الآيتين يدل على أن المراد الملائكة؛ فإنه قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ۝ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ۝ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[ق: ١٦ :١٨] فقيد القرب بهذا الزمان، وهو زمان تلقي المتلقيين، قعيد عن اليمين، وقعيد عن الشمال، وهما الملكان الحافظان اللذان يكتبان كما قال: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[ق:١٨].

ومعلوم أنه لو كان المراد قرب ذات الرب لم يختص ذلك بهذه الحال، ولم يكن لذكر القعيدين، والرقيب والعتيد معنى مناسب.

وكذلك قوله في الآية الأخرى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ۝ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ [٥/٥٠٦] تَنظُرُونَ ۝ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٣ ـ ٨٥]، فلو أراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذه الحال، ولا قال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾؛ [الواقعة:٨٥] فإن هذا إنما يقال إذا كان هناك من يجوز أن يبصر في بعض الأحوال ولكن نحن لا نبصره، والرب ـ تعالى ـ لا يراه في هذه الحال، لا الملائكة ولا البشر.

وأيضًا، فإنه قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ [الواقعة:٨٥]، فأخبر عمن هو أقرب إلى المحتضر من الناس الذين عنده في هذه الحال. وذات الرب ـ سبحانه وتعالى ـ إذا قيل: هي في مكان، أو قيل: قريبة من كل موجود، لا يختص بهذا الزمان والمكان والأحوال، ولا يكون أقرب إلى شيء من شيء.

ولا يجوز أن يراد به قرب الرب الخاص، كما في قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة:١٨٦]، فإن ذاك إنما هو قربه إلى من دعاه أو عبده، وهذا المحتضر قد يكون كافرًا أو فاجرًا أو مؤمنًا أو مقربًا؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ۝ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ ۝ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ۝ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ۝ وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ۝ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ ۝ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٨ ـ ٩٤]، ومعلوم أن مثل هذا المكذب لا يخصه الرب بقربه منه دون من حوله، وقد يكون حوله قوم مؤمنون وإنما هم الملائكة الذين يحضرون عند المؤمن والكافر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [النساء:٩٧]، وقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۙ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠]، وقال:

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ [٥٠٧/٥] أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام: ٩٣]، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: ١١].

ومما يدل على ذلك: أنه ذكره بصيغة الجمع، فقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة:٨٥]، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦]، وهذا كقوله سبحانه: ﴿نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِٱلْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [القصص: ٣]، وقال: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ [يوسف: ٣]، وقال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧ ـ ١٩].

فإن مثل هذا اللفظ إذا ذكره الله ـ تعالى ـ في كتابه دل على أن المراد أنه ـ سبحانه ـ يفعل ذلك بجنوده وأعوانه من الملائكة؛ فإن صيغة «نحن» يقولها المتبوع المطاع العظيم الذي له جنود يتبعون أمره، وليس لأحد جند يطيعونه كطاعة الملائكة ربهم، وهو خالقهم وربهم، فهو سبحانه العالم بما توسوس به نفسه، وملائكته تعلم؛ فكان لفظ «نحن» هنا هو المناسب.

وكذلك قوله: ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق:١٦] فإنه سبحانه يعلم ذلك، وملائكته يعلمون ذلك كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا همَّ العبد بحسنة كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشر [٥٠٨/٥] حسنات، وإذا همَّ بسيئة لم تكتب عليه، فإن عملها كتبت عليه سيئة واحدة، وإن تركها لله كتبت حسنة»[1]. فالملك يعلم ما يهم به العبد من حسنة وسيئة، وليس ذلك من علمهم بالغيب الذي اختص الله به، وقد روي عن ابن عيينة أنهم يشمون رائحة طيبة فيتعلمون أنه هم بحسنة ويشمون رائحة خبيثة فيعلمون أنه هم بسيئة، وهم وإن شموا رائحة طيبة ورائحة خبيثة، فعلمهم لا يفتقر إلى ذلك، بل ما في قلب ابن آدم يعلمونه، بل ويبصرونه ويسمعون وسوسة نفسه، بل الشيطان يلتقم قلبه، فإذا ذكر الله خَنَس[2]، وإذا غفل قلبه عن ذكره وسوس، ويعلم هل ذكر الله أم غفل عن ذكره؟ ويعلم ما تهواه نفسه من شهوات الغي فيزينها له.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ في حديث ذكر صفية ـ رضي الله عنها ـ: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم»[3].

وقرب الملائكة والشيطان من قلب ابن آدم مما تواترت به الآثار، سواء كان العبد مؤمنًا أو كافرًا. وإما أن تكون ذات الرب في قلب كل أحد كافر أو مؤمن فهذا باطل، لم يقله أحد من سلف الأمة ولا نطق به كتاب ولا سنة، بل الكتاب والسنة وإجماع السلف مع العقل يناقض ذلك.

ولهذا لما ذكر الله ـ سبحانه ـ قربه من داعيه وعابديه قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، فهنا هو نفسه سبحانه [٥٠٩/٥] وتعالى القريب الذي يجيب دعوة الداع لا الملائكة،وكذلك قال النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته: «إنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا، إنما تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»[4].

وذلك لأن الله سبحانه قريب من قلب الداعي، فهو أقرب إليه من عنق راحلته. وقربه من قلب الداعي له معنى متفق عليه بين أهل الإثبات الذين

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٠١)، ومسلم (٣٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) خَنَس: انقبض منه وتأخر وصغر.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٠٣٩)، وعند مسلم (٥٨٠٨) بلفظ «الإنسان» بدلاً من «ابن آدم».

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٨٤)، ومسلم (٧٠٤٢) بنحوه.

يقولون: إن الله فوق العرش، ومعنى آخر فيه نزاع.

فالمعنى المتفق عليه عندهم يكون بتقريبه قلب الداعي إليه، كما يقرب إليه قلب الساجد؛ كما ثبت في الصحيح: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[1].

فالساجد يقرب الرب إليه فيدنو قلبه من ربه، وإن كان بدنه على الأرض. ومتى قرب أحد الشيئين من الآخر صار الآخر إليه قريبًا بالضرورة. وإن قدر أنه لم يصدر من الآخر تحرك بذاته، كما أن من قرب من مكة قربت مكة منه.

وقد وصف الله أنه يقرب إليه من يقربه من الملائكة والبشر، فقال: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢]، وقال: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠، ١١]، وقال تعالى: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ۝ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٨، ٨٩]، وقال تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٢٨]، وقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ [الإسراء: ٥٧]، وقال: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢].

[٥/٥١٠] وأما قرب الرب قربًا يقوم به بفعله القائم بنفسه، فهذا تنفيه الكُلابية ومن يمنع قيام الأفعال الاختيارية بذاته. وأما السلف وأئمة الحديث والسنة، فلا يمنعون ذلك، وكذلك كثير من أهل الكلام.

فنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا، ونزوله عشية عرفة، ونحو ذلك هو من هذا الباب؛ ولهذا حد النزول بأنه إلى السماء الدنيا، وكذلك تكليمه لموسى ـ عليه السلام ـ فإنه لو أريد مجرد تقريب الحجاج وقوام الليل إليه، لم يخص نزوله بسماء الدنيا، كما لم يخص ذلك في إجابة الداعي وقرب العابدين له، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وقال: «من تقرب إلي شبرًا تقربت إليه ذراعًا» وهذه الزيادة تكون على الوجه المتفق عليه، بزيادة تقريبه للعبد إليه جزاء على تقربه باختياره. فكلما تقرب العبد باختياره [قَدر شبر][2] زاده الرب قربًا إليه حتى يكون كالمتقرب بذراع. فكذلك قربُ الرب من قلب العابد، وهو ما يحصل في قلب العبد من معرفة الرب والإيمان به، وهو المثل الأعلى وهذا ـ أيضًا ـ لا نزاع فيه، وذلك أن العبد يصير محبًّا لما أحب الرب، مبغضًا لما أبغض، مواليًا لمن يوالي، معاديًا لمن يعادي، فيتحد مراده مع المراد المأمور به الذي يحبه الله ويرضاه.

وهذا مما يدخل في موالاة العبد لربه، وموالاة الرب لعبده. فإن الولاية ضد العداوة، والولاية تتضمن المحبة والموافقة، والعداوة تتضمن البغض [٥/٥١١] والمخالفة.

وقد ثبت في صحيح البخاري عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «يقول الله تعالى: من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه؛ فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولابد له منه»[3].

فأخبر سبحانه وتعالى أنه يقرب العبد بالفرائض،

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١١١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) في المطبوع: (قد شبر)، والصواب ما أثبتناه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ «آذنته بالحرب» بدلاً من «بارزني بالمحاربة» وبدون لفظ «ولابد له منه».

ولا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه الله فيصير العبد محبوبًا لله، كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال تعالى: ﴿فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤]، وقال: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤]، وقال تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَا ضَعُفُوا۟ وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦] [٥/٥١٢] .

فقد أخبر أنه يحب المتبعين لرسوله والمجاهدين في سبيله، وأنه يحب المتقين والصابرين والتوابين والمتطهرين، وهو سبحانه يحب كل ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب.

وقوله: ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] يقتضي أنه سبحانه وجنده الموكلين بذلك يعلمون ما يوسوس به العبد نفسه، كما قال: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠] فهو يسمع، ومن يشاء من الملائكة يسمعون، ومن شاء من الملائكة [يكتبون].

وأما الكتابة فرسله يكتبون، كما قال هاهنا: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ﴾ [يس: ١٢]. فأخبر بالكتابة بقوله: نحن؛ لأن جنده يكتبون بأمره. وفصل في تلك الآية بين السماع والكتابة لأنه يسمع بنفسه، وأما كتابة الأعمال فتكون بأمره والملائكة يكتبون.

فقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ مثل قوله: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ﴾ لما كانت ملائكته متقربين إلى العبد بأمره، كما كانوا يكتبون عمله بأمره، قال ذلك، وقربه من كل أحد بتوسط الملائكة كتكليمه كل أحد بتوسط الرسل؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ﴾ [الشورى: ٥١].

[٥/٥١٣] فهذا تكليمه لجميع عباده بواسطة الرسل، وذاك قربه إليهم عند الاحتضار، وعند الأقوال الباطنة في النفس والظاهرة على اللسان، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ ۝ كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الانفطار: ١٠ ـ ١٢].

وقد غلط طائفة ظنوا أنه نفسه الذي يسمع منه القرآن، وهو الذي يقرؤه بنفسه بلا واسطة عند قراءة كل قارئ. كما غلطوا في القرب، وهم طائفة من متأخري أهل الحديث ومتأخري الصوفية

ومن الناس من يفسر قول القائلين: بأنه أقرب إلى كل شيء من نفس ذلك الشيء؛ بأن الأشياء معدومة من جهة أنفسها، وإنما هي موجودة بخلق الرب سبحانه وتعالى لها، وهي باقية بإبقائه، وهو سبحانه وتعالى ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا موجود إلا بإيجاده، ولا باقي إلا بإبقائه. فلو قدر أنه لم يشأ خلقها وتكوينها لكانت باقية على العدم لا وجود لها أصلاً، فصار هو أقرب إليها من ذواتها، فتكوين الشيء وخلقه وإيجاده هو فعل الرب سبحانه وتعالى وبه كان الشيء موجودًا وكان ذاتًا محققة في الخارج. والموجود دائمًا محتاج إلى خالقه لا يستغنى عنه طرفة عين، فكان موجودًا بنسبته إلى خالقه، ومعدومًا بنسبته إلى نفسه، فإنه بالنظر إلى نفسه لا يستحق إلا العدم، فكان الرب أقرب إلى المخلوقات من المخلوقات إلى أنفسها بهذا الاعتبار.

وقد يفسر بعضهم قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ

﴿إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] بهذا المعنى؛ فإن الأشياء كلها بالنظر إلى أنفسها عدم محض، ونفي صرف، وإنما هي موجودة [٥/٥١٤] تامة بالوجه الذي لها إلى الخالق، وهو تعلقها به، وبمشيئته وقدرته، فباعتبار هذا الوجه كانت موجودة، وبالوجه الذي يلي أنفسها لا تكون إلا معدومة.

وقد يفسرون بذلك قول لَبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

ولا يقال: هذه المقالة صحيحة في نفسها، فإنها لولا خلق الله للأشياء لم تكن موجودة، ولولا إبقاؤه لها لم تكن باقية. وقد تكلم النظار في سبب افتقارها إليه: هل هو الحدوث، فلا تحتاج إلا في حال الإحداث كما يقول ذلك من يقوله من الجهمية والمعتزلة ونحوهم، أو هو الإمكان الذي يظن أنه يكون بلا حدوث بل يكون الممكن المعلول قديمًا أزليًا، ويمكن افتقارها في حال البقاء بلا حدوث كما يقوله ابن سينا وطائفة؟

وكلا القولين خطأ، كما قد بسط في موضعه، وبين أن الإمكان والحدوث متلازمان كما عليه جماهير العقلاء من الأولين والآخرين حتى قدماء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه؛ فإنهم أيضًا يقولون: إن كل ممكن فهو محدث، وإنما خالفهم في ذلك ابن سينا وطائفة؛ ولهذا أنكر ذلك عليه إخوانه من الفلاسفة كابن رشد وغيره، والمخلوقات مفتقرة إلى الخالق، فالفقر وصف لازم لها دائمًا لا تزال مفتقرة إليه.

[٥/٥١٥] والإمكان والحدوث دليلان على الافتقار، لا أن هذين الوصفين جعلا الشيء مفتقرًا بل فقر الأشياء إلى خالقها لازم لها لا يحتاج إلى علة، كما أن غنى الرب لازم لذاته لا يفتقر في اتصافه بالغنى إلى علة، وكذلك المخلوق لا يفتقر في اتصافه بالفقر إلى علة، بل هو فقير لذاته لا تكون ذاته إلا فقيرة فقرًا لازمًا لها، ولا يستغني إلا بالله.

وهذا من معاني ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]، وهو الذي يفتقر إليه كل شيء، ويستغني عن كل شيء. بل الأشياء مفتقرة من جهة ربوبيته، ومن جهة إلهيته، فما لا يكون به لا يكون، وما لا يكون له لا يصلح ولا ينفع ولا يدوم، وهذا تحقيق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥].

فلو لم يخلق شيئًا بمشيئته وقدرته لم يوجد شيء، وكل الأعمال إن لم تكن لأجله، فيكون هو المعبود المقصود المحبوب لذاته، وإلا كانت أعمالاً فاسدة؛ فإن الحركات تفتقر إلى العلة الغائية كما افتقرت إلى العلة الفاعلية، بل العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلاً، ولولا ذلك لم يفعل.

فلولا أنه المعبود المحبوب لذاته لم يصلح قط شيء من الأعمال والحركات، بل كان العالم يفسد، وهذا معنى قوله: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] ولم يقل: لعدمتا؛ وهذا معنى قول لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل

[٥/٥١٦] وهو كالدعاء المأثور: «أشهد أن كل معبود من لدن عرشك إلى قرار أرضك باطل، إلا وجهك الكريم».

ولفظ «الباطل» يراد به المعدوم، ويراد به ما لا ينفع، كقول النبي ﷺ: «كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته لزوجته، فإنهن من الحق»[(١)].

وقوله عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: «إن هذا الرجل لا يحب الباطل»، ومنه قول القاسم بن محمد لما سئل عن الغناء قال: إذا ميز الله يوم القيامة الحق من الباطل في أيهما يجعل الغناء؟ قال السائل: من الباطل. قال: ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢]، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلۡبَٰطِلُ﴾ [الحج: ٦٢].

فإن الآلهة موجودة ولكن عبادتها ودعاءها باطل

---

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (١٦٣٧)، وابن ماجه (٢٨١١). وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٧٨٤).

لا ينفع، والمقصود منها لا يحصل، فهو باطل، واعتقاد ألوهيتها باطل، أي: غير مطابق، واتصافها بالإلهية في أنفسها باطل، لا بمعنى أنه معدوم.

ومنه قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨]، وقوله: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١]، فإن الكذب باطل لأنه غير مطابق، وكل فعل ما لا ينفع باطل؛ لأنه ليس له غاية موجودة محمودة.

[٥/ ٥١٧] فقول النبي ﷺ: «أصدق كلمة قاله شاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل»[1].

هذا معناه: أن كل معبود من دون الله باطل، كقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ [الحج: ٦٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝ فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾ [يونس: ٣١-٣٢]، وقد قال قبل هذا: ﴿وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٣٠]، كما قال في الأنعام: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ۝ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦١، ٦٢]، وقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [محمد: ٣].

ودخل عثمان أو غيره على ابن مسعود ـ وهو مريض ـ فقال: كيف تجدك؟ قال: أجدني مردودًا إلى الله مولاي الحق، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٢٤، ٢٥]، وقد أقروا بوجوده في الدنيا، لكن في ذلك اليوم يعلمون أنه الحق المبين دون ما سواه؛ ولهذا قال: ﴿هُوَ الْحَقُّ﴾ بصيغة الحصر، فإنه يومئذ لا يبقى أحد يدعي فيه الإلهية، ولا أحد يشرك بربه أحدًا.

❁❁❁

[٥/ ٥١٨] فصل

وإذا عرف تنزيه الرب عن صفات النقص مطلقًا، فلا يوصف بالسُّفُول ولا علو شيء عليه بوجه من الوجوه، بل هو العلي الأعلى الذي لا يكون إلا أعلى، وهو الظاهر الذي ليس فوقه شيء كما أخبر النبي ﷺ، وأنه ليس كمثله شيء فيما يوصف به من الأفعال اللازمة والمتعدية، لا النزول ولا الاستواء ولا غير ذلك، فيجب مع ذلك إثبات ما أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله، والأدلة العقلية الصحيحة توافق ذلك لا تناقضه، ولكن السمع والعقل يناقضان البدع المخالفة للكتاب والسنة، والسلف، بل الصحابة والتابعون لهم بإحسان كانوا يقرون أفعاله من الاستواء والنزول وغيرهما على ما هي عليه.

قال أبو محمد بن أبي حاتم في «تفسيره»: ثنا عصام ابن الرَّوَّاد، ثنا آدم، ثنا أبو جعفر، عن الربيع، عن أبي العالية، [٥/ ٥١٩] ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [فصلت: ١١] يقول: ارتفع. قال: وروي عن الحسن ـ يعني البصري ـ والربيع بن أنس مثله كذلك.

وذكر البخاري في «صحيحه» في كتاب التوحيد قال: قال أبو العالية: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾: ارتفع فسوى خلقهن. وقال مجاهد: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤]: علا على العرش[2]، وكذلك ذكر ابن أبي حاتم في تفسيره في قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ وروى بهذا الإسناد عن أبي العالية، وعن الحسن، وعن الربيع مثل قول أبي العالية. وروي بإسناده ﴿ثُمَّ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٨٤١)، ومسلم (٦٠٢٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر البخاري: «كتاب التوحيد» باب وكان عرشه على الماء.

﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ قال: في اليوم السابع.

وقال أبو عمرو الطلمنكي: وأجمعوا ـ يعني أهل السنة والجماعة ـ على أن لله عرشًا، وعلى أنه مستوٍ على عرشه، وعلمه وقدرته وتدبيره بكل ما خلقه. قال: فأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] ونحو ذلك في القرآن أن ذلك علمه، وأن الله فوق السموات بذاته، مستوٍ على عرشه كيف شاء.

قال: وقال أهل السنة في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز، واستدلوا بقول الله: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون:٢٨]، وبقوله: ﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف: ١٣]، وبقوله: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤]، إلا أن المتكلمين من أهل الإثبات في هذا على أقوال: فقال مالك ـ رحمه الله ـ: إن الاستواء معقول، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

وقال عبدالله بن المبارك ـ ومن تابعه من أهل العلم، وهم كثير ـ: إن معنى استوى على عرش استقر، وهو قول القتيبي، وقال غير هؤلاء: استوى أي ظهر. وقال [٥٢٠/ ٥] أبو عبيدة معمر بن المثنى: استوى بمعنى: علا، وتقول العرب: استويت على ظهر الفرس، بمعنى: علوت عليه، واستويت على سقف البيت، بمعنى علوت عليه، ويقال: استويت على السطح بمعناه، وقال الله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون: ٢٨]، وقال: ﴿لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف:١٣]، وقال: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هود:٤٤]، وقال: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد:٤] بمعنى: علا على العرش.

وقول الحسن: وقول مالك من أنبل جواب وقع في هذه المسألة وأشده استيعابًا؛ لأن فيه نبذ التكييف وإثبات الاستواء المعقول، وقد ائتم أهل العلم بقوله واستجودوه واستحسنوه. ثم تكلم على فساد قول من تأول ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾ بمعنى: استولى.

وقال الثعلبي: وقال الكلبي ومقاتل: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤] يعني: استقر، قال: وقال أبو عبيدة: صعد. وقيل: استولى. وقيل: ملك. واختار هو ما حكاه عن الفراء وجماعة أن معناه: أقبل على خلق العرش وعمد إلى خلقه، قال: ويدل عليه قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] أي: عمد إلى خلق السماء.

وهذا الوجه من أضعف الوجوه، فإنه قد أخبر أن العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض، وكذلك ثبت في «صحيح البخاري» عن عمران بن حصين، عن النبي ﷺ أنه قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض»(١). [٥٢١/ ٥] فإذا كان العرش مخلوقًا قبل خلق السموات والأرض، فكيف يكون استواؤه عمده إلى خلقه له؛ لو كان هذا يعرف في اللغة: أن استوى على كذا بمعنى أنه عمد إلى فعله، وهذا لا يعرف قط في اللغة، لا حقيقة ولا مجازًا، لا في نظم ولا في نثر.

ومن قال: استوى بمعنى: عمد، ذكره في قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]؛ لأنه عدي بحرف الغاية، كما يقال: عمدت إلى كذا، وقصدت إلى كذا، ولا يقال: عمدت على كذا ولا قصدت عليه، مع أن ما ذكر في تلك الآية لا يعرف في اللغة أيضًا، ولا هو قول أحد من مفسري السلف، بل المفسرون من السلف قولهم بخلاف ذلك كما قدمناه عن بعضهم.

وإنما هذا القول وأمثاله ابتدع في الإسلام، لما ظهر إنكار أفعال الرب التي تقوم به ويفعلها بقدرته ومشيئته واختياره؛ فحينئذ صار يفسر القرآن من يفسره بما ينافي ذلك، كما يفسر سائر أهل البدع القرآن

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩١) و (٧٤١٨) من حديث عمران ابن حصين رضي الله عنه.

على ما يوافق أقاويلهم. وأما أن ينقل هذا التفسير عن أحد من السلف فلا، بل أقوال السلف الثابتة عنهم متفقة في هذا الباب، لا يعرف لهم فيه قولان، كما قد يختلفون أحيانًا في بعض الآيات. وإن اختلفت عباراتهم فمقصودهم واحد وهو إثبات علو الله على العرش.

فإن قيل: إذا كان الله لا يزال عاليًا على المخلوقات كما تقدم، فكيف يقال: ثم ارتفع إلى السماء وهي دخان؟ أو يقال: ثم علا على العرش؟ قيل: هذا كما أخبر [٥/ ٥٢٢] أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يصعد، وروي «ثم يعرج»، وهو ـ سبحانه ـ لم يزل فوق العرش، فإن صعوده من جنس نزوله. وإذا كان في نزوله لم يصر شيء من المخلوقات فوقه، فهو ـ سبحانه ـ يصعد وإن لم يكن منها شيء فوقه.

وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت: ١١] إنما فسروه بأنه ارتفع؛ لأنه قال قبل هذا: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ۝ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ۝ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت:٩ ـ ١٢]، وهذه نزلت في سورة (حم) بمكة. ثم أنزل الله في المدينة في «سورة البقرة»: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨، ٢٩]، فلما ذكر أن استواءه إلى السماء كان بعد أن خلق الأرض وخلق ما فيها، تضمن معنى الصعود؛ لأن السماء فوق الأرض، فالاستواء إليها ارتفاع إليها.

فإن قيل: فإذا كان إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض في ستة أيام، فقبل ذلك لم يكن على العرش. قيل: الاستواء علوٌّ خاص، فكل مستوٍ على شيء عالٍ عليه، وليس كل عالٍ على شيء مستوٍ عليه.

ولهذا لا يقال لكل ما كان عاليًا على غيره: إنه مستوٍ عليه، واستوى عليه، [٥/ ٥٢٣] ولكن كل ما قيل فيه: إنه استوى على غيره؛ فإنه عال عليه. والذي أخبر الله أنه كان بعد خلق السموات والأرض «الاستواء» لا مطلق العلو، مع أنه يجوز أنه كان مستويًا عليه قبل خلق السموات والأرض لما كان عرشه على الماء، ثم لما خلق هذا العالم كان عاليًا عليه ولم يكن مستويًا عليه، فلما خلق هذا العالم استوى عليه، فالأصل أن علوه على المخلوقات وصف لازم له، كما أن عظمته وكبرياءه وقدرته كذلك، وأما «الاستواء» فهو فعل يفعله ـ سبحانه وتعالى ـ بمشيئته وقدرته؛ ولهذا قال فيه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ﴾ [الحديد: ٤]؛ ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر.

وأما علوه على المخلوقات فهو عند أئمة أهل الإثبات من الصفات العقلية المعلومة بالعقل مع السمع، وهذا اختيار أبي محمد بن كُلاَّب وغيره، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى وقول جماهير أهل السنة والحديث ونظار المثبتة.

وهذا الباب ـ ونحوه ـ إنما اشتبه على كثير من الناس؛ لأنهم صاروا يظنون أن ما وصف الله ـ عز وجل ـ به من جنس ما توصف به أجسامهم؛ فيرون ذلك يستلزم الجمع بين الضدين؛ فإن كونه فوق العرش مع نزوله يمتنع في مثل أجسامهم، لكن مما يسهل عليهم معرفة إمكان هذا معرفة أرواحهم وصفاتها وأفعالها، وأن الروح قد تعرج من النائم إلى السماء وهي لم تفارق البدن، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾

[الزمر: ٤٢] وكذلك الساجد، قال [٥/٥٢٤] النبي ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[١].

وكذلك تقرب الروح إلى الله في غير حال السجود مع أنها في بدنه؛ ولهذا يقول بعض السلف: القلوب جوَّالة: قلب يجول حول العرش، وقلب يجول حول الحش.

وإذا قبضت الروح عرج بها إلى الله في أدنى زمان، ثم تعاد إلى البدن فتسأل وهي في البدن، ولو كان الجسم هو الصاعد النازل لكان ذلك في مدة طويلة، وكذلك ما وصف النبي ﷺ من حال الميت في قبره وسؤال منكر ونكير له، والأحاديث في ذلك كثيرة.

وقد ثبت في «الصحيحين»[٢] من حديث البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أقعد الميت في قبره أتي ثم شهد أن لا إله إلا الله، فذلك قوله: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]».

وكذلك في «صحيح البخاري» وغيره عن قتادة، عن أنس، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن العبد إذا وضع في قبره ـ وذهب أصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم ـ أتاه ملكان فأقعداه فيقولان له: ما كنت تقول في هذا الرجل محمد؟ فيقول: أشهد أنه عبدالله ورسوله. فيقول له: انظر إلى مقعدك من النار أبدلك الله به مقعدًا من الجنة» قال النبي ﷺ: «فيراهما جميعًا [٥/٥٢٥] . وأما الكافر والمنافق فيقول: هاه، هاه، لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس، سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته، فيقال له: لا دَرَيتَ ولا تَلَيتَ، ويضرب بمطرقة من حديد بين أذنيه، فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين»[٣].

والناس في مثل هذا على ثلاثة أقوال: منهم من ينكر إقعاد الميت مطلقًا؛ لأنه قد أحاط ببدنه من الحجارة والتراب ما لا يمكن قعوده معه، وقد يكون في صخر يطبق عليه، وقد يوضع على بدنه ما يكشف فيوجد بحاله ونحو ذلك؛ ولهذا صار بعض الناس إلى أن عذاب القبر إنما هو على الروح فقط، كما يقوله ابن ميسرة وابن حزم، وهذا قول منكر عند عامة أهل السنة والجماعة.

وصار آخرون إلى أن نفس البدن يقعد، على ما فهموه من النصوص.

وصار آخرون يحتجون بالقدرة وبخبر الصادق، ولا ينظرون إلى ما يعلم بالحس والمشاهدة، وقدرة الله حق، وخبر الصادق حق، لكن الشأن في فهمهم.

وإذا عرف أن النائم يكون نائمًا وتقعد روحه وتقوم وتمشي وتذهب وتتكلم وتفعل أفعالاً وأمورًا بباطن بدنه مع روحه، ويحصل لبدنه وروحه بها نعيم وعذاب، مع أن جسده مضطجع، وعينيه مغمضة، وفمه مطبق، [٥/٥٢٦] وأعضاءه ساكنة، وقد يتحرك بدنه لقوة الحركة الداخلة، وقد يقوم ويمشي ويتكلم ويصيح لقوة الأمر في باطنه ـ كان هذا مما يعتبر به أمر الميت في قبره؛ فإن روحه تقعد وتجلس وتسأل وتنعم وتعذب وتصيح وذلك متصل ببدنه، مع كونه مضطجعًا في قبره. وقد يقوى الأمر حتى يظهر ذلك في بدنه، وقد يرى خارجًا من قبره والعذاب عليه وملائكة العذاب موكلة به، فيتحرك بدنه ويمشي ويخرج من قبره، وقد سمع غير وحد أصوات المعذبين في قبورهم، وقد شوهد من يخرج من قبره وهو معذب، ومن يقعد بدنه ـ أيضًا ـ إذا قوي الأمر، لكن هذا ليس لازمًا في حق كل ميت؛ كما أن قعود بدن النائم لما يراه ليس لازمًا لكل نائم، بل هو بحسب قوة الأمر.

وقد عرف أن أبدانًا كثيرة لا يأكلها التراب كأبدان الأنبياء وغير الأنبياء من الصديقين، وشهداء أحد، وغير شهداء أحد، والأخبار بذلك متواترة. لكن المقصود أن ما ذكره النبي ﷺ من إقعاد الميت مطلقًا هو متناول لقعودهم ببواطنهم، وإن كان ظاهر البدن مضطجعًا.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١١١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٦٩)، ومسلم (٧٣٩٨).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٣٨)، ومسلم (٧٣٩٥) من حديث أنس رضي الله عنه.

ومما يشبه هذا إخباره ﷺ بما رآه ليلة المعراج من الأنبياء في السموات، وإنه رأى آدم وعيسى ويحيى ويوسف وإدريس وهارون وموسى وإبراهيم - صلوات الله وسلامه عليهم - وأخبر - أيضًا - أنه رأى موسى قائمًا يصلي في قبره، وقد رآه - أيضًا - في السموات.

ومعلوم أن أبدان الأنبياء في القبور إلا عيسى وإدريس. وإذا كان موسى قائمًا يصلي في قبره، ثم رآه في السماء [٥/٥٢٧] السادسة، مع قرب الزمان، فهذا أمر لا يحصل للجسد. ومن هذا الباب - أيضًا - نزول الملائكة - صلوات الله عليهم وسلامه - جبريل وغيره.

فإذا عرف أن ما وصفت به الملائكة وأرواح الآدميين من جنس الحركة والصعود والنزول وغير ذلك لا يماثل حركة أجسام الآدميين، وغيرها مما نشهده بالأبصار في الدنيا، وأنه يمكن فيها ما لا يمكن في أجسام الآدميين - كان ما يوصف به الرب من ذلك أولى بالإمكان، وأبعد عن مماثلة نزول الأجسام، بل نزوله لا يماثل نزول الملائكة وأرواح بني آدم، وإن كان ذلك أقرب من نزول أجسامهم.

وإذا كان قعود الميت في قبره ليس هو مثل قعود البدن، فما جاءت به الآثار عن النبي ﷺ من لفظ «القعود والجلوس» في حق - الله تعالى - كحديث جعفر بن أبي طالب - رضي الله عنه - وحديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وغيرهما أولى أن لا يماثل صفات أجسام العباد.

❊❊❊

[٥/٥٢٨] فصـــــل

نزاع الناس في معنى «حديث النزول»، وما أشبهه في الكتاب والسنة من الأفعال اللازمة المضافة إلى الرب - سبحانه وتعالى - مثل المجيء، والإتيان، والاستواء إلى السماء وعلى العرش، بل وفي الأفعال المتعدية مثل الخلق، والإحسان، والعدل وغير ذلك - هو ناشيء عن نزاعهم في أصلين:

أحدهما: أن الرب - تعالى - هل يقوم به فعل من الأفعال؛ فيكون خلقه للسموات والأرض فعلاً فعله غير المخلوق، أو أن فعله هو المفعول، والخلق هو المخلوق؟ على قولين معروفين:

والأول: هو المأثور عن السلف، وهو الذي ذكره البخاري في «كتاب خلق أفعال العباد» عن العلماء مطلقًا، ولم يذكر فيه نزاعًا، وكذلك ذكره البغوي وغيره مذهب أهل السنة، وكذلك ذكره أبو علي الثقفي والضُّبَعي وغيرهما من أصحاب ابن خزيمة في «العقيدة» التي اتفقوا هم وابن خزيمة على أنها مذهب أهل السنة، وكذلك ذكره الكلاباذي في كتاب «التعرف لمذهب [٥/٥٢٩] التصوف» أنه مذهب الصوفية وهو مذهب الحنفية وهو مشهور عندهم، وبعض المصنفين في «الكلام» كالرازي ونحوه ينصب الخلاف في ذلك معهم، فيظن الظانُّ أن هذا مما انفردوا به، وهو قول السلف قاطبة، وجماهير الطوائف، وهو قول جمهور أصحاب أحمد، متقدميهم كلهم وأكثر المتأخرين منهم، وهو أحد قولي القاضي أبي يعلى. وكذلك هو قول أئمة المالكية والشافعية وأهل الحديث وأكثر أهل الكلام، كالهشامية أو كثير منهم، والكرامية كلهم، وبعض المعتزلة وكثير من أساطين الفلاسفة، متقدميهم ومتأخريهم.

وذهب آخرون من أهل الكلام الجهمية، وأكثر المعتزلة والأشعرية، إلى أن الخلق هو نفس المخلوق، وليس لله عند هؤلاء صنع ولا فعل ولا خلق ولا

إبداع إلا المخلوقات أنفسها، وهو قول طائفة من الفلاسفة المتأخرين؛ إذ قالوا بأن الرب مبدع كابن سينا وأمثاله.

والحجة المشهورة لهؤلاء المتكلمين!: أنه لو كان خلق المخلوقات بخلق، لكان ذلك الخلق إما قديمًا وإما حادثًا. فإن كان قديمًا لزم قدم كل مخلوق، وهذا مكابرة. وإن كان حادثًا، فإن قام بالرب لزم قيام الحوادث به، وإن لم يقم به كان الخلق قائمًا بغير الخالق، وهذا ممتنع. وسواء قام به أو لم يقم به، يفتقر ذلك الخلق إلى خلق آخر، ويلزم التسلسل، هذا عمدتهم.

وجواب السلف والجمهور عنها: بمنع مقدماتها، كل طائفة تمنع مقدمة، ويلزمهم ذلك إلزامًا لا محيد لهم عنه.

[٥/٥٣٠] أما الأولى: فقولهم: لو كان قديمًا لزم قدم المخلوق، يمنعهم ذلك من يقول: بأن الخلق فعل قديم يقوم بالخالق، والمخلوق مُحْدَث، كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية والحنفية والحنبلية والشافعية والمالكية والصوفية وأهل الحديث، وقالوا: أنتم وافقتمونا على أن إرادته قديمة أزلية مع تأخر المراد، كذلك الخلق هو قديم أزليٌّ وإن كان المخلوق متأخرًا. ومهما قلتموه في الإرادة ألزمناكم نظيره في الخلق.

وهذا جواب إلزامي جدلي لا حيلة لهم فيه.

وأما المقدمة الثانية: وهي قولهم: لو كان حادثًا قائمًا بالرب، لزم قيام الحوادث وهو ممتنع، فقد منعهم ذلك السلف وأئمة أهل الحديث، وأساطين الفلاسفة وكثير من متقدميهم ومتأخريهم، وكثير من أهل الكلام، كالهشامية والكرامية، وقالوا: لا نسلم انتفاء اللازم، وسيأتي الكلام إن شاء الله ـ تعالى ـ على ذلك في «الأصل الثاني».

وأما الثالث: فقولهم: إن لم تقم به فهو محال، فهذا لم يمنعهم إياه إلا طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم، فمنهم من قال: بل الخلق يقوم بالمخلوق، ومنهم من يقول: بل الخلق ليس في محل، كما تقول المعتزلة البصريون: فُعل بإرادة لا في محل، وهذا ممتنع لا أعرفه عن أحد من السلف وأهل الحديث والفقهاء والصوفية والفلاسفة.

[٥/٥٣١] وأما المقدمة الرابعة وهي قولهم: الخلق الحادث يفتقر إلى خلق آخر، فقد منعهم من ذلك عامة من يقول بخلق حادث من أهل الحديث والكلام والفلسفة والفقه والتصوف وغيرهم، كأبي معاذٍ التومني، وزهير الأبري، والهشامية والكرامية وداود ابن علي الأصبهاني وأصحابه، وأهل الحديث، والسلف الذين ذكرهم البخاري وغيره، وقالوا: إذا خلق السموات والأرض بخلق، لم يلزم أن يحتاج ذلك الخلق إلى خلق آخر، ولكن ذلك الخلق يحصل بقدرته ومشيئته، وإن كان ذلك الخلق حادثًا.

والدليل على فساد إلزامهم: أن الحارث إما أن يكفي في حصوله القدرة والمشيئة، وإما ألا يكفي. فإن لم يكف ذلك، بطل قولهم: إن المخلوقات تحدث بمجرد القدرة والإرادة بلا خلق، وإذا بطل قولهم، تبين أنه لابد للمخلوق من خالق خلقه، وهو المطلوب. وإن كفى في حصول المخلوق القدرة والمشيئة، جاز حصول هذا الخلق الذي يخلق به المخلوقات بالقدرة والمشيئة، ولم يحتج إلى خلق آخر، فتبين أنه على كل تقدير، لا يلزم أن يقال: خلقت المخلوقات بلا خلق، بل يجوز أن يقال: خلقت بخلق، وهو المطلوب.

وتبين أن النفاة ليس لهم قط حجة مبنية على مقدمة إلا وقد نقضوا تلك المقدمة في موضع آخر، فمقدمات حجتهم كلها منتقضة.

وأيضًا، فمن المعقول أن المفعول المنفصل الذي يفعله الفاعل لا يكون إلا [٥/٥٣٢] بفعل يقوم بذاته. وأما نفس فعله القائم بذاته فلا يفتقر إلى فعل آخر، بل يحصل بقدرته ومشيئته؛ ولهذا كان القائلون بهذا يقولون: إن الخلق حادث، ولا يقولون: هو

مخلوق، وتنازعوا هل يقال: إنه محدث؟ على قولين.

وكذلك يقولون: إنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه هو حديث، وهو أحسن الحديث، وليس بمخلوق باتفاقهم، ويسمى حديثًا وحادثًا. وهل يسمى محدثًا؟ على قولين لهم. ومن كان من عادته أنه لا يطلق لفظ المحدث إلا على المخلوق المنفصل ـ كما كان هذا الاصطلاح هو المشهور عند المتناظرين الذين تناظروا في القرآن في محنة الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ وكانوا لا يعرفون للمحدث معنى إلا المخلوق المنفصل ـ فعلى هذا الاصطلاح لا يجوز عند أهل السنة أن يقال: القرآن محدث، بل من قال: إنه محدث، فقد قال: إنه مخلوق.

ولهذا أنكر الإمام أحمد هذا الإطلاق على «داود» لما كتب إليه أنه تكلم بذلك، فظن الذين يتكلمون بهذا الاصطلاح أنه أراد هذا فأنكره أئمة السنة. وداود نفسه لم يكن هذا قصده، بل هو وأئمة أصحابه متفقون على أن كلام الله غير مخلوق، وإنما كان مقصوده أنه قائم بنفسه، وهو قول غير واحد من أئمة السلف، وهو قول البخاري وغيره.

والنزاع في ذلك بين أهل السنة لفظي؛ فإنهم متفقون على أنه ليس بمخلوق منفصل، ومتفقون على أن كلام الله قائم بذاته، وكان أئمة السنة، [٥/ ٥٣٣] كأحمد وأمثاله، والبخاري وأمثاله، وداود وأمثاله، وابن المبارك وأمثاله، وابن خزيمة، وعثمان بن سعيد الدارمي، وابن أبي شيبة وغيرهم، متفقين على أن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، ولم يقل أحد منهم: إن القرآن قديم، وأول من شهر عنه أنه قال ذلك هو ابن كلاب.

وكان الإمام أحمد يحذر من الكُلابية، وأمر بهجر الحارث المحاسبي لكونه كان منهم، وقد قيل عن الحارث: إنه رجع في القرآن عن قول ابن كُلاب، وإنه كان يقول: إن الله يتكلم بصوت. وممن ذكر ذلك عنه الكلاباذي في كتاب «التعرف لمذهب التصوف».

والمقصود هنا أن قول القائل: لو كان خلقه للأشياء ليس هو الأشياء، لافتقر الخلق إلى خلق آخر فيكون الخلق مخلوقًا ـ ممنوع، بل الخلق يحصل بقدرة الرب ومشيئته، والمخلوق يحصل بالخلق.

وأما المقدمة الخامسة: وهو أن ذلك يفضي إلى التسلسل، فهذه المقدمة تقال على وجهين:

أحدهما: أن الخلق يفتقر إلى خلق آخر، وذلك الخلق إلى خلق آخر، كما تقدم.

والثاني: أن يقال: هب أنه لا يفتقر إلى خلق، لكن يفتقر إلى سبب يحصل به الخلق، وإن لم يسم ذلك خلقًا، وذلك السبب إنما تم عند وجود [٥/ ٥٣٤] الخلق، فتمامه حادث، وكل حادث فلابد له من سبب؛ إذ لو كان ذلك الخلق لا يفتقر إلى سبب حادث للزم وجود الحادث بلا سبب حادث. وإن قيل: إن السبب التام قديم، لزم من ذلك تأخر المسبب عن سببه التام، وهذا ممتنع.

وهنا للقائلين بأن الخلق غير المخلوق وإن الخلق حادث [أربعة][1] أجوبة:

أحدها: قول من يقول: الخلق الحادث لا يفتقر إلى سبب حادث لا إلى خلق ولا إلى غيره، قالوا: أنتم يا معشر المنازعين كلكم يقول: إنه قد يحدث حادث بلا سبب حادث، فإنه من قال: المخلوق غير الخلق، فالمخلوقات كلها حادثة عنده بلا سبب حادث، ومن قال: الخلق قديم، فلا ريب أن القديم لا اختصاص له بوقت معين، فالمخلوق الحادث في وقته المعين له لم يحصل له سبب حادث.

قالوا: وإذا كان هذا لازمًا على كل تقدير، لم يخص بجوابه، بل نقول: المخلوق حدث بالخلق، والخلق حصل بقدرة الله ومشيئته القديمة من غير افتقار إلى سبب آخر، وهذا قول كثير من الطوائف من أهل الحديث والكلام كالكرامية وغيرهم.

الجواب الثاني: قول من يقول من المعتزلة: إن الخلق الحادث قائم بالمخلوق أو قائم لا بمحل، كما

(١) في المطبوع (ثلاثة)، والصواب ما أثبتناه.

يقولون في الإرادة: إنها حادثة لا في محل من غير سبب اقتضى حدوثها، بل أحدثها بمجرد القدرة.

[٥/٥٣٥] الجواب الثالث: جواب معمر وأصحابه الذين يسمون «أهل المعاني»، فإنهم يقولون بالتسلسل في آن واحد، فيقولون: إن الخلق له خلق وللخلق خلق، وللخلق خلق آخر، وهلم جرًّا لا إلى نهاية، وذلك موجود كله في آن واحد، وهذا مشهور عنهم.

والجواب الرابع: قول من يقول: الخلق الحادث يفتقر إلى سبب حادث، وكذلك ذلك السبب، وهلم جرًّا. وهذا يستلزم دوام نوع ذلك، وهذا غير ممتنع؛ فإن مذهب السلف: أن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، وكلماته لا نهاية لها، وكل كلام مسبوق بكلام قبله لا إلى نهاية محدودة، وهو سبحانه يتكلم بقدرته ومشيئته.

وكذلك يقولون: الحي لا يكون إلا فعالاً، كما قاله البخاري، وذكره عن نعيم بن حماد، وعثمان بن سعيد، وابن خزيمة وغيرهم، ولا يكون إلا متحركًا، كما قال عثمان بن سعيد الدارمي وغيره، وكل منهما يذكر أن ذلك مذهب أهل السنة، وهكذا يقول ذلك من أساطين الفلاسفة من ذكر قوله بذلك في غير هذا الموضع من متقدميهم ومتأخريهم.

قالوا: وهذا تسلسل في الآثار والبرهان، إنما دل على امتناع التسلسل في المؤثرين، فإن هذا مما يعلم فساده بصريح المعقول، وهو مما اتفق العقلاء على امتناعه، كما بسط الكلام عليه في موضع آخر.

[٥/٥٣٦] فأما كونه ـ سبحانه وتعالى ـ يتكلم كلمات لا نهاية لها وهو يتكلم بمشيئته وقدرته، فهذا هو الذي يدل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول، وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها، والفلاسفة توافق على دوام هذا النوع. وقدماء أساطينهم يوافقون على قيام ذلك بذات الله كما يقوله أئمة المسلمين وسلفهم. والذين قالوا: إن ذلك ممتنع هم أهل الكلام المحدث في الإسلام من الجهمية والمعتزلة، وهم الذين استدلوا على حدوث كل ما تقوم به الحوادث بامتناع حوادث لا أول لها.

ومن هنا يظهر الأصل الثاني ـ الذي تبني عليه أفعال الرب ـ تعالى ـ اللازمة والمتعدية ـ: وهو أنه ـ سبحانه ـ هل تقوم به الأمور الاختيارية المتعلقة بقدرته ومشيئته أم لا؟

فمذهب السلف وأئمة الحديث وكثير من طوائف الكلام والفلاسفة جواز ذلك. وذهب نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة والفلاسفة، والكلابية من مثبتة الصفات إلى امتناع قيام ذلك به.

«أما نفاة الصفات»: فإنهم ينفون هذا وغيره، ويقولون: هذا كله أعراض، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، والأجسام محدثة، فلو قامت به الصفات، لكان محدثًا.

«أما الكلابية»: فإنهم يقولون: نحن نقول: تقوم به الصفات ولا نقول: هي أعراض، فإن العرض لا يبقى زمانين، وصفات الرب ـ تبارك وتعالى ـ عندنا باقية بخلاف الأعراض القائمة بالمخلوقات؛ فإن الأعراض عندنا لا تبقى زمانين.

[٥/٥٣٧] وأما جمهور العقلاء، فنازعوهم في هذا، وقالوا: بل السواد والبياض الذي كان موجودًا من ساعة هو هذا السواد بعينه، كما قد بسط غير هذا الموضع؛ إذ المقصود هنا التنبيه على مقالات الطوائف في هذا الأصل.

قالت الكلابية: وأما الحوادث فلو قامت به، للزم ألا يخلو منها، فإن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده. وإذا لم يخل منها لزم أن يكون حادثًا، فإن هذا هو الدليل على حدوث الأجسام. هذا عمدتهم في هذا الأصل، والذين خالفوهم قد يمنعون المقدمتين كلتيهما، وقد يمنعون واحدة منهما.

وكثير من أهل الكلام والحديث منعوا الأولى؛ كالهشامية والكرامية، وأبي معاذ وزهير الأبري، وكذلك الرازي، والآمدي، وغيرهما من الأشعرية،

منعوا المقدمة الأولى وبينوا فسادها، وأنه لا دليل لمن ادعاها على دعواه. بل قد يكون الشيء قابلاً للشيء وهو خال منه ومن ضده، كما هو الموجود؛ فإن القائلين بهذا الأصل التزموا أن كل جسم له طعم ولون وريح، وغير ذلك من أجناس الأعراض التي تقبلها الأجسام. فقال جمهور العقلاء: هذا مكابرة ظاهرة، ودعوى بلا حجة، وإنما التزمته الكلابية لأجل هذا الأصل.

وأما المقدمة الثانية: وهو منع دوام نوع الحادث، فهذه يمنعها أئمة السنة والحديث، القائلين بأن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، وأن كلماته لا نهاية لها، والقائلون بأنه لم يزل فعالاً، كما يقوله البخاري وغيره، والذين يقولون: [٥/ ٥٣٨] الحركة من لوازم الحياة فيمتنع وجود حياة بلا حركة أصلاً، كما يقول الدارمي وغيره.

وقد روى الثعلبي في «تفسيره» بإسناده عن جعفر ابن محمد الصادق ـ رضي الله عنه ـ: أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥] لِمَ خلق الله الخلق؟ فقال: لأن الله كان محسنًا بما لم يزل فيما لم يزل إلى ما لم يزل، فأراد الله أن يفيض إحسانه إلى خلقه، وكان غنيًّا عنهم، لم يخلقهم لجر منفعة ولا لدفع مضرة، ولكن خلقهم وأحسن إليهم وأرسل إليهم الرسل حتى يفصلوا بين الحق والباطل، فمن أحسن كافأه بالجنة، ومن عصى كافأه بالنار.

وقال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٠٠] ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٤] ونحو ذلك، قال: كان ولم يزل ولا يزال.

ويمنعها ـ أيضًا ـ جمهور الفلاسفة، ولكن الجهمية والمعتزلة والكلابية والكرامية يقولون بامتناعها، وهي من الأصول الكبار التي يبتنى عليها الكلام في كلام الله ـ تعالى ـ وفي خلقه.

وهذا القول هو أصل الكلام المحدث في الإسلام الذي ذمه السلف والأئمة؛ فإن أصحاب هذا الكلام في الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم، ظنوا أن معنى كون الله خالقًا لكل شيء ـ كما دل عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم ـ أنه ـ سبحانه وتعالى ـ لم يزل معطلاً [٥/ ٥٣٩] لا يفعل شيئًا ولا يتكلم بشيء أصلاً، بل هو وحده موجود بلا كلام يقوله، ولا فعل يفعله. ثم إنه أحدث ما أحدث من كلامه ومفعولاته المنفصلة عنه، فأحدث العالم. وظنوا أن ما جاءت به الرسل واتفق عليه أهل الملل ـ من أن كل ما سوى الله مخلوق، والله خالق كل شيء ـ هذا معناه، وأن ضد هذا قول من قال بقدم العالم أو بقدم مادته، فصاروا في كتبهم الكلامية لا يذكرون إلا قولين:

أحدهما: قول المسلمين وغيرهم من أهل الملل: إن العالم محدث، ومعناه عندهم ما تقدم.

والثاني: قول الدهرية الذين يقولون: العالم قديم، وصاروا يحكون في كتب الكلام والمقالات: أن مذهب أهل الملل قاطبة من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم أن الله كان فيما لم يزل لا يفعل شيئًا، ولا يتكلم بشيء، ثم إنه أحدث العالم، ومذهب الدهرية: أن العالم قديم.

والمشهور عن القائلين بقدم العالم أنه لا صانع له؛ فينكرون الصانع جل جلاله. وقد ذكر أهل المقالات أن أول من قال من الفلاسفة بقدم العالم «أرسطو» صاحب التعاليم الفلسفية؛ المنطقي والطبيعي والإلهي. وأرسطو وأصحابه القدماء يثبتون في كتبهم العلة الأولى، ويقولون: إن الفلك يتحرك للتشبه بها؛ فهي علة له بهذا الاعتبار، إذ لولا وجود من تشبه به الفلك لم يتحرك، وحركته [٥/ ٥٤٠] من لوازم وجوده، فلو بطلت حركته لفسد. ولم يقل أرسطو: إن العلة الأولى أبدعت الأفلاك، ولا قال: هو موجب بذاته، كما يقوله من يقول من متأخري الفلاسفة؛ كابن سينا وأمثاله، ولا قال: إن الفلك قديم وهو

ممكن بذاته؛ بل كان عندهم ما عند سائر العقلاء أن الممكن هو الذي يمكن وجوده وعدمه، ولا يكون كذلك إلا ما كان محدثًا، والفلك عندهم ليس بممكن بل هو قديم لم يزل، وحقيقة قولهم إنه واجب لم يزل ولا يزال.

فلهذا لا يوجد في عامة كتب الكلام المتقدمة القول بقدم العالم، إلا عمن ينكر الصانع، فلما أظهر من أظهر من الفلاسفة ـ كابن سينا وأمثاله ـ أن العالم قديم عن علة موجبة بالذات قديمة، صار هذا قولاً آخر للقائلين بقدم العالم، أزالوا به ما كان يظهر من شناعة قولهم من إنكار صانع العالم، وصاروا أيضًا يطلقون ألفاظ المسلمين من أنه مصنوع ومحدث ونحو ذلك، ولكن مرادهم بذلك أنه معلول قديم أزلي، لا يريدون بذلك أن الله أحدث شيئًا بعد أن لم يكن وإذا قالوا: إن الله خالق كل شيء فهذا معناه عندهم، فصار المتأخرون من المتكلمين يذكرون هذا القول، والقول المعروف عن أهل الكلام في معنى حدوث العالم الذي يحكونه عن أهل الملل كما تقدم، كما يذكر ذلك الشهرستاني والرازي والآمدي وغيرهم.

وهذا الأصل الذي ابتدعه الجهمية ومن اتبعهم من أهل الكلام، من امتناع [٥/ ٥٤١] دوام فعل الله، وهو الذي بنوا عليه أصول دينهم، وجعلوا ذلك أصل دين المسلمين، فقالوا: الأجسام لا تخلو من الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث؛ لأن ما لا يخلو عنها ولا يسبقها يكون معها أو بعدها، وما كان مع الحوادث أو بعدها فهو حادث.

وكثير منهم لا يذكر على ذلك دليلاً لكون ذلك ظاهرًا؛ إذ لم يفرقوا بين نوع الحوادث وبين الحادث المعين، لكن من تفطن منهم للفرق، فإنه يذكر دليلاً على ذلك بأن يقول: الحوادث لا تدوم بل يمتنع وجود حوادث لا أول لها. ومنهم من يمنع أيضًا وجود حوادث لا آخر لها، كما يقول ذلك إماما هذا الكلام: الجهم بن صفوان وأبو الهذيل.

ولما كان حقيقة هذا القول أن الله ـ سبحانه ـ لم يكن قادرًا على الفعل في الأزل، بل صار قادرًا على الفعل بعد أن لم يكن قادرًا عليه، كان هذا مما أنكره المسلمون على هؤلاء، حتى إنه كان من البدع التي ذكروها؛ من بدع الأشعري في الفتنة التي جرت بخراسان لما أظهروا لعنة أهل البدع، والقصة مشهورة.

ثم إن أهل الكلام وأئمتهم كالنظام والعلاف وغيرهما من شيوخ المعتزلة والجهمية ومن اتبعهم من سائر الطوائف ـ يقولون: إن دين الإسلام إنما يقوم على هذا الأصل، وإنه لا يعرف أن محمدًا رسول الله ﷺ إلا بهذا [٥/ ٥٤٢] الأصل؛ فإن معرفة الرسول متوقفة على معرفة المرسل، فلابد من إثبات العلم بالصانع أولاً، ومعرفة ما يجوز عليه وما لا يجوز عليه.

قالوا: وهذا لا يمكن معرفته إلا بهذه الطريقة، فإنه لا سبيل إلى معرفة الصانع فيما زعموا إلا بمعرفة مخلوقاته، ولا سبيل إلى معرفة حدوث المخلوقات إلا بهذا الطريق فيما زعموا، ويقول أكثرهم: أول ما يجب على الإنسان معرفة الله، ولا يمكن معرفته إلا بهذا الطريق.

ويقول كثير منهم: إن هذه طريقة إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ المذكورة في قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] قالوا: فإن إبراهيم استدل بالأفول ـ وهو الحركة والانتقال ـ على أن المتحرك لا يكون إلهًا.

قالوا: ولهذا يجب تأويل ما ورد عن الرسول ﷺ مخالفًا لذلك من وصف الرب بالإتيان والمجيء والنزول وغير ذلك؛ فإن كونه نبيًا لم يعرف إلا بهذا الدليل العقلي، فلو قدح في ذلك لزم القدح في دليل نبوته فلم يعرف أنه رسول الله، وهذا ونحوه هو الدليل العقلي الذي يقولون: إنه عارض السمع والعقل.

ونقول: إذا تعارض السمع والعقل امتنع

تصديقها وتكذيبها وتصديق السمع دون العقل؛ لأن العقل هو أصل السمع، فلو جرح أصل الشرع كان جرحًا له.

ولأجل هذه الطريق أنكرت الجهمية والمعتزلة الصفات والرؤية، وقالوا: [٥/ ٥٤٣] القرآن مخلوق؛ ولأجلها قالت الجهمية بفناء الجنة والنار؛ ولأجلها قال العلاف: بفناء حركاتهم؛ ولأجلها فرّع كثير من أهل الكلام، كما قد بسط في غير هذا الموضع.

فقال لهم الناس: أما قولكم: إن هذه الطريق هي الأصل في معرفة دين الإسلام ونبوة الرسول ﷺ، فهذا مما يعلم فساده بالاضطرار من دين الإسلام؛ فإنه من المعلوم لكل من علم حال الرسول ﷺ وأصحابه، وما جاء به من الإيمان والقرآن أنه لم يدع الناس بهذه الطريق أبدًا ولا تكلم بها أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، فكيف تكون هي أصل الإيمان؟! والذي جاء بالإيمان وأفضل الناس إيمانًا لم يتكلموا بها ألبتة، ولا سلكها منهم أحد.

والذين علموا أن هذه طريق مبتدعة حزبان:

حزب ظنوا أنها صحيحة في نفسها، لكن أعرض السلف عنها لطول مقدماتها وغموضها، وما يخاف على سالكها من الشك والتطويل. وهذا قول جماعة كالأشعري في رسالته إلى الثغر، والخطابي والحليمي، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وأبي بكر البيهقي وغير هؤلاء.

والثاني: قول من يقول: بل هذه الطريقة باطلة في نفسها؛ ولهذا ذمها السلف، وعدلوا عنها. وهذا قول أئمة السلف كابن المبارك، والشافعي، وأحمد [٥/ ٥٤٤] ابن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي يوسف، ومالك بن أنس، وابن الماجشون عبد العزيز، وغير هؤلاء من السلف.

وحفص الفرد لما ناظر الشافعي في مسألة القرآن ـ وقال: القرآن مخلوق، وكفّره الشافعي ـ كان قد ناظره بهذه الطريقة.

وكذلك أبو عيسى ـ محمد بن عيسى برغوث ـ كان من المناظرين للإمام أحمد بن حنبل في مسألة القرآن بهذه الطريقة.

وقد ذكر الإمام أحمد في رده على الجهمية مما عابه عليهم أنهم يقولون: إن الله لا يتكلم ولا يتحرك.

وأما عبد الله بن المبارك، فكان مبتلى بهؤلاء في بلاده، ومذهبه في مخالفتهم كثير وكذلكم الماجشون في الرد عليهم، وكلام السلف في الرد على هؤلاء كثير، وقال لهم الناس: إن هذا الأصل الذي ادعيتم إثبات الصانع به، وأنه لا يعرف أنه خالق للمخلوقات إلا به، هو بعكس ما قلتم، بل هذا الأصل يناقض كون الرب خالقًا للعالم، ولا يمكن مع القول به القول بحدوث العالم ولا الرد على الفلاسفة.

فالمتكلمون الذين ابتدعوه وزعموا أنهم به نصروا الإسلام، وردوا به على أعدائه كالفلاسفة، لا للإسلام نصروا، ولا لعدوه كسروا، بل كان ما ابتدعوه مما أفسدوا به حقيقة الإسلام على من اتبعهم، فأفسدوا عقله ودينه [٥/ ٥٤٥] ، واعتدوا به على من نازعهم من المسلمين، وفتحوا لعدو الإسلام بابًا إلى مقصوده.

فإن حقيقة قولهم ـ إن الرب لم يكن قادرًا، ولا كان الكلام والفعل ممكنًا له، ولم يزل كذلك دائمًا مدة، أو تقدير مدة لا نهاية لها، ثم إنه تكلم وفعل من غير سبب اقتضى ذلك، وجعلوا مفعوله هو فعله، وجعلوا فعله وإرادة فعله قديمة أزلية والمفعول متأخرًا، وجعلوا القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ـ وكل هذا خلاف المعقول الصريح وخلاف الكتاب والسنة، وأنكروا صفته ورؤيته، وقالوا: كلامه مخلوق، وهو خلاف دين الإسلام.

والذين اتبعوهم وأثبتوا الصفات قالوا: يريد جميع المرادات بإرادة واحدة، وكل كلام تكلم به أو يتكلم به إنما هو شيء واحد لا يتعدد ولا يتبعض، وإذا رُؤي، رُؤي لا بمواجهة، ولا بمعاينة، وإنه لم يسمع

ولم ير الأشياء حتى وجدت، ثم لما وجدت لم يقم به أمر موجود، بل حاله قبل أن يسمع ويبصر كحاله بعد ذلك، إلى أمثال هذه الأقوال التي تخالف المعقول الصريح والمنقول الصحيح.

ثم لما رأت «الفلاسفة» أن هذا مبلغ علم هؤلاء، وأن هذا هو الإسلام الذي عليه هؤلاء، وعلموا فساد هذا - أظهروا قولهم بقدم العالم، واحتجوا بأن تجدد الفعل بعد أن لم يكن ممتنع، بل لابد لكل متجدد من سبب حادث، [٥/٥٤٦] وليس هناك سبب، فيكون الفعل دائمًا، ثم ادعوا دعوى كاذبة لم يحسن أولئك أن يبينوا فسادها وهو: أنه إذا كان دائمًا، لزم قدم الأفلاك والعناصر.

ثم إنهم لما أرادوا تقرير «النبوة» جعلوها فيضًا يفيض على نفس النبي من العقل الفعال أو غيره، من غير أن يكون رب العالمين يعلم له رسولاً معينًا، ولا يميز بين موسى وعيسى ومحمد - صلوات الله عليهم أجمعين - ولا يعلم الجزئيات، ولا نزل من عنده ملك، بل جبريل هو خيال يتخيل في نفس النبي أو هو العقل الفعال، وأنكروا أن تكون السموات والأرض خلقت في ستة أيام، وأن السموات تنشق وتنفطر، وغير ذلك مما أخبر به الرسول ﷺ.

وزعموا أن ما جاء به الرسول ﷺ إنما أراد به خطاب الجمهور، مما يخيل إليهم بما ينتفعون به من غير أن يكون الأمر في نفسه كذلك، ومن غير أن تكون الرسل بينت الحقائق، وعلمت الناس ما الأمر عليه. ثم منهم من يفضل الفيلسوف على النبي ﷺ.

وحقيقة قولهم: إن الأنبياء كذبوا لما ادعوه من نفع الناس، وهل كانوا جهالاً؟ على قولين لهم. إلى غير ذلك من أنواع الإلحاد والكفر الصريح والكذب البين على النبي ﷺ وعلى الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

[٥/٥٤٧] وقد بين في غير هذا الموضع أن هؤلاء أكفر من اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل، وإن تظاهروا بالإسلام؛ فإنهم يظهرون من مخالفة الإسلام أعظم مما كان يظهره المنافقون على عهد رسول الله ﷺ، وقد قال حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه -: المنافقون اليوم شر من المنافقين على عهد رسول الله ﷺ. قيل: ولم ذلك؟ قال: لأنهم كانوا يسرون نفاقهم، وهم اليوم يعلنونه. ولم يكن على عهد حذيفة من وصل إلى هذا النفاق ولا إلى قريب منه؛ فإن هؤلاء إنما ظهروا في الإسلام في أثناء «الدولة العباسية» وآخر «الدولة الأموية» لما عربت الكتب اليونانية ونحوها. وقد بسط الرد عليهم في غير هذا الموضع.

والمقصود هو أن هؤلاء المتكلمين الذين زعموا أنهم ردوا عليهم، لم يكن الأمر كما قالوه، بل هم فتحوا لهم دهليز الزندقة؛ ولهذا يوجد كثير ممن دخل في هؤلاء الملاحدة إنما دخل من باب أولئك المتكلمين، كابن عربي وابن سبعين وغيرهما. وإذا قام من يرد على هؤلاء الملاحدة فإنهم يستنصرون ويستعينون بأولئك المتكلمين المبتدعين، ويعينهم أولئك على من ينصر الله ورسوله، فهم جندهم على محاربة الله ورسوله كما قد وجد ذلك عيانًا.

ودعواهم أن هذه طريقة إبراهيم الخليل في قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] كذب ظاهر على إبراهيم؛ فإن الأفول هو التغيب والاحتجاب باتفاق أهل اللغة والتفسير، وهو من الأمور الظاهرة في اللغة، وسواء أريد بالأفول ذهاب ضوء القمر [٥/٥٤٨] والكواكب بطلوع الشمس، أو أريد به سقوطه من جانب المغرب؛ فإنه إذا طلعت الشمس يقال: إنما غابت الكواكب واحتجبت، وإن كانت موجودة في السماء، ولكن طمس ضوء الشمس نورها.

وهذا مما ينحل به الإشكال الوارد على الآية في طلوع الشمس بعد أفول القمر. وإبراهيم - عليه السلام - لم يقل: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦] لما رأى الكوكب يتحرك، والقمر والشمس، بل إنما قال ذلك حين غاب واحتجب. فإن كان إبراهيم قصد بقوله الاحتجاج بالأفول على نفي كون الآفل

رب العالمين ـ كما ادعوه ـ كانت قصة إبراهيم حجة عليهم، فإنه لم يجعل بزوغه، وحركته في السماء إلى حين المغيب دليلاً على نفي ذلك، بل إنما جعل الدليل مغيبه، فإن كان ما ادعوه من مقصوده من الاستدلال صحيحًا، فإنه حجة على نقيض مطلوبهم، وعلى بطلان كون الحركة دليل الحدوث.

لكن الحق أن إبراهيم لم يقصد هذا، ولا كان قوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦] إنه رب العالمين، ولا اعتقد أحد من بني آدم أن كوكبًا من الكواكب خلق السموات والأرض، وكذلك الشمس والقمر، ولا كان المشركون قوم إبراهيم يعتقدون ذلك، بل كانوا مشركين بالله يعبدون الكواكب، ويدعونها، ويبنون لها الهياكل، ويعبدون فيها أصنامهم، وهو دين الكلدانيين والكشدانيين والصابئين المشركين، لا الصابئين الحنفاء، وهم الذين صنف صاحب «السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم» كتابه على دينهم.

[٥/٥٤٩] وهذا دين، كان كثير من أهل الأرض عليه بالشام والجزيرة والعراق وغير ذلك، وكانوا قبل ظهور دين المسيح ـ عليه السلام ـ وكان جامع دمشق وجامع حران وغيرهما موضع بعض هياكلهم؛ هذا هيكل المشترى، وهذا هيكل الزهرة.

وكانوا يصلون إلى القطب الشمالي، وبدمشق محاريب قديمة إلى الشمال، والفلاسفة اليونانيون كانوا من جنس هؤلاء المشركين يعبدون الكواكب والأصنام، ويصنعون السحر، وكذلك أهل مصر وغيرهم. وجمهور المشركين كانوا مقرين برب العالمين، والمنكر له قليل، مثل فرعون ونحوه.

وقوم إبراهيم كانوا مقرين بالصانع، ولهذا قال لهم إبراهيم الخليل: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٥ ـ ٧٧] فعادى كل ما يعبدونه إلا رب العالمين، وقال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ [الممتحنة: ٤]، وقال الخليل ـ عليه السلام ـ: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥ ـ ٩٦]، وقال تعالى في سورة الأنعام: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن [٥/٥٥٠] يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ۝ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٧٨ ـ ٨٢]، قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام:٨٣].

ولما فسر هؤلاء «الأفول» بالحركة، وفتحوا باب تحريف الكلم عن مواضعه، دخلت الملاحدة من هذا الباب، ففسر ابن سينا وأمثاله من الملاحدة الأفول بالإمكان الذي ادعوه حيث قالوا: إن الأفلاك قديمة أزلية وهي مع ذلك ممكنة، وكذلك ما فيها من الكواكب والنيرين. قالوا: فقول إبراهيم ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] أي: لا أحب الممكن المعلول وإن كان قديمًا أزليًا. وأين في لفظ الأفول ما يدل على هذا المعنى؟ ولكن هذا شأن المحرفين للكلم عن مواضعه.

وجاء بعدهم من جنس من زاد في التحريف فقال: المراد بـ «الكواكب والشمس والقمر» هو

النفس والعقل الفعال والعقل الأول. وقد ذكر ذلك أبو حامد الغزالي في بعض كتبه، وحكاه عن غيره في بعضها، وقال هؤلاء: الكواكب والشمس والقمر لا يخفى على عاقل أنها ليست رب العالمين، بخلاف النفس والعقل.

ودلالة لفظ الكواكب والشمس والقمر على هذه المعاني لو كانت موجودة [٥/ ٥٥١] من عجائب تحريفات الملاحدة الباطنية، كما يتأولون العلميات مع العمليات، ويقولون: الصلوات الخمس معرفة أسرارنا، وصيام رمضان كتمان أسرارنا، والحج هو الزيارة لشيوخنا المقدسين.

وفتح لهم هذا الباب «الجهمية» و «الرافضة» حيث صار بعضهم يقول: الإمام المبين: علي بن أبي طالب، والشجرة الملعونة في القرآن: بنو أمية، والبقرة المأمور بذبحها: عائشة، واللؤلؤ والمرجان: الحسن والحسين.

وقد شاركهم في نحو هذه التحريفات طائفة من الصوفية وبعض المفسرين، كالذين يقولون: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝ وَطُورِ سِينِينَ ۝ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾ [التين: ١ ـ ٣]، أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ وكذلك قوله: ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ﴾ [الفتح: ٢٩] أبو بكر ﴿فَـَٔازَرَهُۥ﴾ عمر ﴿فَٱسْتَغْلَظَ﴾ هو عثمان ﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ هو علي، وقول بعض الصوفية: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾ [النازعات: ١٧] هو القلب ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] هي: النفس. وأمثال هذه التحريفات.

لكن منها ما يكون معناه صحيحًا، وإن لم يكن هو المراد باللفظ، وهو الأكثر في إشارات الصوفية. وبعض ذلك لا يجعل تفسيرًا، بل يجعل من باب الاعتبار والقياس، وهذه طريقة صحيحة علمية، كما في قوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]، وقول النبي ﷺ: «لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب»[1]، فإذا كان ورقه لا يمسه إلا المطهرون فمعانيه لا يهتدي بها إلا القلوب [٥/ ٥٥٢] الطاهرة، وإذا كان الملك لا يدخل بيتًا فيه كلب، فالمعاني التي تحبها الملائكة لا تدخل قلبًا فيه أخلاق الكلاب المذمومة، ولا تنزل الملائكة على هؤلاء، وهذا لبسطه موضع آخر.

والمقصود أن أولئك المبتدعة من أهل الكلام، لما فتحوا باب القياس الفاسد في العقليات، والتأويل الفاسد في السمعيات، صار ذلك دهليزًا للزنادقة الملحدين إلى ما هو أعظم من ذلك من السفسطة في العقليات، والقرمطة في السمعيات، وصار كل من زاد في ذلك شيئًا دعاه إلى ما هو شر منه، حتى انتهى الأمر بالقرامطة إلى إبطال الشرائع المعلومة كلها، كما قال لهم رئيسهم بالشام: قد أسقطنا عنكم العبادات، فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة.

ولهذا قال من قال من السلف: البدع بريد الكفر، والمعاصي بريد النفاق.

ولما اعتقد أئمة الكلام المبتدع، أن معنى كون الله خالقًا لكل شيء هو ما تقدم: أنه لم يزل غير فاعل لشيء، ولا متكلم بشيء، حتى أحدث العالم، لزمهم أن يقولوا: إن القرآن أو غيره من كلام الله مخلوق منفصل بائن عنه. فإنه لو كان له كلام قديم، أو كلام غير مخلوق، لزم قدم العالم على الأصل الذي أصلوه؛ لأن الكلام قد عرف العقلاء أنه إنما يكون بقدرة المتكلم ومشيئته.

وأما كلام يقوم بذات المتكلم بلا قدرة ولا مشيئة، فهذا لم يكن يتصوره [٥/ ٥٥٣] أحد من العقلاء، ولا نعرف أن أحدًا قاله، بل ولا يخطر ببال جماهير الناس، حتى أحدث القول به ابن كلاب. وإنما ألجأه إلى هذا: أن أولئك المتكلمين لما أظهروا موجب أصلهم، وهو القول بأن القرآن مخلوق، أظهروا ذلك في أوائل المائة الثانية، فلما سمع ذلك علماء الأمة أنكروا ذلك، ثم

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٢٥)، ومسلم (٥٦٣٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

صار كلما ظهر قولهم أنكره العلماء ـ وكلام السلف والأئمة في إنكار ذلك مشهور متواتر ـ إلى أن صار لهؤلاء المتكلمين الكلام المحدث في دولة المأمون عز، وأدخلوه في ذلك، وألقوا إليه الحجج التي لهم.

وقالوا: إما أن يكون العالم مخلوقًا أو قديمًا. وهذا الثاني كفر ظاهر، معلوم فساده بالعقل والشرع. وإذا كان العالم مخلوقًا محدثًا بعد أن لم يكن، لم يبق قديم إلا الله وحده، فلو كان العالم قديمًا، لزم أن يكون مع الله قديم آخر.

وكذلك الكلام إن كان قائمًا بذاته، لزم دوام الحوادث وقيامها بالرب، وهذا يبطل الدليل الذي اشتهر بينهم على حدوث العالم. وإن كان منفصلاً عنه لزم وجود المخلوق في الأزل، وهذا قول بقدم العالم.

فلما امتحن الناس بذلك، واشتهرت هذه المحنة، وثبت الله من ثبته من أئمة السنة، وكان الإمام ـ الذي ثبته الله وجعله إمامًا للسنة حتى صار أهل العلم بعد ظهور المحنة يمتحنون الناس به، فمن وافقه كان سنيًّا، وإلا كان بدعيًّا ـ هو الإمام أحمد بن حنبل، فثبت على أن القرآن كلام الله غير مخلوق.

[٥/ ٥٥٤] وكان «المأمون»، لما صار إلى الثغر بطرسوس، كتب بالمحنة كتابًا إلى نائبه بالعراق إسحاق بن إبراهيم، فدعا العلماء والفقهاء والقضاة، فامتنعوا عن الإجابة والموافقة، فأعاد عليه الجواب، فكتب كتابًا ثانيًا يقول فيه عن القاضيين ـ بشر بن الوليد، وعبد الرحمن بن إسحاق ـ إن لم يجيبا فاضرب أعناقهما، ويقول عن الباقين: إن لم يجيبوا فقيدهم فأرسلهم إلي. فأجاب القاضيان، وذكرا لأصحابهما أنهما مكرهان، وأجاب أكثر الناس قبل أن يقيدهم لما رأوا الوعيد، ولم يجب ستة أنفس فقيدهم. فلما قيدوا أجاب الباقون إلا اثنين ـ أحمد بن حنبل، ومحمد بن نوح النيسابوري ـ فأرسلوهما مقيدين إليه، فمات محمد بن نوح في الطريق، ومات المأمون قبل أن يصل أحمد إليه، وتولى أخوه أبو إسحاق، وتولى القضاء أحمد ابن أبي دؤاد، وأقام أحمد بن حنبل في الحبس من سنة ثماني عشرة إلى سنة عشرين.

ثم إنهم طلبوه وناظروه أيامًا متعددة، فدفع حججهم وبين فسادها، وأنهم لم يأتوا على ما يقولونه بحجة لا من كتاب ولا من سنة ولا من أثر، وأنه ليس لهم أن يبتدعوا قولاً، ويلزموا الناس بموافقتهم عليه، ويعاقبوا من خالفهم. وإنما يلزم الناس ما ألزمهم الله ورسوله، ويعاقب من عصى الله ورسوله، فإن الإيجاب والتحريم، والثواب والعقاب، والتكفير والتفسيق هو إلى الله ورسوله، ليس لأحد في هذا حكم، وإنما على الناس إيجاب ما أوجبه الله ورسوله، وتحريم [٥/ ٥٥٥] ما حرمه الله ورسوله، وتصديق ما أخبر الله به ورسوله. وجرت في ذلك أمور يطول شرحها.

ولما اشتهر هذا تبين للناس باطن أمرهم، وأنهم معطلة للصفات يقولون: إن الله لا يرى، ولا له علم، ولا قدرة، وأنه ليس فوق العرش رب، ولا على السموات إله، وإن محمدًا لم يعرج به إلى ربه، إلى غير ذلك من أقوال الجهمية النفاة ـ كثر رد الطوائف عليهم بالقرآن والحديث والآثار تارة، وبالكلام الحق تارة، وبالباطل تارة.

وكان ممن انتدب للرد عليهم أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، وكان له فضل وعلم ودين. ومن قال: إنه ابتدع ما ابتدعه ليظهر دين النصارى في المسلمين ـ كما يذكره طائفة في مثالبه، ويذكرون أنه أوصى أخته بذلك ـ فهذا كذب عليه. وإنما افترى هذا عليه المعتزلة والجهمية الذين رد عليهم؛ فإنهم يزعمون أن من أثبت الصفات فقد قال بقول النصارى. وقد ذكر مثل ذلك عنهم الإمام أحمد في الرد على الجهمية، وصار ينقل هذا من ليس من المعتزلة من السالمية، ويذكره أهل الحديث والفقهاء الذين ينفرون عنه لبدعته في القرآن، ويستعينون بمثل هذا الكلام الذي هو من افتراء الجهمية والمعتزلة عليه. ولا يعلم هؤلاء أن الذين ذموه بمثل هذا هم

شر منه، وهو خير وأقرب إلى السنة منهم.

[٥/ ٥٥٦] وكان «أبو الحسن الأشعري» لما رجع عن الاعتزال، سلك طريقة أبي محمد بن كلاب، فصار طائفة ينتسبون إلى السنة والحديث من السالمية وغيرهم كأبي علي الأهوازي، يذكرون في مثالب أبي الحسن أشياء هي من افتراء المعتزلة وغيرهم عليه؛ لأن الأشعري بين من تناقض أقوال المعتزلة وفسادها ما لم يبينه غيره، حتى جعلهم في قمع السمسمة.

«وابن كلاب» لما رد على الجهمية، لم يهتد لفساد أصل الكلام المحدث الذي ابتدعوه في دين الإسلام، بل وافقهم عليه. وهؤلاء الذين يذمون ابن كلاب والأشعري بالباطل هم من أهل الحديث. والسالمية من الحنبلية والشافعية والمالكية وغيرهم كثير منهم موافق لابن كلاب والأشعري على هذا، موافق للجهمية على أصل قولهم الذي ابتدعوه.

وهم إذا تكلموا في «مسألة القرآن» وأنه غير مخلوق، أخذوا كلام ابن كلاب والأشعري فناظروا به المعتزلة والجهمية، وأخذوا كلام الجهمية والمعتزلة فناظروا به هؤلاء، وركبوا قولاً محدثًا من قول هؤلاء وهؤلاء لم يذهب إليه أحد من السلف، ووافقوا ابن كلاب والأشعري وغيرهما على قولهم: إن القرآن قديم، واحتجوا بما ذكره هؤلاء على فساد قول المعتزلة والجهمية وغيرهم، وهم مع هؤلاء.

وجمهور المسلمين يقولون: إن القرآن العربي كلام الله، وقد تكلم الله به بحرف وصوت، فقالوا: إن الحروف والأصوات قديمة الأعيان، أو الحروف [٥/ ٥٥٧] بلا أصوات، وأن «الباء والسين والميم» مع تعاقبها في ذاتها فهي أزلية الأعيان لم تزل ولا تزال؛ كما بسطت الكلام على أقوال الناس في القرآن في موضع آخر.

والمقصود هنا التنبيه على أصل مقالات الطوائف، وابن كلاب أحدث ما أحدثه لما اضطره إلى ذلك من دخول أصل كلام الجهمية في قلبه، وقد بين فساد قولهم بنفي علو الله ونفي صفاته. وصنف كتبًا كثيرة في أصل التوحيد والصفات، وبين أدلة كثيرة عقلية على فساد قول الجهمية، وبين فيها أن علو الله على خلقه، ومباينته لهم، من المعلوم بالفطرة والأدلة العقلية القياسية، كما دل على ذلك الكتاب والسنة.

وكذلك ذكرها الحارث المحاسبي في كتاب «فهم القرآن» وغيره. بَيَّن فيه من علو الله واستوائه على عرشه ما بين به فساد قول النفاة، وفرح الكثير من النظار الذين فهموا أصل قول المتكلمين، وعلموا ثبوت الصفات لله، وأنكروا القول بأن كلامه مخلوق، فرحوا بهذه الطريقة التي سلكها ابن كلاب، كأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، والثقفي؛ ومن تبعهم، كأبي عبد الله بن مجاهد، وأصحابه، والقاضي أبي بكر، وأبي إسحاق الإسفرائيني، وأبي بكر بن فُورَك، وغير هؤلاء.

وصار هؤلاء يردون على المعتزلة ما رده عليهم ابن كلاب والقلانسي [٥/ ٥٥٨] والأشعري وغيرهم من مثبتة الصفات، فيبينون فساد قولهم: بأن القرآن مخلوق وغير ذلك، وكان في هذا من كسر سورة المعتزلة والجهمية ما فيه ظهور شعار السنة، وهو القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يُرى في الآخرة، وإثبات الصفات والقدر، وغير ذلك من أصول السنة.

لكن «الأصل العقلي» الذي بنى عليه ابن كلاب قوله في كلام الله وصفاته، هو أصل الجهمية والمعتزلة بعينه، وصاروا إذا تكلموا في خلق الله السموات والأرض وغير ذلك من المخلوقات، إنما يتكلمون بالأصل الذي ابتدعه الجهمية ومن اتبعهم؛ فيقولون قول أهل الملة، كما نقله أولئك، ويقررونه بحجة أولئك.

وكانت «محنة الإمام أحمد» سنة عشرين ومائتين، وفيها شرعت القرامطة الباطنية يظهرون قولهم، فإن كتب الفلاسفة قد عُرِّبتْ وعرف الناس أقوالهم. فلما رأت الفلاسفة أن القول المنسوب إلى الرسول ﷺ وأهل بيته، هو هذا القول الذي يقوله المتكلمون

الجهمية ومن اتبعهم، ورأوا أن هذا القول الذي يقولونه فاسد من جهة العقل. طمعوا في تغيير الملة. فمنهم من أظهر إنكار الصانع، وأظهر الكفر الصريح، وقاتلوا المسلمين، وأخذوا الحجر الأسود، كما فعلته قرامطة البحرين. وكان قبلهم قد فعل «بَابَكُ الخُرَّمِي» مع المسلمين ما هو مشهور.

وقد ذكر القاضي أبو بكر بن الباقلاني وغيره من كشف أسرار [٥/ ٥٥٩] الباطنية، وهتك أستارهم، فإنه كان منهم من النفاة الباطنية الخرمية، وصاروا يحتجون في كلامهم وكتبهم بحجج قد ذكرها أرسطو وأتباعه من الفلاسفة، وهو أن الحركة يمتنع أن يكون لها ابتداء، ويمتنع أن يكون للزمان ابتداء، ويمتنع أن يصير الفاعل فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً، فصار هؤلاء الفلاسفة وهؤلاء المتكلمون كلاهما يستدل على قوله بالحركة.

فأرسطو وأتباعه يقولون: إن الحركة يمتنع أن يحدث نوعها بعد أن لم يكن، ويمتنع أن يصير الفاعل فاعلاً بعد أن لم يكن؛ ولأنه من المعلوم بصريح المعقول أن الذات إذا كانت لا تفعل شيئًا ثم فعلت بعد أن لم تفعل، فلابد من حدوث حادث من الحوادث، وإلا فإذا قدرت على حالها وكانت لا تفعل، فهي الآن لا تفعل، فإذا كانت الآن تفعل، لزم دوام فعلها.

ويقولون: «قبل وبعد» مسلتزم للزمان، فمن قال بحدوث الزمان لزمه القول بقدمه من حيث هو قائل بحدوثه.

ويقولون: الزمان مقدار الحركة فيلزم من قدمه قدمها، ويلزم من قدم الحركة قدم المتحرك ـ وهو الجسم ـ فيلزم ثبوت جسم قديم، ثم يجعلون ذلك الجسم القديم هو الفلك، ولكن ليس لهم على هذا حجة، كما قد بسط في موضع آخر.

وصار المتكلمون من الجهمية والمعتزلة والكُلابية والكَرَّامية يردون عليهم، ويدعون أن القادر المختار يرجح أحد المقدورين المتماثلين على الآخر المماثل له بلا سبب أصلاً، وعلى هذا الأصل بنوا كون الله خالقًا للمخلوقات.

[٥/ ٥٦٠] ثم نفاة الصفات يقولون: رجح بمجرد القدرة، وكذلك أصل القدرية، والمعتزلة جمعت بين الأمرين. وأما المثبتة كالكُلابية والكَرَّامية فيدعون أنه رجح بمشيئة قديمة أزلية. وكلا القولين مما ينكره جمهور العقلاء.

ولهذا صار كثير من المصنفين في هذا الباب، كالرازي، ومن قبله من أئمة الكلام والفلسفة ـ كالشهرستاني ومن قبله من طوائف الكلام والفلسفة ـ لا يوجد عندهم إلا العلة الفلسفية، أو القادرية المعتزلية أو الإرادية الكلابية، وكل من الثلاثة منكر في العقل والشرع؛ ولهذا كانت بحوث الرازي في مسألة القادر المختار في غاية الضعف من جهة المسلمين، وهي على قول الدهرية أظهر دلالة.

واحتج أهل الكلام المبتدع بأنه يمتنع وجود حوادث لا أول لها، ويقولون: لو وجدت حوادث لا أول لها، لكنا إذا قدرنا ما وجد قبل الطوفان وما وجد قبل الهجرة، وقابلنا بينهما، فإما أن يتساويا ـ وهو ممتنع ـ لأنه يكون الزائد مثل الناقص، وإما أن يتفاضلا، فيكون فيما لا يتناهى تفاضلاً وهو ممتنع، ويذكرون حججًا أخرى قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع.

وقد تكلم الناس في هذه «الحجة» ونحوها، وبينوا فسادها؛ بأن التفاضل إنما يقع من الطرف المتناهي لا من الطرف الذي لا يتناهى، وبأن هذا [٥/ ٥٦١] منقوض بالحوادث المستقبلة، فإن كون الحادث ماضيًا أو مستقبلاً أمر إضافي؛ ولهذا منع أئمة هذا القول ـ كجهم والعلاف ـ وجود حوادث لا تتناهى في المستقبل، وقال جهم: بفناء الجنة والنار، وقال العلاف: بفناء الحركات، وهذا كله مبسوط في موضع آخر.

وصار «طائفة أخرى» قد عرفت كلام هؤلاء وكلام هؤلاء ـ كالرازي والآمدي وغيرهما ـ يصنفون الكتب الكلامية، فينصرون فيها ما ذكره المتكلمون

المبتدعون عن أهل الملة من «حدوث العالم» بطريقة المتكلمين المبتدعة هذه، وهو امتناع حوادث لا أول لها، ثم يصنفون الكتب الفلسفية.

كتصنيف الرازي «المباحث الشرقية» ونحوها، ويذكر فيها ما احتج به المتكلمون على امتناع حوادث لا أول لها، وأن الزمان والحركة والجسم لها بداية، ثم ينقض ذلك كله، ويجيب عنه، ويقرر حجة من قال: إن ذلك لا بداية له.

وليس هذا تعمدًا منه لنصر الباطل، بل يقوم بحسب ما توافقه الأدلة العقلية في نظره وبحثه. فإذا وجد في المعقول بحسب نظره ما يقدح به في كلام الفلاسفة قدح به، فإن من شأنه البحث المطلق بحسب ما يظهر له. فهو يقدح في كلام هؤلاء بما يظهر له أنه قادح فيه من كلام هؤلاء، وكذلك يصنع بالآخرين.

ومن الناس من يسيء به الظن، وهو أنه يتعمد الكلام الباطل، وليس [٥/ ٥٦٢] كذلك، بل تكلم بحسب مبلغه من العلم والنظر والبحث في كل مقام بما يظهر له، وهو متناقض في عامة ما يقوله؛ يقرر هنا شيئًا ثم ينقضه في موضع آخر؛ لأن المواد العقلية التي كان ينظر فيها في كلام أهل الكلام المبتدع المذموم عند السلف، ومن كلام الفلاسفة الخارجين عن الملة، يشتمل على كلام باطل ـ كلام هؤلاء وكلام هؤلاء ـ فيقرر كلام طائفة بما يقرر به ثم ينقضه في موضع آخر بما ينقض به.

ولهذا اعترف في آخر عمره فقال: لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً[1]، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، واقرأ في النفي: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى:١١] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه:١١٠]، ومن جرَّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي.

والآمدي تغلب عليه الحيرة والوقف في عامة الأصول الكبار، حتى إنه أورد على نفسه سؤالاً في تسلسل العلل، وزعم أنه لا يعرف عنه جوابًا، وبنى إثبات الصانع على ذلك، فلا يقرر في كتبه لا إثبات الصانع ولا حدوث العالم، ولا وحدانية الله، ولا النبوات، ولا شيئًا من الأصول التي يحتاج إلى معرفتها.

والرازي ـ وإن كان يقرر بعض ذلك ـ فالغالب على ما يقرره أنه ينقضه في موضع آخر، لكن هو أحرص على تقرير الأصول التي يحتاج إلى معرفتها من [٥/ ٥٦٣] الآمدي. ولو جمع ما تبرهن في العقل الصريح من كلام هؤلاء وهؤلاء لوجد جميعه موافقًا لما جاء به الرسول ﷺ، ووجد صريح المعقول مطابقًا لصحيح المنقول.

لكن لم يعرف هؤلاء حقيقة ما جاء به الرسول، وحصل اضطراب في المعقول به، فحصل نقص في معرفة السمع والعقل، وإن كان هذا النقص هو منتهى قدرة صاحبه لا يقدر على إزالته، فالعجز يكون عذرًا للإنسان في أن الله لا يعذبه إذا اجتهد الاجتهاد التام. هذا على قول السلف والأئمة في أن من اتقى الله ما استطاع،إذا عجز عن معرفة بعض الحق لم يعذب به.

وأما من قال من الجهمية ونحوهم: إنه قد يعذب العاجزين، ومن قال من المعتزلة ونحوهم من القدرية: إن كل مجتهد فإنه لابد أن يعرف الحق، وإن من لم يعرفه فلتفريطه لا لعجزه، فهما قولان ضعيفان، وبسببهما صارت الطوائف المختلفة من أهل القبلة يكفر بعضهم بعضًا، ويلعن بعضهم بعضًا.

فيقال لأرسطو وأتباعه ممن رأى دوام الفاعلية ولوازمها: العقل الصريح لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم، لا فلك ولا غيره، وإنما يدل على أن الرب

(١) الغَليل: القت والنوى والعجين تعلفه الدواب.

لم يزل فاعلاً. وحينئذ فإذا قدر أنه لم يزل يخلق شيئًا بعد شيء كان كل ما سواه مخلوقًا محدثًا مسبوقًا بالعدم، ولم يكن من العالم شيء قديم، وهذا التقدير ليس معكم ما يبطله فلماذا تنفونه؟! ونفس قدر الفعل هو [٥/ ٥٦٤] المسمى بالزمان، فإن الزمان إذا قيل: إنه مقدار الحركة، كان جنس الزمان مقدار جنس الحركة، لا يتعين في ذلك أن يكون مقدار حركة الشمس أو الفلك.

وأهل الملل متفقون على أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام، وخلق ذلك من مادة كانت موجودة قبل هذه السموات والأرض، وهو الدخان الذي هو البخار، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، وهذا الدخان هو بخار الماء الذي كان حينئذ موجودًا، كما جاء بذلك الآثار عن الصحابة والتابعين، وكما عليه أهل الكتاب، كما ذكر هذا كله في موضع آخر. وتلك الأيام لم تكن مقدار حركة هذه الشمس وهذا الفلك، فإن هذا مما خلق في تلك الأيام، بل تلك الأيام مقدرة بحركة أخرى.

وكذلك إذا شق الله هذه السموات، وأقام القيامة، وأدخل أهل الجنة الجنة، قال تعالى: ﴿وَلَهُمۡ رِزۡقُهُمۡ فِيهَا بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا﴾ [مريم: ٦٢]، وقد جاءت الآثار عن النبي ﷺ بأنه ـ تبارك وتعالى ـ يتجلى لعباده المؤمنين يوم الجمعة، وأن أعلاهم منزلة من يرى الله ـ تعالى ـ كل يوم مرتين، وليس في الجنة شمس ولا قمر، ولا هناك حركة فلك، بل ذلك الزمان مقدر بحركات، كما جاء في الآثار أنهم يعرفون ذلك بأنوار تظهر من جهة العرش.

[٥/ ٥٦٥] وإذا كان مدلول الدليل العقلي أنه لابد أنه قديم تقوم به الأفعال شيئًا بعد شيء، فهذا إنما يناقض قول المبتدعة من أهل الملل الذين ابتدعوا الكلام المحدث ـ الذي ذمه السلف والأئمة ـ الذين قالوا: إن الرب لم يزل معطلاً عن الفعل والكلام. فصار ما علمته العقلاء من أصناف الأمم من الفلاسفة وغيرهم بصريح المعقول، هو عاضد وناصر لما جاء به الرسول ﷺ على من ابتدع في ملته ما يخالف أقواله.

وكان ما علم بالشرع ـ مع صريح العقل أيضًا رادًا لما يقوله الفلاسفة الدهرية من قدم شيء من العالم مع الله، بل القول «بقدم العالم» قول اتفق جماهير العقلاء على بطلانه، فليس أهل الملة وحدهم تبطله، بل أهل الملل كلهم، وجمهور من سواهم من المجوس وأصناف المشركين، مشركي العرب، ومشركي الهند وغيرهم من الأمم. وجماهير أساطين الفلاسفة كلهم معترفون بأن هذا العالم محدث كائن بعد أن لم يكن، بل وعامتهم معترفون بأن الله خالق كل شيء، والعرب المشركون كلهم كانوا يعترفون بأن الله خالق كل شيء وأن هذا العالم كله مخلوق، والله خالقه وربه، وهذه الأمور مبسوطة في موضعها.

والمقصود هنا: الكلام على ما يحتاج إليه من معرفة «حديث النزول» وأمثاله، وهما «الأصلان المتقدمان». ومن تمام الأصل الثاني لفظ «الحركة»: هل يوصف الله بها أم يجب نفيه عنه؟

اختلف فيه المسلمون، وغيرهم من أهل الملل، [٥/ ٥٦٦] وغير أهل الملل من أهل الحديث وأهل الكلام، وأهل الفلسفة وغيرهم على ثلاثة أقوال. وهذه الثلاثة موجودة في أصحاب الأئمة الأربعة من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم. وقد ذكر القاضي أبو يعلى الأقوال الثلاثة عن أصحاب الإمام أحمد في «الروايتين والوجهين» وغير ذلك من الكتب.

وقبل ذلك ينبغي أن يعرف أن لفظ الحركة والانتقال والتغير والتحول، ونحو ذلك، ألفاظ مجملة؛ فإن المتكلمين إنما يطلقون لفظ الحركة على الحركة المكانية، وهو انتقال الجسم من مكان إلى مكان

بحيث يكون قد فرغ الحيز الأول وشغل الثاني، كحركة أجسامنا من حيز إلى حيز، وحركة الهواء والماء، والتراب والسحاب، من حيز إلى حيز، بحيث يفرغ الأول ويشغل الثاني، فأكثر المتكلمين لا يعرفون للحركة معنى إلا هذا.

ومن هنا نفوا ما جاءت به النصوص من أنواع جنس الحركة؛ فإنهم ظنوا أن جميعها إنما دل على هذا، وكذلك من أثبتها وفهم منها كلها هذا، كالذين فهموا من نزوله إلى السماء الدنيا أنه يبقى فوقه بعض مخلوقاته، فلا يكون هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء، ولا يكون هو العلي الأعلى، ويلزمهم ألا يكون مستويًا على العرش بحال، كما تقدم.

والفلاسفة يطلقون لفظ «الحركة» على كل ما فيه تحول من حال إلى حال. ويقولون أيضًا: حقيقة الحركة هي الحدوث أو الحصول، والخروج من القوة إلى الفعل يسيرًا يسيرًا بالتدريج. قالوا: وهذه العبارات دالة على معنى الحركة.

[٥/ ٥٦٧] وقد يحدون بها الحركة. وهم متنازعون في الرب تعالى: هل تقوم به جنس الحركة؟ على قولين.

و«أصحاب أرسطو» جعلوا الحركة مختصة بالأجسام، ويصفون النفس بنوع من الحركة، وليست عندهم جسمًا فيتناقضون. وكانت الحركة عندهم ثلاثة أنواع، فزاد ابن سينا فيها قسمًا رابعًا فصارت أربعة. ويجعلون الحركة جنسًا تحته أنواع: حركة في الكيف، وحركة في الكم، وحركة في الوضع، وحركة في الأين.

فالحركة في الكيف: هي تحول الشيء من صفة إلى صفة؛ مثل اسوداده واحمراره واخضراره واصفراره، ومثل مصيره حلوًا وحامضًا، ومثل تغير رائحته، وكذلك في النفوس كعلم الإنسان بعد جهله، وحبه بعد بغضه، وإيمانه بعد كفره، وفرحه بعد حزنه، ورضاه بعد غضبه، كل هذه الأحوال النفسانية حركة في الكيف، وهذا مما احتج به من جوز منهم الحركة، فإن إرادته لإحداث الشيء عندهم حركة.

والحركة في الكم: مثل امتداد الشيء، مثل: كبر الحيوان بعد صغره، وطوله بعد قصره، ومثل امتداد الشجر والنبات وامتداد عروقه في الأرض وأغصانه في الهواء، فهذا حركة في المقدار والكمية، كما أن الأول حركة في الصفات والكيفية.

[٥/ ٥٦٨] وأما الحركة في الوضع: فمثل دوران الشيء في موضع واحد، كدوران «الفلك» و«المنجنون» الذي يسمى الدولاب، وكحركة الرحى وغير ذلك، فإنه لا ينتقل من حيز إلى حيز، بل حيزه واحد، لكن يختلف في أوضاعه، فيكون الجزء منه تارة محاذيًا للجهة العليا فيصير محاذيًا للجهة السفلى، أو للجهة اليمنى فيصير محاذيًا للجهة اليسرى.

وهذا النوع يقولون: إن ابن سينا زاده.

والرابع: الحركة في الأين: وهي الحركة المكانية، وهو انتقاله من حيز إلى حيز.

وأما عموم أهل اللغة فيطلقون لفظ الحركة على جنس الفعل. فكل من فعل فعلاً فقد تحرك عندهم، ويسمون أحوال النفس حركة، فيقولون: تحركت فيه المحبة، وتحركت فيه الحمية، وتحرك غضبه، وتوصف هذه الأحوال بالحركة والسكون، فيقال: سكن غضبه، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلۡغَضَبُ أَخَذَ ٱلۡأَلۡوَاحَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، فوصف الغضب بالسكوت، وفي قراءة ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ ومعاوية بن قرة، وعكرمة: «ولما سكن» بالنون وعلى القراءة المشهورة (بالتاء) قال المفسرون: سكت الغضب: أي سكن.

وكذلك قال أهل اللغة؛ الزجاج وغيره.

قال الجوهري: سكت الغضب مثل سكن، فالسكون أخص، فكل ساكت [٥/ ٥٦٩] ساكن، وليس كل ساكن ساكتًا، وإذا وصف بالسكون دل على أنه كان متحركًا، وهذا وصف للأعراض

النفسانية بالحركة والسكون.

والأشعري قد استدل على أن الحركة وأنواعها لا تختص بالأجسام بما وجد من استعمالهم ذلك في الأعراض، قال: فإنهم يقولون: جاءت الحمى، وجاء البرد، وجاءت العافية، وجاء الشتاء، وجاء الحر: ونحو ذلك مما يوصف بالمجيء والإتيان من الأعراض. ومجيء هذه الأعراض هو حدوث وتغير وتحول من حال إلى حال.

فإن قيل: ما وصف بالحركة والسكون من هذه الأعراض فإنما هو لتحرك المحل الحامل لذلك العرض ـ وإلا فالعرض لا يقوم بنفسه، ولا يفارق محله، فإن الحمى والحر والبرد يقوم بالهواء الذي يحمل الحر والبرد. وكذلك الغضب هو غليان دم القلب لطلب الانتقام، وهذا حركة الدم؛ فإذا سكن غليان الدم سكن الغضب.

قيل: ليس الأمر كذلك، بل هذا يستعمل فيما يحدث من الأعراض في المحل شيئًا فشيئًا، وإن لم يكن هناك جسم ينتقل معه، كما تقدم من الحركة في الكيفيات والصفات؛ فإن الماء إذا سخن حدثت فيه الحرارة، وسخن الوعاء الذي فيه الماء من غير انتقال جسم حار إليه، وإذا وضع الماء المسخن في المكان البارد، برد من غير انتقال جسم بارد إليه.

وكذلك الحمى ـ حرارة أو برودة ـ تقوم بالبدن من غير أن ينتقل إلى كل جزء [٥/٥٧٠] من البدن جسم حار أو بارد. والغضب ـ وإن كان بعض الناس يقول: إنه غليان دم القلب ـ فهو صفة تقوم بنفس الغضبان غير غليان دم القلب، وإنما ذلك أثره، فإن حرارة الغضب تسخن الدم حتى يغلي.

فإن مبدأ الغضب من النفس، هي التي تتصف به أولاً، ثم يسري ذلك إلى الجسم، وكذلك الحزن والفرح وسائر الأحوال النفسانية. والحزن يوجب دخول الدم؛ ولهذا يصفر لون الحزين، وهو من الأحوال النفسانية، لكن الحزين يستشعر العجز عن دفع المكروه الذي أصابه ويأس من ذلك؛ فيغور دمه، والغضبان يستشعر قدرته على الدفع أو المعاقبة، فينبسط دمه.

والحركة والسكون والطمأنينة التي توصف بها النفس، ليست مماثلة لما يوصف به الجسم، قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] والاطمئنان هو السكون، قال الجوهري: اطمأن الرجل اطمئنانًا وطمأنينة: أي سكن، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٧ ـ ٢٨] وكذلك للقلوب سكينة تناسبها، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤].

وكذلك «الريب» حركة النفس للشك، ومنه الحديث: أن النبي ﷺ مر بظبي حاقف [1] فقال: «لا يريبه [2] أحد»[3] ويقال: رابني منه ريب، و «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[4]، وقال: «الكذب ريبة، والصدق طمأنينة»[5] فجعل الطمأنينة ضد الريبة وكذلك اليقين ضد الريب. واليقين يتضمن معنى [٥/٥٧١] الطمأنينة والسكون، ومنه: ماء يقن، وكذلك يقال: انزعج. وأزعجه فانزعج أي: أقلقه، ويقال ذلك لمن قلقت نفسه، ولمن قلق بنفسه وبدنه حتى فارق مكانه، وكذلك يقال: قلقت نفسه، واضطربت نفسه، ونحو ذلك من أنواع الحركة. ويسمى ما يألفه جنس الإنسان ويحبه سكنًا؛ لأنه يسكن إليه. ويقال: فلان يسكن إلى فلان ويطمئن إليه، ويقال: القلب يسكن إلى فلان، ويطمئن إليه، إذا كان مأمونًا معروفًا بالصدق؛ فإن الصدق يورث الطمأنينة والسكون.

(١) ظَبي حَاقِف: انحنى وتثنى في نومه أو رابض في حقف من الرمل.
(٢) لا يريبه: لا يتعرض له ولا يزعجه.
(٣) صحيح: أخرجه النسائي (٢٨١٨) وصححه الألباني رحمه الله.
(٤) صحيح: أخرجه النسائي (٥٧١١)، والترمذي (٢٥١٨). وانظر «صحيح الجامع» (٣٣٧٧).
(٥) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٣٧٨) من حديث الحسن رضي الله عنه.

وقد سميت الزوجة سكنًا، قال تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم:٢١]، وقال: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف:١٨٩]، فيسكن الرجل إلى المرأة بقلبه وبدنه جميعًا.

وقد يكون بدن الشخص ساكنًا ونفسه متحركة حركة قوية، وبالعكس قد يسكن قلبه، وبدنه متحرك. والمحب للشيء المشتاق إليه يوصف بأنه متحرك إليه؛ ولهذا يقال: العشق حركة نفس فارغة. فالقلوب تتحرك إلى الله ـ تعالى ـ بالمحبة والإنابة والتوجه، وغير ذلك من أعمال القلوب، وإن كان البدن لا يتحرك إلى فوق، فقد قال النبي ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد». ومع هذا فبدنه أسفل ما يكون.

فينبغي أن يعرف أن الحركة جنس تحته أنواع مختلفة باختلاف الموصوفات بذلك. وما يوصف به نفس الإنسان من إرادة ومحبة وكراهية وميل ونحو ذلك [٥٧٢/ ٥] ، كلها فيها تحول النفس من حال إلى حال وعمل للنفس، وذلك حركة لها بحسبها؛ ولهذا يعبر عن هذه المعاني بألفاظ الحركة، فيقال: فلان يهفو إلى فلان كما قيل:

يَهفُو إلى البَانِ مِن قَلْبِي نَوازِعُهُ
وما بيَ البانُ بَلْ من دَارةِ البانِ

وهذا اللفظ يستعمل في حركة الشيء الخفيف بسرعة، كما يقال: هفا الطائر بجناحه، أي: خفق وطار، وهفا الشيء في الهواء، إذا ذهب كالصوفة ونحوها، ومر الظبي يهفو، أي: يطفر، ومنه قيل للزلة: هفوة، كما سميت زلة، والزلة حركة خفيفة، وكذلك الهفوة.

وكذلك يسمى المحب المشتاق الذي صار حبه أقوى من العلاقة «صبًا» وحاله صبابة، وهو رقة الشوق وحرارته، والصَبُّ المحب المشتاق، وذلك لانصباب قلبه إلى المحبوب كما ينصب الماء الجاري، والماء ينصب من الجبل، أي: ينحدر. فلما كان في انحداره يتحرك حركة لا يرده شيء سميت حركة الصب «صبابة» وهذا يستعمل في المحبة المحمودة والمذمومة.

ومنه الحديث: إن أبا عبيدة ـ رضي الله عنه ـ لما أرسله النبي ﷺ في سرية بكى صبابة وَشوقًا إلى النبي ﷺ .

والصبابة والصَبُّ متفقان في الاشتقاق الأكبر. والعرب تعاقب بين الحرف المعتل [٥٧٣/ ٥] والحرف المضعف كما يقولون: تقضى البازي وتقضض، وصبا يصبو: معناه: مال، وسمي الصبي صَبِيًّا؛ لسرعة ميله.

قال الجوهري: والصبي ـ أيضًا ـ من الشوق، يقال منه: تصابى، وصبا يصبو صبوة وصبوًا، أي: مال إلى الجهل والفتوة، وأصبته الجارية.

وقد يستعمل هذا في الميل المحمود على قراءة من قرأ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ﴾[البقرة:٦٢] بلا همزة في قراءة نافع، فإنه لا يهمز ﴿وَالصَّابِئِينَ﴾ في جميع القرآن.

وبعضهم قد حمده الله تعالى ـ وكذلك يقال: حن إليه حنينًا، ومنه: حنه في الاشتقاق الأكبر يحنو عليه حنوًا. قال الجوهري: حنوت عليه عطفت عليه، ويحني عليه، أي: يعطف، مثل تحنن، كما قال الشاعر:

تحني عَليكَ النَّفْسُ من لَاعجِ الهَوى
فَكَيفَ تَحنيهَا وَأنتَ تُهينُها؟

وقال: الحنين: الشوق وتوقان النفس، ويقال: حن إليه يحن حنينًا، فهو حان والحنان

الرحمة. يقال: حن عليه يحن حنانًا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً﴾ [مريم: ١٣].

والحنان ـ بالتشديد ـ: ذو الرحمة، وتحنن عليه: ترحم، والعرب تقول: حنانيك يا رب، وحنانك، بمعنى واحد، أي: رحمتك، وهذا كلام الجوهري.

وفي الأثر في تفسير «الحنّان المنّان»: أن الحنّان هو الذي يُقْبِل على من أعرض عنه، والمنّان الذي يبدأ بالنوال قبل السؤال، وهذا باب واسع.

[٥/ ٥٧٤] والمقصود هنا: أن هذا كله من أنواع جنس الحركة العامة، والحركة العامة هي التحول من حال إلى حال، ومنه قولنا: لا حول ولا قوة إلا بالله.

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال لأبي موسى ـ رضي الله عنه ـ: «ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة؟» قال: بلى، قال: «لا حول ولا قوة إلا بالله»[1].

وفي صحيح مسلم وغيره، عن النبي ﷺ قال: «إذا قال المؤذن: الله أكبر، فقال الرجل: الله أكبر، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم قال: أشهد أن محمدًا رسول الله، فقال: أشهد أن محمدًا رسول الله، ثم قال: حي على الصلاة، فقال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: حي على الفلاح، فقال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: الله أكبر الله أكبر، فقال: الله أكبر الله أكبر»[2].

فلفظ الحول يتناول كل تحول من حال إلى حال، والقوة هي القدرة على ذلك التحول؛ فدلت هذه الكلمة العظيمة على أنه ليس للعالم العلوي والسفلي حركة وتحول من حال إلى حال، ولا قدرة على ذلك إلا بالله.

ومن الناس من يفسر ذلك بمعنى خاص فيقول: لا حول من معصيته إلا بعصمته، ولا قوة على طاعته إلا بمعونته.

والصواب الذي عليه الجمهور هو التفسير الأول، وهو الذي يدل عليه [٥/ ٥٧٥] اللفظ، فإن الحول لا يختص بالحول عن المعصية، وكذلك القوة لا تختص بالقوة على الطاعة، بل لفظ الحول يعم كل تحول.

ومنه لفظ «الحيلة» ووزنها فِعلة بالكسر، وهي النوع المختص من الحول كما يقال: الجلسة، والقعدة، واللبسة، والإكلة، والضجعة ونحو ذلك بالكسر هي النوع الخاص، وهو بالفتح المرة الواحدة. فالحيلة أصلها حِولة، لكن لما جاءت الواو الساكنة بعد كسرة قلبت ياء، كما في لفظ ميزان وميقات وميعاد، وزنه مفعال؛ وقياسه مِوزان ومِوقات [وموعاد][3] لكن لما جاءت الواو الساكنة بعد كسرة قلبت ياء، قال تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ [النساء: ٩٨] من الحيل؛ فإنها نكرة في سياق النفي فتعم جميع أنوع الحيل.

وكذلك لفظ «القوة»، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم: ٥٤]، ولفظ القوة قد يراد به ما كان في القدرة أكمل من غيره، فهو قدرة أرجح من غيرها، أو القدرة التامة.

ولفظ «القوة» قد يعم القوة التي في الجمادات بخلاف لفظ القدرة؛ فلهذا كان المنفي بلفظ «القوة» أشمل وأكمل. فإذا لم تكن قوة إلا به لم تكن قدرة إلا به بطريق الأولى. وهذا باب واسع.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٨٤)، ومسلم (٧٠٣٧).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٨٧٦) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وتتمة الحديث: «ثم قال: لا إله إلا الله. قال: لا إله إلا الله. من قلبه دخل الجنة».

(٣) هذه اللفظة أثبتناها من نسخة أخرى، لأن السياق يقتضيها.

والمقصود هنا: أن الناس متنازعون في جنس «الحركة العامة» التي تتناول ما يقوم بذات الموصوف من الأمور الاختيارية كالغضب والرضا والفرح، [٥/ ٥٧٦] وكالدنو والقرب والاستواء والنزول، بل والأفعال المتعدية كالخلق والإحسان وغير ذلك على ثلاثة أقوال:

أحدها: قول من ينفي ذلك مطلقًا وبكل معنى، فلا يجوز أن يقوم بالرب شيء من الأمور الاختيارية. فلا يرضى على أحد بعد أن لم يكن راضيًا عنه، ولا يغضب عليه بعد أن لم يكن غضبان، ولا يفرح بالتوبة بعد التوبة، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته إذا قيل: إن ذلك قائم بذاته.

وهذا القول أول من عرف به هم «الجهمية» و«المعتزلة» وانتقل عنهم إلى الكُلابية والأشعرية والسالمية ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة، كأبي الحسن التميمي، وابنه أبي الفضل، وابن ابنه رزق الله، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني، وأبي الفرج بن الجوزي؛ وغير هؤلاء من أصحاب أحمد ـ وإن كان الواحد من هؤلاء قد يتناقض كلامه ـ.

وكأبي المعالي الجُوَيني وأمثاله من أصحاب الشافعي، وكأبي الوليد الباجي وطائفة من أصحاب مالك، وكأبي الحسن الكَرْخي وطائفة من أصحاب أبي حنيفة.

والقول الثاني: إثبات ذلك، وهو قول الهشامية والكرامية وغيرهم من طوائف أهل الكلام، الذين صرحوا بلفظ الحركة.

وأما الذين أثبتوها بالمعنى العام حتى يدخل في ذلك قيام الأمور والأفعال [٥/ ٥٧٧] الاختيارية بذاته، فهذا قول طوائف غير هؤلاء، كأبي الحسين البصري، وهو اختيار أبي عبد الله بن الخطيب الرازي، وغيره من النظار، وذكر طائفة: أن هذا القول لازم لجميع الطوائف.

وذكر عثمان بن سعيد الدارمي إثبات لفظ الحركة في كتاب نقضه على بِشر المريسي، ونصره على أنه قول أهل السنة والحديث.

وذكره حرب بن إسماعيل الكرماني، لما ذكر مذهب أهل السنة والأثر عن أهل السنة والحديث قاطبة، وذكر ممن لقي منهم على ذلك:

أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وعبد الله ابن الزبير الحميدي، وسعيد بن منصور.

وهو قول أبي عبد الله بن حامد وغيره.

وكثير من أهل الحديث والسنة يقول: المعنى صحيح، لكن لا يطلق هذا اللفظ لعدم مجيء الأثر به، كما ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر و غيره في كلامهم على حديث النزول.

والقول المشهور عن السلف عند أهل السنة والحديث: هو الإقرار بما ورد به الكتاب والسنة من أنه يأتي وينزل، وغير ذلك من الأفعال اللازمة.

قال أبو عمرو الطلمنكي: أجمعوا ـ يعني أهل السنة والجماعة ـ على أن [٥/ ٥٧٨] الله يأتي يوم القيامة والملائكة صفًّا صفًّا لحساب الأمم وعرضها كما يشاء وكيف يشاء، قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [البقرة: ٢١٠]. وقال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢].

قال: وأجمعوا على أن الله ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا على ما أتت به الآثار كيف شاء، لا يحدون في ذلك شيئًا، ثم روى بإسناده عن محمد ابن وضاح قال: وسألت يحيى بن معين عن النزول فقال: نعم، أقر به، ولا أحد فيه حدًّا.

والقول الثالث: الإمساك عن النفي والإثبات، وهو اختيار كثير من أهل الحديث والفقهاء والصوفية، كابن بطة وغيره.

وهؤلاء فيهم من يعرض بقلبه عن تقدير أحد الأمرين، ومنهم من يميل بقلبه إلى أحدهما، ولكن لا يتكلم لا بنفي ولا بإثبات.

والذي يجب القطع به أن الله ليس كمثله شيء في جميع ما يصف به نفسه.

فمن وصفه بمثل صفات المخلوقين في شيء من الأشياء فهو مخطئ قطعًا، كمن قال: إنه ينزل فيتحرك وينتقل، كما ينزل الإنسان من السطح إلى أسفل الدار، كقول من يقول: إنه يخلو منه العرش، فيكون نزوله تفريغًا لمكان وشغلاً لآخر، فهذا باطل يجب تنزيه الرب عنه كما تقدم.

[٥/٥٧٩] وهذا هو الذي تقوم على نفيه وتنزيه الرب عنه الأدلة الشرعية والعقلية؛ فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ أخبر أنه الأعلى، وقال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١].

فإن كان لفظ العلو لا يقتضي علو ذاته فوق العرش، لم يلزم أن يكون على العرش.

وحينئذ، فلفظ النزول ـ ونحوه ـ يتأول قطعًا، إذ ليس هناك شيء يتصور منه النزول. وإن كان لفظ العلو يقتضي علو ذاته فوق العرش، فهو ـ سبحانه ـ الأعلى من كل شيء، كما أنه أكبر من كل شيء.

فلو صار تحت شيء من العالم لكان بعض مخلوقاته أعلى منه، ولم يكن هو الأعلى، وهذا خلاف ما وصف به نفسه.

وأيضًا، فقد أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، فإن لم يكن استواؤه على العرش يتضمن أنه فوق العرش، لم يكن الاستواء معلومًا، وجاز حينئذ أن لا يكون فوق العرش شيء؛ فيلزم تأويل النزول وغيره.

وإن كان يتضمن أنه فوق العرش فيلزم استواؤه على العرش، وقد أخبر أنه استوى عليه لما خلق السموات والأرض في ستة أيام، وأخبر بذلك عند إنزال القرآن على محمد ﷺ بعد ذلك بألوف من السنين، ودل [٥/٥٨٠] كلامه على أنه عند نزول القرآن مستوٍ على عرشه، فإنه قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

وفي حديث «الأوعال» ـ الذي رواه أهل السنن كأبي داود والترمذي وغيرهما ـ: لما مرت سحابة قال النبي ﷺ: «أتدرون ما هذا؟» قالوا: الله ورسوله أعلم.

قال: «السحاب»، قالوا: السحاب؟! قال: «والمزن» قالوا: والمزن، وذكر السموات وعددها، وكم بين كل سمائين، ثم قال: «والله فوق عرشه، وهو يعلم ما أنتم عليه».

وكذلك في حديث جُبَيْر بن مُطْعَم ـ الذي رواه أبو داود وغيره عن جبير بن مطعم ـ قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابي، فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس، وجاع العيال، وهلكت الأموال، وهلكت الأنعام، فاستسق الله لنا، فإنا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك.

فقال رسول الله ﷺ: «ويحك! تدري ما تقول؟!» وسبح رسول الله ﷺ، فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه.

ثم قال: «ويحك! أتدري ما الله ؟ إن الله على

عرشه، وعرشه على سمواته مثل القبة» وأشار بيده[1].

[٥/ ٥٨١] وهذا إخبار عن أنه ـ سبحانه ـ فوق العرش في تلك الحال، كما دل عليه القرآن، كما أخبر أنه استوى على العرش، وأنه معنا أينما كنا، وكونه معنا أمر خاص؛ فكذلك كونه مستويًا على العرش.

وكذلك سائر النصوص تبين وصفه بالعلو على عرشه في هذا الزمان، فعلم أن الرب ـ سبحانه ـ لم يزل عاليًا على عرشه. فلو كان في نصف الزمان أو كله تحت العرش أو تحت بعض المخلوقات، لكان هذا مناقضًا لذلك.

وأيضًا، فقد ثبت في الحديث الصحيح ـ الذي رواه مسلم وغيره ـ عن النبي ﷺ أنه كان يقول: **«اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»**[2].

وهذا نص في أن الله ليس فوقه شيء، وكونه الظاهر صفة لازمة له مثل كونه الأول والآخر، وكذلك الباطن، فلا يزال ظاهرًا ليس فوقه شيء، ولا يزال باطنًا ليس دونه شيء.

وأيضًا، فحديث أبي ذر وأبي هريرة وقتادة، المذكور في تفسير هذه «الأسماء الأربعة» الذي فيه ذكر الأدلاء، قد ذكرناه في «مسألة الإحاطة»، وهو مما يبين أن الله لا يزال عاليًا على المخلوقات مع ظهوره وبطونه وفي حال نزوله إلى السماء الدنيا.

[٥/ ٥٨٢] وأيضًا، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

فمن هذه عظمته يمتنع أن يحصره شيء من مخلوقاته، وعن النبي ﷺ في تفسير هذه الآية أحاديث صحيحة اتفق أهل العلم بالحديث على صحتها، وتلقيها بالقبول والتصديق، والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم. اهـ.

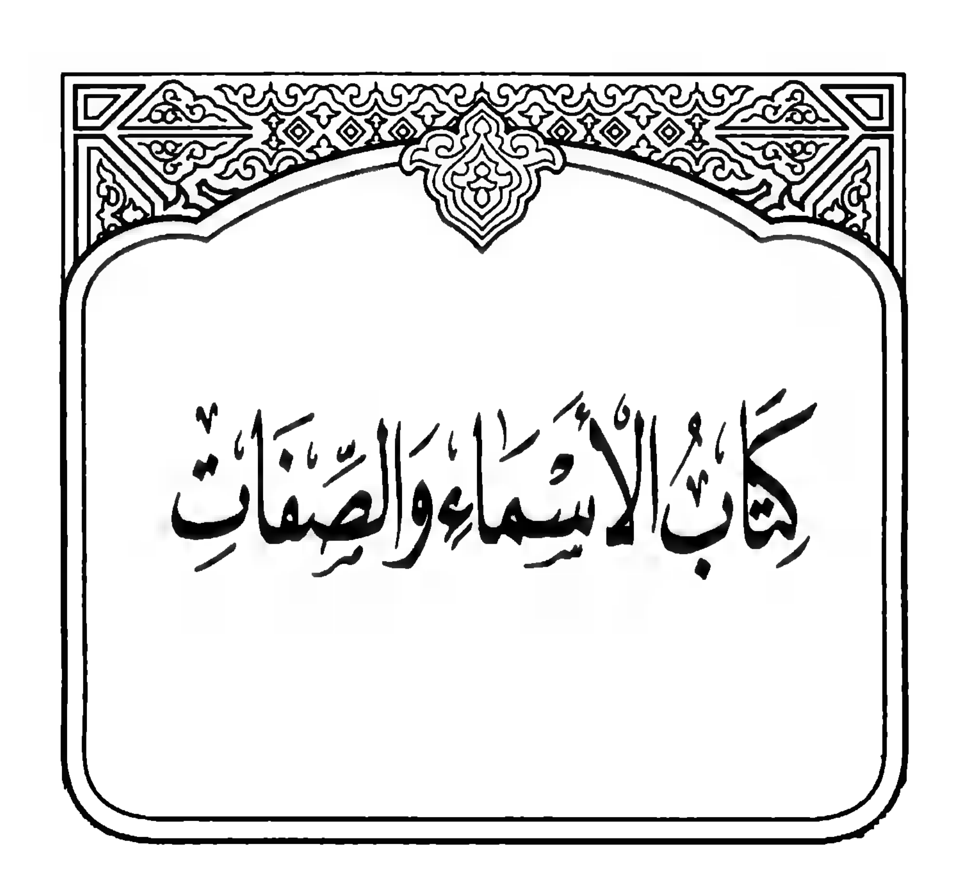
❁❁❁

[آخر المجلد الخامس]

---

(١) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، ضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٦١٣٧).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٧٠٦٤).



كِتَابُ الأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ

الجزء الثاني من:



بسم الله الرحمن الرحيم

[٥/ ٦] وقال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ:

فصـــل
تقرب العبد إلى الله

في مثل قوله: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩]، وقوله: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓاْ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥]، وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [الإسراء: ٥٧]، وقوله: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [الواقعة: ٨٨].

وقول النبي ﷺ فيما يروي عن ربه: «من تقرَّب إليَّ شبرًا تقربت إليه ذراعًا» (١) الحديث، وقوله: «ما تقرَّب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه» (٢) الحديث.

وكذلك «القربان» كقوله: ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا﴾ [المائدة: ٢٧]، وقوله: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ﴾ [آل عمران: ١٨٣]، ونحو ذلك، لا ريب أنه بعلوم وأعمال يفعلها العبد، وفي ذلك حركة منه وانتقال من حال إلى حال.

[٦/ ٦] ثم لا يخلو مع ذلك، إما أن روحه وذاته تتحرك أو لا تتحرك، وإذا تحركت فإما أن تكون حركتها إلى ذات الله أو إلى شيء آخر، وإذا كانت إلى

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٣٦)، ومسلم (٦٩٨١).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

ذات الله بقي النظر في قرب الله إليه ودنوه وإتيانه ومجيئه، إما جزاء على قرب العبد، وإما ابتداء كنزوله إلى سماء الدنيا.

فالأول: قول المتفلسفة، الذين يقولون: إن الروح لا داخل البدن ولا خارجه، وإنها لا توصف بالحركة ولا بالسكون، وقد تبعهم على ذلك قوم ممن ينتسب إلى الملة.

فهؤلاء عندهم قرب العبد ودُنوّه إزالة النقائص، والعيوب عن نفسه، وتكميلها بالصفات الحسنة الكريمة، حتى تبقى مقاربة للرب، مشابهة له من جهة المعنى، ويقولون: الفلسفة التشبه بالإله على قدر الطاقة، فأما حركة الروح فممتنعة عندهم.

وكذلك يقولون في قرب الملائكة، والذي أثبتوه من تزكية النفس عن العيوب، وتكميلها بالمحاسن حق في نفسه، لكن نفيهم ما زاد على ذلك خطأ، لكنهم يعترفون بحركة جسمه إلى المواضع التي تظهر فيها آثار الرب كالمساجد والسموات والعارفين.

وعند هؤلاء، معراج النبي ﷺ إنما هو انكشاف حقائق الكون له، كما فسره بذلك ابن سينا ومن اتبعه، كعين القضاة (*) وابن الخطيب في «المطالب العالية».

[٧/ ٦] الثاني: قول المتكلمة الذي يقولون: إن الله ليس فوق العرش، وإن نسبة العرش والكرسي إليه سواء، وإنه لا داخل العالم ولا خارجه، لكن يثبتون حركة العبد والملائكة فيقولون: قرب العبد إلى الله حركة ذاته إلى الأماكن المشرفة عندالله، وهي السموات، وحملة العرش، والجنة، وبذلك يفسرون معراج النبي ﷺ، ويتفق هؤلاء والذين قبلهم في حركة بدن العبد إلى الأماكن المشرفة، كثبوت العبادات، وإنما النزاع في حركة نفسه.

ويسلم الأولون حركة النفس، بمعنى تحولها من حال إلى حال، لا بمعنى الانتقال من موضع إلى موضع، واتفاقهم على حركة الجسم وحركة الروح ـ

(*) علق الجامع رحمه الله في الحاشية على كلمة (كعين القضاة) بقوله: (كذا رسمها بالأصل) وهو الصحيح: وهو عين القضاة الهمذاني كما ورد في الفتاوى [٦٢/ ٤]. انظر «الصيانة» (ص٥٥).

أيضًا ـ عند الآخرين إلى كل مكان تظهر فيه معرفة الله، كالسماوات، والمساجد، وأولياء الله، ومواضع أسماء الله، وآياته، فهو حركة إلى...(١)

الثالث: قول: «أهل السنة والجماعة» الذين يثبتون أن الله على العرش، وأن حملة العرش أقرب إليه ممن دونهم، وأن ملائكة السماء العليا أقرب إلى الله من ملائكة السماء الثانية، وأن النبي ﷺ لما عرج به إلى السماء صار يزداد قربًا إلى ربه بعروجه وصعوده، وكان عروجه إلى الله، لا إلى مجرد خلق من خلقه، وأن روح المصلي تقرب إلى الله في السجود، وإن كان بدنه متواضعًا. وهذا هو الذي دلت عليه نصوص الكتاب.

[٦/٨] «ثم قرب الرب من عبده»، هل هو من لوازم هذا القرب؟ كما أن المتقرب إلى الشيء الساكن كالبيت المحجوج، والجدار والجبل، كلما قربت منه قرب منك، أو هو قرب آخر يفعله الرب، كما أنك إذا قربت إلى الشيء المتحرك إليك تحرك ـ أيضًا ـ إليك، فمنك فعل ومنه فعل آخر. هذا فيه قولان لـ«أهل السنة»، مبنيان على ما تقدم من (قاعدة الصفات الفعلية)، كمسألة النزول وغيرها، وقد تقدم الكلام في ذلك.

وعلى هذا فما روي من قرب الرب إلى خواص عباده وتجليه لقلوبهم، كما في «الزهد» لأحمد: أن موسى قال: «يا رب» أين أجدك؟ قال: «عند المنكسرة قلوبهم من أجلي، أقترب إليها كل يوم شبرًا، ولولا ذلك لاحترقت». هذا القرب عند المتفلسفة، والجهمية هو مجرد ظهوره وتجليه لقلب العبد، فهو قرب المثال.

ثم المتفلسفة لا تثبت حركة الروح، والجهمية تسلم جواز حركة الروح إلى مكان عال، وأما أهل السنة فعندهم مع التجلي والظهور تقرب ذات العبد إلى ذات ربه، وفي جواز دنو ذات الله: القولان، وقد بسطت هذا في غير هذا الموضع.

وعلى مذهب «النفاة» ـ من المتكلمة ـ لا يكون إتيان الرب ومجيئه ونزوله، إلا تجليه وظهوره لعبده إذا ارتفعت الحجب المتصلة بالعبد المانعة من المشاهدة الباطنة أو الظاهرة، بمنزلة الذي كان أعمى أو أعمش، فزال عماه فرأى الشمس [٦/٩] والقمر، فيقول: جاءني الشمس والقمر، وهذا قول «النفاة» من المتفلسفة والمعتزلة والأشعرية، لكن الأشعرية يثبتون من الرؤية ما لا يثبته المعتزلة، ومنهم من يوافقهم في المعنى الذي قصدوه.

وأما على مذهب «أهل السنة والجماعة» من السلف، وأهل الحديث، وأهل المعرفة، ومن اتبعهم من الفقهاء والصوفية، والعامة وأهل الكلام ـ أيضًا ـ فإن نزوله وإتيانه ومجيئه قد يكون بحركة من العبد وقرب منه، ودنوٌّ إليه، وهو قدر زائد على انكشاف بصيرة العبد، فإن هذا علم، وعندهم يكون ذلك بعلم من العبد وبعمل منه، فهو كشف وعمل.

ولا ينكر الأشعرية ونحوهم ـ من أهل الكلام ـ أن يكون من العبد حركة، فإن ذلك ممكن، وإنما قد ينكرون حركته إلى الله ـ كما تقدم ـ وقد شبه بعضهم مجيء الله بقوله: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] أي: الموقن به من الموت وما بعده.

قلت: هذا مثل قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلطَّآمَّةُ ٱلْكُبْرَىٰ﴾ [النازعات: ٣٤]، وقوله: ﴿فَإِذَا جَآءَتِ ٱلصَّآخَّةُ﴾ [عبس: ٣٣]، وقوله: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨]، وجعل في ذلك هو ظهوره وتجليه.

قلت: وليس هو مجرد ظهوره وتجليه، وإن كان متضمنًا لذلك، بل هو متضمن لحركة العبد إليه، ثم إن كان ساكنًا كان مجيئه من لوازم مجيء العبد إليه، وإن كان فيه حركة كان مجيئه بنفسه ـ أيضًا ـ وإن كان العبد ذاهبًا إليه، وهكذا [٦/١٠] مجيء اليقين. ومجيء الساعة، وفي جانب الربوبية يكون بكشف حجب ليست متصلة بالعبد، كما قال النبي ﷺ: «حجابه النور ـ أو النار ـ لو كشفه لأحرقت سُبُحاتُ وجهِهِ ما أدركه بصره من خلقه»(١) فهي حجب

---

(١) سقط بالأصل.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٦٣).

تحجب العباد عن الإدراك، كما قد يحجب الغَمام، والسقوف عنهم الشمس والقمر، فإذا زالت تجلت الشمس والقمر.

وأما حجبها لله عن أن يرى ويدرك، فهذا لا يقوله مسلم، فإن الله لا يخفى عليه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، وهو يرى دَبيب النملة السوداء على الصخرة الصَّمَّاء في الليلة السوداء، ولكن يحجب أن تصل أنواره إلى مخلوقاته كما قال: «لو كشفها لأحرقَتْ سُبُحات وجهه ما أدركه بصرُهُ من خَلْقِهِ». فالبصر يدرك الخلق كلهم، وأما السُّبُحات، فهي محجوبة بحجابه النور أو النار.

والجهمية لا تثبت له حجبًا أصلاً؛ لأنه عندهم ليس فوق العرش، ويروون الأثر المكذوب عن علي: «أنه سمع قصَّابًا يحلف، لا والذي احتجب بسبع سموات، فعلاه بالدُّرَّة، فقال: يا أمير المؤمنين، أكَفِّرُ عن يميني؟ قال: لا، ولكنك حلفت بغير الله». فهذا لا يعرف له إسناد، ولو ثبت كان علي قدر فهم من المتكلم أنه عني أنه محتجب عن إدراكه لخلقه، فهذا باطل قطعًا. بخلاف احتجابه عن إدراك خلقه له.

[٦/١١] ويدل على ذلك الحديث الصحيح: «إذا دخل أهلُ الجنةِ الجنةَ نادى منادٍ: يا أهلَ الجنةِ، إن لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكُموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يبَيِّض وجوهنا؟ ويثقِّل موازيننا؟ ويدخلنا الجنة ويجُرنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئًا أحبَّ إليهم من النظر إليه» وهي الزيادة [(١)].

وعند من أثبت الرؤية من المتجهمة أن حجاب كل أحد معه، وكشفه خلق الإدراك فيه، لا أنه حجاب منفصل.

وأما إتيانه ونزوله، ومجيئه بحركة منه وانتقال، فهذا فيه القولان لأهل السنة من أصحابنا وغيرهم، والله أعلم.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليمًا.

❀❀❀

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٦٧).

[٦/١٢] وقال الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ:

الذين يجعلون الفلسفة هي التشبيه بالإله على قدر الطاقة ويوجد هذا التفسير في كلام طائفة، كأبي حامد الغزالي، وأمثاله، ولا يثبت هؤلاء قربًا حقيقيًا ـ وهو القرب المعلوم المعقول ـ ومن جعل قرب عباده المقربين ليس إليه، وإنما هو إلى ثوابه وإحسانه، فهو مُعطِّل مبطل.

وذلك أن ثوابه وإحسانه يصل إليهم ويصلون إليه، ويباشرهم ويباشرونه بدخوله فيهم، ودخولهم فيه بالأكل واللباس، فإذا كانوا يكونون في نفس جنته ونعيمه وثوابه، كيف يجعل أعظم الغايات قربهم من إحسانه؟! ولاسيما والمقربون هم فوق أصحاب اليمين الأبرار، الذين كتابهم في عليين ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ۝ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ۝ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ۝ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ۝ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ۝ خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ۝ وَمِزَاجُهُۥ مِن تَسْنِيمٍ ۝ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ١٩ ـ ٢٨].

قال ابن عباس: ﴿يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ صرفًا، وتمزج لأصحاب اليمين مزجًا.

[٦/١٣] فقد أخبر أن الأبرار في نفس النعيم، وأنهم يسقون من الشراب الذي وصفه الله ـ تعالى ـ ويجلسون على الأرائك ينظرون. فكيف يقال: إن المقربين ـ الذين هم أعلى من هؤلاء بحيث يشربون صرفها ويمزج لهؤلاء مزجًا ـ إنما تقريبهم، هو مجرد النعيم الذي أولئك فيه، هذا مما يعلم فساده بأدنى تأمل.

المسألة الثانية [(٢)]: في قربه الذي هو من لوازم ذاته؛ مثل العلم والقدرة. فلا ريب أنه قريب بعلمه وقدرته وتدبيره من جميع خلقه، لم يزل بهم عالمًا ولم يزل عليهم

(٢) يبدو أن المسألة الأولى ساقطة من الأصل.

قادرًا، هذا مذهب جميع أهل السنة وعامة الطوائف، إلا من ينكر علمه القديم من القدرية والرافضة ونحوهم، أو ينكر قدرته على الشيء قبل كونه من الرافضة والمعتزلة وغيرهم.

وأما قربه بنفسه من مخلوقاته، قربًا لازمًا في وقت دون وقت، ولا يختص به شيء، فهذا فيه للناس قولان:

ـ فمن يقول: هو بذاته في كل مكان ـ

يقول بهذا، ومن لا يقول بهذا، لهم أيضًا فيه قولان:

أحدهما: إثبات هذا القرب، وهو قول طائفة من المتكلمين والصوفية وغيرهم، يقولون: هو فوق العرش، ويثبتون هذا القرب.

وقوم يثبتون هذا القرب، دون كونه على العرش: وإذا كان قرب عباده منه نفسه وقربه منهم، ليس ممتنعًا عند الجماهير من السلف، وأتباعهم من أهل الحديث، والفقهاء، والصوفية وأهل الكلام، لم يجب أن يتأول كل نص فيه [٦/١٤] ذكر قربه من جهة امتناع القرب عليه، ولا يلزم من جواز القرب عليه أن يكون كل موضع ذكر فيه قربه بنفسه، بل يبقى هذا من الأمور الجائزة، وينظر في النص الوارد. فإن دل على هذا حمل عليه، وإن دل على هذا حمل عليه، وهذا كما تقدم في لفظ الإتيان والمجيء.

وإن كان في موضع قد دل عندهم على أن هو يأتي، ففي موضع آخر دل على أنه يأتي بعذابه، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾ [الحشر: ٢].

فتدبر هذا! فإنه كثيرًا ما يغلط الناس في هذا الموضع، إذا تنازع النفاة والمثبتة في صفة ودلالة نص عليها، يريد المريد أن يجعل ذلك اللفظ ـ حيث ورد ـ دالًّا على الصفة وظاهرًا فيها، ثم يقول النافي: وهناك لم تدل على الصفة فلا تدل هنا.

وقد يقول بعض المثبتة: دلت هنا على الصفة، فتكون دالة هناك، بل لما رأوا بعض النصوص تدل على الصفة، جعلوا كل آية فيها ما يتوهمون أنه يضاف إلى الله تعالى ـ إضافة صفة ـ من آيات الصفات، كقوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦].

وهذا يقع فيه طوائف من المثبتة والنفاة، وهذا من أكبر الغلط؛ فإن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه، وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية [٦/١٥]، وهذا موجود في أمر المخلوقين يراد بألفاظ الصفات منهم في مواضع كثيرة غير الصفات.

وأنا أذكر لهذا مثالين نافعين:

أحدهما: صفة الوجه؛ فإنه لما كان إثبات هذه الصفة مذهب أهل الحديث، والمتكلمة الصفاتية من الكُلاَّبية، والأشعرية، والكرَّامية، وكان نفيها مذهب الجهمية من المعتزلة وغيرهم، ومذهب بعض الصفاتية من الأشعرية وغيرهم، صار بعض الناس من الطائفتين، كلما قرأ آية فيها ذكر الوجه جعلها من موارد النزاع، فالمثبت يجعلها من الصفات التي لا تتأول بالصرف، والنافي يرى أنه إذا قام الدليل على أنها ليست صفة فكذلك غيرها.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] أدخلها في آيات الصفات طوائف من المثبتة والنفاة، حتى عدها أولئك، كابن خزيمة، مما يقرر إثبات الصفة، وجعل النافية تفسيرها بغير الصفة حجة لهم في موارد النزاع.

ولهذا لما اجتمعنا في المجلس المعقود، وكنت قد قلت: أمهلت كل من خالفني ثلاث سنين، إن جاء بحرف واحد عن السلف يخالف شيئًا مما ذكرته كانت له الحجة، وفعلت، وفعلت، وجعل المعارضون يفتشون الكتب. فظفروا بما ذكره البيهقي في كتاب «الأسماء والصفات» في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥]؛ فإنه ذكر عن مجاهد والشافعي أن المراد قبلة الله، فقال أحد كبرائهم ـ في المجلس الثاني ـ: قد أحضرت

نقلاً عن السلف بالتأويل، فوقع في قلبي ما أعد، فقلت: لعلك قد ذكرت ما روي [٦/١٦] في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾، قال: نعم. قلت: المراد بها قبلة الله، فقال: قد تأولها مجاهد والشافعي وهما من السلف، ولم يكن هذا السؤال يرد علي؛ فإنه لم يكن شيء مما ناظروني فيه صفة الوجه ولا أثبتها، لكن طلبوها من حيث الجملة، وكلامي كان مقيدًا كما في الأجوبة، فلم أر إحقاقهم في هذا المقام، بل قلت: هذه الآية ليست من آيات الصفات أصلاً، ولا تندرج في عموم قول من يقول: لا تؤول آيات الصفات.

قال: أليس فيها ذكر الوجه؟! فلما قلت: المراد بها قبلة الله، قال: أليست هذه من آيات الصفات؟ قلت: لا ليست من موارد النزاع، فإني إنما أسلم أن المراد بالوجه ـ هنا ـ القبلة، فإن الوجه هو الجهة في لغة العرب، يقال: قصدت هذا الوجه، وسافرت إلى هذا الوجه أي: إلى هذه الجهة، وهذا كثير مشهور، فالوجه هو الجهة، وهو الوجه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨] أي: متوليها، فقوله تعالى: ﴿وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾، كقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]، كلا الآيتين في اللفظ والمعنى متقاربتان، وكلاهما في شأن القبلة، والوجه والجهة هو الذي ذكر في الآيتين، أنّى نوليه: نستقبله.

قلت: والسياق يدل عليه؛ لأنه قال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟﴾، و (أين) من الظروف، و ﴿تُوَلُّوا۟﴾: أي: تستقبلوا، فالمعنى: أي موضع استقبلتموه فهنالك وجه الله، فقد جعل وجه الله في المكان الذي يستقبله، هذا بعد قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾، وهو الجهات كلها، كما في الآية الأخرى: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢].

[٦/١٧] فأخبر أن الجهات له، فدل على أن الإضافة إضافة تخصيص وتشريف، كأنه قال: جهة الله وقبلة الله، ولكن من الناس من يسلم أن المراد بذلك جهة الله، أي: قبلة الله، ولكن يقول: هذه الآية تدل على الصفة وعلى أن العبد يستقبل ربه، كما جاء في الحديث: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قِبَل وجهه»(١)، وكما في قوله: «لا يزال الله مُقْبِلاً على عبده بوجهه ما دام مقبلاً عليه، فإذا انصرف صرف وجهه عنه»(٢)، ويقول: إن الآية دلت على المعنيين. فهذا شيء آخر ليس هذا موضعه.

والغرض أنه إذا قيل: «فثم قبلة الله» لم يكن هذا من التأويل المتنازع فيه، الذي ينكره منكرو تأويل آيات الصفات، ولا هو مما يستدل به عليهم المثبتة؛ فإن هذا المعنى صحيح في نفسه، والآية دالة عليه، وإن كانت دالة على ثبوت صفة فذاك شيء آخر، ويبقى دلالة قولهم: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ على «فثم قبلة الله»، هل هو من باب تسمية القبلة وجهًا باعتبار أن الوجه والجهة واحد؟ أو باعتبار أن من استقبل وجه الله فقد استقبل قبلة الله. فهذا فيه بحوث ليس هذا موضعها.

والمثال الثاني: لفظة «الأمر» فإن الله ـ تعالى ـ لما أخبر بقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس:٨٢]، وقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف:٥٤] واستدل طوائف من السلف على أن الأمر غير مخلوق، بل هو كلامه وصفة من صفاته بهذه الآية وغيرها، صار كثير من الناس يطرد ذلك في لفظ الأمر حيث ورد، فيجعله صفة، طردًا للدلالة، ويجعل دلالته على غير الصفة نقضًا لها، [٦/١٨] وليس الأمر كذلك. فبينت في بعض رسائلي أن الأمر وغيره من الصفات يطلق على الصفة تارة وعلى متعلقها أخرى، فالرحمة صفة لله، ويسمى ما خلق رحمة، والقدرة من صفات الله ـ تعالى ـ ويسمى المقدور

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٠٦)، ومسلم (١٢٥١) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) حسن لغيره: أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن خزيمة في «صحيحه»، والحاكم وصححه. قاله الألباني رحمه الله، وانظر «صحيح الترغيب والترهيب» (٥٥٤) بتحقيقه.

قدرة، ويسمى تعلقها بالمقدور قدرة، والخلق من صفات الله ـ تعالى ـ ويسمى خلقًا، والعلم من صفات الله ويسمى المعلوم أو المتعلق علمًا. فتارة يراد الصفة، وتارة يراد متعلقها، وتارة يراد نفس التعلق.

و «الأمر» مصدر، فالمأمور به يسمى أمرًا، ومن هذا الباب سمي عيسى ﷺ كلمة؛ لأنه مفعول بالكلمة وكائن بالكلمة، وهذا هو الجواب عن سؤال الجهمية لما قالوا: عيسى كلمة الله، فهو مخلوق، والقرآن إذا كان كلام الله لم يكن إلا مخلوقًا. فإن عيسى ليس هو نفس كلمة الله، وإنما سمي بذلك؛ لأنه خلق بالكلمة على خلاف سنة المخلوقين، فخرقت فيه العادة، وقيل له: كن فكان، والقرآن نفس كلام الله.

فمن تدبر ما ورد في باب أسماء الله ـ تعالى ـ وصفاته، وأن دلالة ذلك في بعض المواضع على ذات الله، أو بعض صفات ذاته، لا يوجب أن يكون ذلك هو مدلول اللفظ حيث ورد، حتى يكون ذلك طردًا للمثبت ونقضًا للنافي، بل ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه، وما يبين معناه من القرآن، والدلالات، فهذا أصل عظيم مُهِمٌّ نافع في باب فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما مطلقًا، ونافع في معرفة الاستدلال والاعتراض والجواب، وطرد الدليل ونقضه، فهو [٦/١٩] نافع في كل علم خبري أو إنشائي، وفي كل استدلال، أو معارضة من الكتاب والسنة، وفي سائر أدلة الخلق.

فإذا كان العبد لا يمتنع أن يتقرب من ربه، وأن يقرب منه ربه بأحد المعنيين المتقدمين، أو بكليهما، لم يمتنع حمل النص على ذلك إذا كان دالاً عليه، فإن لم يكن دالًا عليه لم يجز حمله، وإن احتمل هذا المعنى وهذا المعنى وقف، فجواز إرادة المعنى في الجملة غير كونه هو المراد بكل نص.

وأما قربه اللازم من عباده، بعلمه وقدرته وتدبيره فقد تقدم، وتقدم ذكر الخلاف في قربه بنفسه قربًا لازمًا، وعرف المتفق عليه والمختلف فيه، من قربه العارض، واللازم، فقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، من الناس طوائف عندهم لا يحتاج إلى تأويل، ومنهم من يحوجها إلى التأويل. ثم أقول: هذه الآية لا تخلو: إما أن يراد بها قربه سبحانه أو قرب ملائكته، كما قد اختلف الناس في ذلك، فإن أريد بها قرب الملائكة؛ فقوله: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [ق:١٧]، فيكون الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد أخبر بعلمه هو ـ سبحانه ـ بما في نفس الإنسان، وأخبر بقرب الملائكة الكرام الكاتبين منه.

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ ففسر ذلك بالقرب الذي هو حين يتلقى المتلقيان، وبأي مَعْنًى فسر، فإن علمه وقدرته عام التعلق، وكذلك نفسه ـ سبحانه ـ لا يختص بهذا الوقت، وتكون هذه [٦/٢٠] الآية مثل قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، ومنه قوله في أول السورة: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ﴾ [ق: ٤].

وعلى هذا، فالقرب لا مجاز فيه، وإنما الكلام في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ﴾، حيث عبر بها عن ملائكته ورسله، أو عبر بها عن نفسه أو عن ملائكته، ولكن قرب كل بحسبه، فقرب الملائكة منه تلك الساعة، وقرب الله ـ تعالى ـ منه مطلق، كالوجه الثاني إذا أريد به الله ـ تعالى ـ أي نحن أقرب إليه من حبل الوريد، فيرجع هذا إلى القرب الذاتي اللازم، وفيه القولان:

أحدهما: إثبات ذلك، وهو قول طائفة من المتكلمين والصوفية.

والثاني: أن القرب هنا بعلمه؛ لأنه قد قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، فذكر لفظ العلم هنا دل على القرب بالعلم.

ومثل هذه الآية حديث أبي موسى: «إنكم لا

تدعون أصم ولا غائبًا، إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»[(١)]، فالآية لا تحتاج إلى تأويل القرب في حق الله ـ تعالى ـ إلا على هذا القول، وحينئذ فالسياق دل عليه، وما دل عليه السياق هو ظاهر الخطاب، فلا يكون من موارد النزاع، وقد تقدم أنا لا نذم كل ما يسمى تأويلاً مما فيه كفاية، وإنما [٦/٢١] نذم تحريف الكلم عن مواضعه، ومخالفة الكتاب والسنة، والقول في القرآن بالرأي.

وتحقيق الجواب: هو أن يقال: إما أن يكون قربه بنفسه القرب اللازم ممكنًا أو لا يكون، فإن كان ممكنًا لم تحتج الآية إلى تأويل، وإن لم يكن ممكنًا حملت الآية على ما دل عليه سياقها، وهو قربه بعلمه. وعلى هذا القول، فإما أن يكون هذا هو ظاهر الخطاب الذي دل عليه السياق أو لا يكون، فإن كان هو ظاهر الخطاب فلا كلام؛ إذ لا تأويل حينئذ.

وإن لم يكن ظاهر الخطاب، فإنما حمل على ذلك لأن الله ـ تعالى ـ قد بين في غير موضع من كتابه أنه على العرش وأنه فوق، فكان ما ذكره في كتابه في غير موضع أنه فوق العرش مع ما قرنه بهذه الآية من العلم دليلاً على أنه أراد قرب العلم؛ إذ مقتضى تلك الآيات ينافي ظاهر هذه الآية على هذا التقدير، والصريح يقضي على الظاهر ويبين معناه.

ويجوز باتفاق المسلمين أن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى، ويصرف الكلام عن ظاهره، إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة، وإن سمي تأويلاً وصرفًا عن الظاهر فذلك لدلالة القرآن عليه، ولموافقة السنة والسلف عليه؛ لأنه تفسير للقرآن بالقرآن، ليس تفسيرًا له بالرأي، والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين، كما تقدم.

وللإمام أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ رسالة في هذا النوع، وهو ذكر [٦/٢٢] الآيات التي يقال بينها معارضة، وبيان الجمع بينها وإن كان فيه مخالفة لما يظهر من إحدى الآيتين أو حمل إحداهما على المجاز. وكلامه في هذا أكثر من كلام غيره من الأئمة المشهورين، فإن كلام غيره أكثر ما يوجد في المسائل العملية، وأما المسائل العلمية فقليل. وكلام الإمام أحمد كثير في المسائل العلمية والعملية لقيام الدليل من القرآن والسنة على ذلك، ومن قال: إن مذهبه نفي ذلك فقد افترى عليه، والله أعلم.

والكلام على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] مثل قوله ﷺ: «إنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»[(٢)]، فمن حمله على قرب نفسه قربًا لازمًا أو عارضًا فلا كلام، ومن قال: المراد كونه يسمع دعاءهم ويستجيب لهم وما يتبع ذلك، قال: دل عليه السياق فلا يكون خلاف الظاهر، أو يقول: دل عليه ما في القرآن والسنة من النصوص التي تدل على أنه فوق العرش، فيكون تفسير القرآن وتأويله بالكتاب والسنة، وهذا لا محذور فيه.

واعلم أن من الناس من سلك هذا المسلك في نفس «المعية»، ويقول: إنه محمول على ما دل عليه السياق، وإن كان خلاف ظاهر الإطلاق، أو محمولًا على خلاف الظاهر لدلالة الآيات أن الله فوق العرش، ويجعل بعض القرآن يفسر بعضًا، لكن نحن بينا أنه ليس في ظاهر المعية ما يوجب ذلك؛ لأنا وجدنا جميع [٦/٢٣] استعمالات «مع» في الكتاب والسنة لا توجب اتصالاً واختلاطًا، فلم يكن بنا حاجة إلى أن نجعل ظاهره الملاصقة ثم نصرفه.

فأما لفظ «القرب» فهو مثل لفظ «الدُّنُو» وضد القرب البعدُ، فاللفظ ظاهر في اللغة. فإما أن يحمل عليه، وإما أن يحمل على ما يقال: إنه الظاهر الذي دل عليه السياق، أو على خلاف الظاهر لدلالة بقية

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٩٢)، ومسلم (٧٠٣٧) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٩٢)، ومسلم (٧٠٣٧) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

النصوص، وقد روى الطبري وغيره، أن ناسًا سألوا النبي ﷺ: أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦].

وصلى الله على محمد.

❁❁❁

[٦/٢٤] وقال ـ رحمه الله ـ:

فصل

قد كتبت قبل هذا في (الجزء الثاني من المرتب)، الكلام في قرب العبد من ربه وذهابه إليه، وقرب الرب من عبده، وتجلي الرب له وظهوره وما يعترف به المتفلسفة من ذلك، ثم المتكلمة، ثم أهل السنة، وأن ما يثبته هؤلاء من الحق يثبته أهل السنة.

ثم يثبت أهل السنة أشياء لا يعرفها أهل البدعة؛ لجهلهم وضلالهم؛ إذ كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله.

ثم المعاني التي يثبتها هؤلاء من الحق ويتأولون النصوص عليها، حسنة صحيحة جيدة، لكن الضلال جاء من جهة نفيهم ما زاد عليها، وذلك مثل إثبات المتفلسفة لواجب الوجود، وأن الروح غير البدن، وأنها باقية بعد فراق البدن، وأنها منعمة أو معذبة، نعيمًا وعذابًا روحانيين.

وكذلك ما يثبتونه من قوى البدن، والنفس الصالحة، وغير الصالحة، كل ذلك حق، لكن زعمهم أن لا معنى للنصوص إلا ذلك، وأن لا حق وراء ذلك، [٦/٢٥] وأن الجنة والنار عبارة عن ذلك، وإنما الوصف المذكور في الكتب الإلهية أمثال مضروبة لتفهيم المعاد الروحاني، وأن الملائكة والجن هي أعراض، وهي قوى النفس الصالحة والفاسدة، وأن الروح لا تتحرك وإنما ينكشف له حقائق الكون، فيكون ذلك قربها إلى الله، وأن معراج النبي هو من هذا الباب، هذا النفي والتكذيب كفر.

وكذلك ما يثبته المتكلمة: من أن العبد يتقرب ببدنه وروحه إلى الأماكن المفضلة التي يظهر فيها نور الرب، كالسموات والمساجد، وكذلك الملائكة، فهذا صحيح، لكن دعواهم أنهم لا يتقربون إلى ذات الله، وأن الله ليس على العرش هذا باطل.

وإنما الصواب إثبات ذلك، وإثبات ما جاءت به النصوص ـ أيضًا ـ من قرب العبد إلى ربه، وتجلّي الرب لعباده بكشف الحُجُب المتصلة بهم والمنفصلة عنهم، وأن القرب والتجلي فيه علم العبد الذي هو ظهور الحق له، وعمل العبد الذي هو دنوه إلى ربه.

وقد تكلمت في دنو الرب وقربه، وما فيه من النزاع بين أهل السنة.

ثم بعض المتسننة والجهال: إذا رأوا ما يثبته أولئك من الحق، قد يفرون من التصديق به، وإن كان لا منافاة بينه وبين ما ينازعون أهل السنة في ثبوته، بل الجميع صحيح.

وربما كان الإقرار بما اتفق على إثباته أهم من الإقرار بما حصل فيه نزاع، إذ ذلك أظهر وأبين، وهو أصل للمتنازع فيه. فيحصل بعض الفتنة في نوع [٦/٢٦] تكذيب، ونفي حال أو اعتقاد، كحال المبتدعة، فيبقى الفريقان في بدعة وتكذيب ببعض موجب النصوص، وسبب ذلك أن قلوب المثبتة تبقى متعلقة بإثبات ما نفته المبتدعة.

وفيهم نُفْرَة عن قول المبتدعة؛ بسبب تكذيبهم بالحق ونفيهم له، فيعرضون عما يثبتونه من الحق أو ينفرون منه، أو يكذبون به، كما قد يصير بعض جهال المتسننة في إعراضه عن بعض فضائل علي وأهل البيت، إذا رأى أهل البدعة يغلون فيها، بل بعض المسلمين يصير في الإعراض عن فضائل موسى وعيسى بسبب اليهود والنصارى ببعض ذلك، حتى يحكى عن قوم من الجهال أنهم ربما شتموا المسيح، إذا سمعوا النصارى يشتمون نبينا في الحرب.

وعن بعض الجهال أنه قال:

سبُّوا علـيًّا كما سبُّوا عتيقكم

كُفْـرٌ بكـفـر وإيمانٌ بإيمـان

ومثال ذلك في باب الصفات: أن العبد إذا عرف ربه وأحبه، بل لو عرف غير الله وأحبه وتألهه، يبقى ذلك المعروف المحبوب المعظم في القلب واللسان، وقد تقوى به شدة الوَجْد، والمحبة والتعظيم حتى يستغرق به ويفنى به عن نفسه.

كما قيل: إن رجلاً كان يحب آخر، فوقع المحبوب في اليم، فألقى الآخر نفسه خلفه فقال: أنا وقعتُ فما الذي أوقعك؟ فقال: غِبْتُ بك عني، فظننت أنك أني. وهذا كما قيل:

مِثالُكَ فِي عيني، وذِكراك في فمي

ومَثْواك في قلبي، فأين تَغِيبُ؟

[٦/٢٧] وقال آخر:

ساكنٌ في القلب يَعْمُرُهُ

لَسْتُ أنْسَاهُ فَأَذْكُرَهُ

هُوَ مَوْلَى قَدْ رَضِيتُ بِهِ

ونصيبِي مِنْهُ أوْفَره

ولقوة الاتصال، زعم بعض الناس أن العالم والعارف يتحد بالمعلوم المعروف، وآخرون يرون أن المحب قد يتحد بالمحبوب. وهذا إما غلط، وإما توسع في العبارة، فإنه نوع اتحاد، هو اتحاد في عين المتعلقات من نوع اتحاد في المطلوب والمحبوب والمأمور به، والمرضي والمسخوط، واتحاد في نوع الصفات، من الإرادة والمحبة، والأمر والنهي، والرضا، والسخط، بمنزلة اتحاد الشخصين المتحابين، وهذا له تفصيل نذكره في غير هذا الموضع.

وإنما المقصود هنا: أن المعروف المحبوب في قلب العارف المحب له أحكام وأخبار صادقة، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ [الجن: ٣]، وقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، وقوله في الاستفتاح: «سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جَدُّك [١]، ولا إله غيرك».

ويحصل لقلوب العارفين به استواء وتَجَلٍّ لا يزول عنها، يقر به كل أحد، لكن أهل السنة يقرون بكثير مما لا يعرفه أهل البدعة، كما يقرون باستوائه على العرش.

[٦/٢٨] ومثل قوله ﷺ: «عبدي مرضتُ فلم تعُدني فيقول: أي رب! كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلانًا مرض؟ فلو عُدْتَه لوجدتني عنده»[٢].

فقد أخبر أنه عند عبده، وجعل مرضَهُ مَرَضَهُ، والإنسان قد تكون عنده محبة وتعظيم لأمير أو عالم أو مكان، بحيث يغلب على قلبه ويكثر من ذكره، وموافقته في أقواله وأعماله، فيقال: إن أحدهما الآخر، كما يقال: أبو يوسف أبو حنيفة.

ويشبه هذا من بعض الوجوه: ظهور الأجسام المستنيرة وغيرها في الأجسام الشفافة، كالمرآة المصقولة، والماء الصافي ونحو ذلك، بحيث ينظر الإنسان في الماء الصافي السماء، والشمس والقمر والكواكب.

كما قال بعضهم:

إذا وقع السماء على صفاء

كدُرٌ أنى يحركه النسيم؟!

ترى فيه السماء بلا امتراء

كذاك البدر يبدو والنجوم

وكذا قلوب أرباب التجلي

فيرى في صفوها الله العظيم

وكذلك نرى في المرآة صورة ما يقابلها من الشمس، والقمر والوجوه وغير ذلك.

[٦/٢٩] ثم قد يحاذي تلك المرآة مرآة أخرى، فترى

---

(١) تعالى جَدُّك: أي علا جلالك وعظمتك. والجد: الحظ والسعادة والغنى.
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٦٧٢١).

فيها الصورة التي رؤيت في الأولى، ويتسلل الأمر فيه، وهذه المرائي المنعكسة تشبه من وجه بعيد ظهور اسم المحبوب المعظم في الورق بالخط والكتابة، سواء كان بمداد أو بتنقير أو بغير ذلك، فإنه هنا لم يظهر إلا حروف اسمه في جسم لا حس له ولا حركة، وفي الأجسام الصقيلة ظهرت صورته، لكن من غير شعور بالمظهر ولا حركة، فالأول مظهر اسمه، وهذا مظهر ذاته.

وأما في قلوب العباد وأرواحهم، فيظهر المعروف المحبوب المعظم، وأسماؤه في القلب الذي يعلمه ويحبه. وذلك نوع أكمل وأرفع من غيره، بل ليس له نظير.

وإلى ذلك أشار بقوله: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وهو الذي قال: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، وقال: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ [البقرة: ١٣٧]، وكذلك قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ [البقرة: ٢٦١].

❊❊❊

[٦/ ٣٠] فصل

فهذا القدر لا يخالف فيه عاقل؛ فإنه أمر محسوس مدرك، وهو أقل مراتب الإقرار بالله، بل الإقرار بوجود أي شيء كان، وأقل مراتب عبادته ومحبته والتقرب إليه، ثم مع ذلك هل يتحرك القلب، والروح العارفة المحبة، أم لا حركة لها إلا مجرد التحول من صفة إلى صفة؟

الأول: مذهب عامة المسلمين، وجمهور الخلق.

والثاني: قول المتفلسفة ومن اتبعهم؛ إذ عندهم أن الروح لا داخل البدن ولا خارجه، ولا تتحرك ولا تسكن، وأما الجمهور فيقرون بتحركها نحو المحبوب المطلوب كائنًا ما كان. ويقر جمهور المتكلمين بأنها تتحرك إلى المواضع المشرفة التي تظهر فيها آثار المحبوب وأنواره، كتحرك قلوب العارفين وأبدانهم إلى السموات، وإلى المساجد ونحو ذلك.

وكذلك تحرك ذلك إلى ذات المحبوب من المخلوقين كالأنبياء، والملائكة وغيرهم، وكل من الفريقين يقر بتجلي الرب وظهوره لقلوب العارفين، وهو [٦/ ٣١] عندهم حصول الإيمان والعلم والمعرفة في قلوبهم بدلاً من الكفر والجهل، وهو حصول المثل والحد والاسم في السماء والأرض.

وأما حركة روح العبد أو بدنه إلى ذات الرب، فلا يقر به من كذب بأن الله فوق العرش، من هؤلاء المعطلة الجهمية، الذين كان السلف يكفرونهم، ويرون بدعتهم أشد البدع، ومنهم من يراهم خارجين عن الثنتين والسبعين فرقة، مثل من قال: إنه في كل مكان، أوإنه لا داخل العالم ولا خارجه [1]. لكن عموم المسلمين، وسلف الأمة وأهل السنة من جميع الطوائف تقر بذلك، فيكون العبد متقربًا بحركة روحه وبدنه إلى ربه، مع إثباتهم أيضًا التقرب منهما إلى الأماكن المشرفة، وإثباتهم ـ أيضًا ـ تحول روحه وبدنه من حال إلى حال.

فالأول: مثل معراج النبي ﷺ، وعروج روح العبد إلى ربه، وقربه من ربه في السجود وغير ذلك.

والثاني: مثل الحج إلى بيته، وقصده في المساجد.

والثالث: مثل ذكره له ودعائه، ومحبته وعبادته، وهو في بيته، لكن في هذين يقرون ـ أيضًا ـ بقرب الروح ـ أيضًا ـ إلى الله نفسه. فيجمعون بين الأنواع كلها.

[٦/ ٣٢] وأما تجليه لعيون عباده فأقرَّ به المتكلمون الصفاتية، كالأشعرية والكُلاَّبية.

ومن نفى منهم علو الرب على العرش، قال: هو بخلق الإدراك في عيونهم ورفع الحجب المانعة.

وأما أهل السنة: فيقرون بذلك، وبأنه يرفع حجبًا منفصلة عن العبد، حتى يرى ربه، كما جاء في الأحاديث الصحيحة.



---

(١) بالأصل سطر لم يتضح.

[٦/٣٣] سئل شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية ـ رحمه الله ـ:

عمن يقول: إن النصوص تظاهرت ظواهرها على ما هو جسم أو يشعر به، والعقل دل على تنزيه الباري ـ عز وجل ـ عنه، فالأسلم للمؤمن أن يقول: هذا متشابه لا يعلم تأويله إلا الله، فقال له قائل: هذا لابد له من ضابط، وهو الفرق في الصفات بين المتشابه وغيره؛ لأن دعوى التأويل في كل الصفات باطل، وربما أفضى إلى الكفر، ويلزم منه أن لا يعلم لصفة من صفاته معنى، فلابد ـ حينئذ ـ من الفرق بين ما يتأول، وما لا يتأول، فقال: كل ما دل دليل العقل على أنه تجسيم كان ذلك متشابهًا، فهل هذا صحيح أو لا؟ ابسطوا القول في ذلك.

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين. هذه مسألة كبيرة عظيمة القَدْر، اضطرب فيها خلائق من الأولين والآخرين، من أوائل المائة الثانية من الهجرة النبوية، فأما المائة الأولى فلم يكن بين المسلمين اضطراب في هذا، وإنما نشأ ذلك في أوائل المائة الثانية، لما ظهر الجعد بن درهم وصاحبه الجهم بن صفوان، ومن اتبعهما من المعتزلة وغيرهم على إنكار الصفات.

[٦/٣٤] فظهرت مقالة الجهمية النفاة ـ نفاة الصفات ـ قالوا: لأن إثبات الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم والله ـ سبحانه وتعالى ـ منزه عن ذلك؛ لأن الصفات التي هي العلم، والقدرة، والإرادة، ونحو ذلك، أعراض ومعان تقوم بغيرها، والعَرَض لا يقوم إلا بجسم، والله ـ تعالى ـ ليس بجسم؛ لأن الأجسام لا تخلو من الأعراض الحادثة، وما لا يخلو من الحوادث فهو مُحْدَث.

قالوا: وبهذا استدللنا على حدوث الأجسام، فإن بطل هذا بطل الاستدلال على حدوث الأجسام، فيبطل الدليل على حدوث العالم، فيبطل الدليل على إثبات الصفات.

قالوا: وإذا كانت الأعراض التي هي الصفات لا تقوم إلا بجسم، والجسم مركب من أجزائه، والمركب مفتقر إلى غيره، ولا يكون غنيًا عن غيره واجب الوجود بنفسه، والله ـ تعالى ـ غني عن غيره واجب الوجود بنفسه.

قالوا: ولأن الجسم محدود متناه، فلو كان له صفات لكان محدودًا متناهيًا، وذلك لابد أن يكون له مخصص خصصه بقدر دون قدر، وما افتقر إلى مخصص لم يكن غنيًا قديمًا واجب الوجود بنفسه.

قالوا: ولأنه لو قامت به الصفات لكان جسمًا، ولو كان جسمًا لكان مماثلاً لسائر الأجسام، فيجوز عليه ما يجوز عليها، ويمتنع عليه ما يمتنع عليها، وذلك ممتنع على الله ـ تعالى.

[٦/٣٥] وزاد الجهم في ذلك هو والغلاة ـ من القرامطة والفلاسفة ـ نحو ذلك فقالوا: وليس له اسم، كالشيء والحي والعليم ونحو ذلك؛ لأنه إذا كان له اسم من هذه الأسماء لزم أن يكون متصفًا بمعنى الاسم كالحياة والعلم، فإن صدْق المشتق مستلزم لصدق المشتق منه، وذلك يقتضي قيام الصفات به، وذلك محال؛ ولأنه إذا سمي بهذه الأسماء فهي مما يسمى بها غيره، والله منزه عن مشابهة الغير.

وزاد آخرون بالغلو فقالوا: لا يسمى بإثبات ولا نفي، ولا يقال: موجود ولا موجود، ولا حي، ولا: لا حي؛ لأن في الإثبات تشبيهًا له بالموجودات، وفي النفي تشبيهًا له بالمعدومات، وكل ذلك تشبيه.

فلما ظهر هؤلاء الجهمية أنكر السلف والأئمة مقالتهم، وردوها، وقابلوها بما تستحق من الإنكار الشرعي، وكانت خفية إلى أن ظهرت وقويت شوكة الجهمية في أواخر المائة الأولى وأوائل الثانية في دولة أولاد الرشيد، فامتحنوا الناس المحنة المشهورة التي دعوا الناس فيها إلى القول بخلق القرآن ولوازم ذلك؛ مثل إنكار الرؤية والصفات، بناء على أن القرآن هو من جملة الأعراض، فلو قام بذات الله لقامت به الأعراض، فيلزم التشبيه والتجسيم.

وحدث مع الجهمية قوم شبهوا الله ـ تعالى ـ بخلقه، فجعلوا صفاته من جنس صفات المخلوقين، فأنكر السلف والأئمة على الجهمية المعطلة، وعلى

المشبهة الممثلة، وكان إمام المعتزلة أبو الهذيل العلاف، ونحوه ـ من نفاة الصفات ـ قالوا: يقتضي أن يكون جسمًا والله ـ تعالى ـ منزه عن ذلك. قال هؤلاء: بل هو جسم، والجسم [٦/٣٦] هو القائم بنفسه، أو الموجود، أو غير ذلك من المقالات، وطعنوا في أدلة نفاة الجسم بكلام طويل، لا يتسع له الجواب هنا.

ثم من هؤلاء من قال: هو جسم كالأجسام، ومنهم من وصفه بخصائص المخلوقات، وحكي عن كل واحدة من الطائفتين مقالات شنيعة.

وجاء أبو محمد بن كُلَّاب فقال هو وأتباعه: هو الموصوف بالصفات، ولكن ليست الصفات أعراضًا، إذ هي قديمة باقية لا تعرض ولا تزول، ولكن لا يوصف بالأفعال القائمة به كالحركات؛ لأنها تعرض وتزول.

فقال ابن كَرَّام وأتباعه: لكنه موصوف بالصفات، وإن قيل: إنها أعراض، وموصوف بالأفعال القائمة بنفسه وإن كانت حادثة، ولما قيل لهم: هذا يقتضي أن يكون جسمًا، قالوا: نعم هو جسم كالأجسام! وليس ذلك ممتنعًا دائمًا، وإنما الممتنع أن يشابه المخلوقات فيما يجب ويجوز ويمتنع، ومنهم من قال: أطلق لفظ الجسم لا معناه. وبين هؤلاء المتكلمين النظار بحوث طويلة مستوفاة في غير هذا الموضع.

وأما السلف والأئمة، فلم يدخلوا مع طائفة من الطوائف فيما ابتدعوه من نفي أو إثبات، بل اعتصموا بالكتاب والسنة، ورأوا ذلك هو الموافق لصريح العقل، فجعلوا كل لفظ جاء به الكتاب والسنة من أسمائه وصفاته حقًّا يجب الإيمان به، وإن لم تعرف حقيقة معناه، وكل لفظ أحدثه الناس فأثبته قوم ونفاه آخرون فليس علينا أن نطلق إثباته ولا نفيه حتى نفهم مراد المتكلم، فإن كان [٦/٣٧] مراده حقًّا موافقًا لما جاءت به الرسل والكتاب والسنة، من نفي أو إثبات قلنا به وإن كان باطلاً مخالفًا لما جاء به الكتاب والسنة من نفي أو إثبات منعنا القول به، ورأوا أن الطريقة التي جاء بها القرآن هي الطريقة الموافقة لصريح المعقول وصحيح المنقول، وهي طريقة الأنبياء والمرسلين.

وإن الرسل ـ صلوات الله عليهم ـ جاءوا بنفي مجمل وإثبات مفصل؛ ولهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ۝ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠ ـ ١٨٢]، فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل، وسلَّم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب، وطريقة الرسل هي ماجاء بها القرآن، والله ـ تعالى ـ في القرآن يثبت الصفات على وجه التفصيل وينفي عنه ـ على طريق الإجمال ـ التشبيه والتمثيل.

فهو في القرآن يخبر أنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه عزيز حكيم، غفور رحيم، وأنه سميع بصير، وأنه غفور ودود، وأنه تعالى ـ على عظم ذاته ـ يحب المؤمنين ويرضى عنهم، ويغضب على الكفار ويسخط عليهم، وأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، وأنه كلم موسى تكليمًا، وأنه تجلى للجبل فجعله دكًّا، وأمثال ذلك.

ويقول في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥]، ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل:٧٤]، ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص]، فيثبت الصفات وينفي مماثلة المخلوقات.

[٦/٣٨] ولما كانت طريقة السلف، أن يصفوا الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل. ومخالفو الرسل يصفونه بالأمور السلبية، ليس كذا، ليس كذا. فإذا قيل لهم: فأثبتوه، قالوا: هو وجود مطلق، أو ذات بلا صفات.

وقد علم بصريح المعقول أن المطلق بشرط الإطلاق، لا يوجد إلا في الأذهان، لا في الأعيان، وأن المطلق لا بشرط لا يوجد في الخارج مطلقًا، لا يوجد إلا معينًا، ولا يكون للرب عندهم حقيقة مغايرة للمخلوقات، بل إما أن يعطلوه أو يجعلوه وجود المخلوقات أو جزأها أو وصفها، والألفاظ

المجملة يكفون عن معناها.

فإذا قال قوم: إن الله في جهة أو حيز، وقال قوم: إن الله ليس في جهة ولا حيز، استفهموا كل واحد من القائلين عن مراده، فإن لفظ الجهة والحيز فيه إجمال واشتراك. فيقولون: ما ثَمَّ موجود إلا الخالق والمخلوق، والله ـ تعالى ـ منزه بائن عن مخلوقاته، فإنه ـ سبحانه ـ خلق المخلوقات بائنة عنه، متميزة عنه، خارجة عن ذاته، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، ولو لم يكن مباينًا لكان إما مداخلاً لها حالًّا فيها، أو محلًّا لها، والله ـ تعالى ـ منزه عن ذلك.

وإما أن لا يكون مباينًا لها، ولا مداخلاً لها فيكون معدومًا، والله ـ تعالى ـ منزه عن ذلك.

والجهمية ـ نفاة الصفات ـ تارة يقولون بما يستلزم الحلول والاتحاد، أو يصرحون [٦/ ٣٩] بذلك، وتارة بما يستلزم الجحود والتعطيل، فنفاتهم لا يعبدون شيئًا، ومثبتهم يعبدون كل شيء ويقال ـ أيضًا ـ: فإذا كان ما ثَمَّ موجود إلا الخالق والمخلوق، فالخالق بائن عن المخلوق.

فإذا قال القائل: هو في جهة أو ليس في جهة، قيل له: الجهة أمر موجود أو معدوم، فإن كان أمرًا موجودًا، ولا موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق بائن عن المخلوق، لم يكن الرب في جهة موجودة مخلوقة، وإن كانت الجهة أمرًا معدومًا بأن يسمى ما وراء العالم جهة، فإذا كان الخالق مباينًا العالم، وكان ما وراء العالم جهة مسماة وليس هو شيئًا موجودًا، كان الله في جهة معدومة بهذا الاعتبار. لكن لا فرق بين قول القائل: هو في معدوم، وقوله: ليس في شيء غيره، فإن المعدوم ليس شيئًا باتفاق العقلاء.

ولا ريب أن لفظ الجهة يريدون به تارة معنى موجودًا، وتارة معنى معدومًا، بل المتكلم الواحد يجمع في كلامه بين هذا وهذا، فإذا أزيل الاحتمال ظهر حقيقة الأمر، فإذا قال القائل: لو كان في جهة لكانت قديمة معه. قيل له: هذا إذا أريد بالجهة أمر موجود سواه، فالله ليس في جهة بهذا الاعتبار.

وإذا قال: لو رؤي لكان في جهة وذلك محال، قيل له: إن أردت بذلك، لكان في جهة موجودة فذلك محال، فإن الموجود يمكن رؤيته وإن لم يكن في موجود غيره، كالعالم فإنه يمكن رؤية سطحه وليس هو في عالم آخر، وإن قال: أردت أنه لابد أن يكون فيما يسمى جهة ولو معدومًا، فإنه إذا كان [٦/ ٤٠] مباينًا للعالم سمي ما وراء العالم جهة. قيل له: فَلِمَ قلت: إنه إذا كان في جهة بهذا الاعتبار كان ممتنعًا؟ فإذا قال: لأن ما باين العالم ورؤي لا يكون إلا جسمًا أو متحيزًا، عاد القول إلى لفظ الجسم والمتحيز كما عاد إلى لفظ الجهة، فيقال له: المتحيز يراد به ما حازه غيره، ويراد به ما بان عن غيره، فكان متحيزًا عنه، فإن أردت بالمتحيز الأول لم يكن ـ سبحانه ـ متحيزًا؛ لأنه بائن عن المخلوقات لا يحوزه غيره، وإن أردت الثاني فهو ـ سبحانه ـ بائن عن المخلوقات منفصل عنها، ليس هو حالًّا فيها ولا متحدًا بها.

فبهذا التفصيل يزول الاشتباه والتضليل، وإلا فكل من نفى شيئًا من الأسماء والصفات سمى من أثبت ذلك مجسمًا قائلاً بالتحيز والجهة. فالمعتزلة ونحوهم يسمون الصفاتية ـ الذين يقولون: إن الله ـ تعالى ـ حي بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، يسمونهم ـ مُجَسِّمة مشبهة حشوية، والصفاتية هم السلف والأئمة وجميع الطوائف المثبتة للصفات، كالكُلَّابية والكرامية، والأشعرية، والسالمية، وغيرهم من طوائف الأمة، قالت نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة وطائفة من الفلاسفة لهؤلاء: إذا أثبتم له حياة وقدرة وكلامًا فهذه أعراض، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، وإذا قلتم: يرى، فالرؤية لا تكون إلا لمعاين في جهة، وهذا يستلزم التجسيم.

فإذا قالت الأشعرية ومن اتبعهم: نحن نثبت هذه الصفات ولا نسميها أعراضًا؛ لأن العَرَض ما يعرض لمحله، وهذه الصفات باقية لا تزول، قالت لهم النفاة: هذا نزاع لفظي، فإن العرض عندكم ينقسم إلى لازم لمحله لا يفارقه ـ ما دام [٦/ ٤١] المحل موجودًا ـ وإلى ما يجوز أن يفارق محله، فالأول كالتحيز للجسم،

بل وكالحيوانية والناطقية للإنسان فإنه ما دام إنسانًا لا تفارقه هذه الصفة.

وأما قولكم: إن العرض لا يبقى زمانين، فهذا شيء انفردتم به من بين سائر العقلاء، وكابرتم به الحس، لتنجوا بالمغاليط عن هذه الإلزامات المفحمة، ثم إنكم تقولون بتجدد أمثاله، فهذا هو معنى بقاء العرض، وهذا كما قلتم: إنه يرى بلا مواجهة ولا مدابرة، ولا يتوجه إليه الرائي بجهة من جهاته، فهذا ـ أيضًا ـ مما انفردتم به عن العقلاء وكابرتم به الحس والعقل، قالت لهم النفاة: فأثبتم ما يستلزم التجسيم والتشبيه والحشو أو نفيتم التلازم فخالفتم صريح العقل والضرورة.

ولهذا صار حُذَّاقُكم إلى أنكم في الحقيقة موافقون لنا على نفي رؤية الله ـ تعالى ـ ولكن أظهرتم إثباتها لكونه المشهور عند الحشوية المشهورين بالسنة والجماعة، ليقال: إنكم منهم، أو أثبتم ذلك تناقضًا منكم، فأنتم دائرون بين المناقضة والمداهنة.

فإن كان الرجل ممن يوافق نفاة الصفات ويثبت أسماء الله الحسنى ـ كما تفعل المعتزلة وهم أئمة الكلام ـ سماه نفاة أسماء الله الحسنى مشبهًا حشويًا مجسمًا، كما فعلت القرامطة الحاكمية الباطنية وغيرهم، وقالوا: إذا قلتم إنه موجود عليم حي قدير، فهذا هو القول بالتشبيه والتجسيم والحشو، فإن ذلك مشابهة لغيره من المخلوقات، ولأنه لا يعقل موجود حي عليم قدير إلا جسمًا، ولأن هذه الأسماء تستلزم الصفات، والصفات تستلزم التجسيم.

[٦/٤٢] فإن كان الرجل ممن ينفي الأسماء والصفات ـ كما تفعله غلاة الجهمية والقرامطة والفلاسفة ـ فلابد له أن يثبت أنه موجود.

وحينئذ، فتقول له النفاة: أنت مُجَسِّم مُشَبِّه حَشَوِي؛ لأنه إذا كان موجودًا فقد شاركه غيره في معنى الوجود وهو التشبيه؛ لأنه لا يعقل موجود إلا جسم أو قائم بجسم، فحينئذ يحتاج أن يقول: لا موجود ولا معدوم، ولا حي، ولا ميت، أو لا موجود ولا لا موجود، ولا حي ولا لا حي، فيلزم نفي النقيضين جميعًا وما هو في معنى النقيضين، وذلك من أعظم الأمور الباطلة في بديهة العقل، مع أنه يلزم على قياس قولهم تشبيهه بالممتنعات؛ لأن ما ليس بموجود ولا معدوم لا تكون له حقيقة أصلاً ـ لا موجودة ولا معدومة ـ بل هو أمر مقدر في الأذهان لا يتحقق في الأعيان، هذا مع ما التزمه من الكفر الصريح.

ولو قدر أنه نفى الوجود الواجب القديم بالكلية، لكان مع الكفر الذي هو أصل كل كفر قد كابر القضايا الضرورية، فإنا نشهد الموجودات ونعلم أن كل موجود إما قديم، وإما مُحْدَث، وإما واجب موجود بنفسه، وإما ممكن بنفسه موجود بغيره، وكل محدث وممكن بنفسه موجود بغيره، فلابد له من قديم واجب بنفسه، فالوجود بالضرورة يستلزم إثبات موجود قديم. ومن الوجود ما هو ممكن محدث، كما نشهده في المحدثات من الحيوان والنبات.

فإذا علم بضرورة العقول أن الوجود فيه ما هو موجود قديم واجب بنفسه، وفيه ما هو مُحْدَث موجود ممكن بنفسه، فهذان الموجودان اتفقا في مسمى [٦/٤٣] الوجود، وامتاز واحد منهما عن الآخر بخصوص وجوده، فمن لم يثبت ما بين الموجودين من الاتفاق وما بينهما من الافتراق، وإلا لزمه أن تكون الموجودات كلها قديمة واجبة بأنفسها، أو محدثة ممكنة مفتقرة إلى غيرها، وكلاهما معلوم الفساد بالاضطرار، فتعين إثبات الاتفاق من وجه والامتياز من وجه، ونحن نعلم أن ما امتاز به الخالق الموجود عن سائر الموجودات، أعظم مما تمتاز به سائر الموجودات بعضها عن بعض، فإذا كان «الملك» و «البعوض» قد اشتركا في مسمى الوجود والحي، مع تفاوت ما بينهما، فالخالق ـ سبحانه ـ أولى بمباينته للمخلوقات، وإن حصلت الموافقة في بعض الأسماء والصفات.

❊❊❊

[٦/٤٤] فصل

إذا ظهرت هذه المقدمة، تبين لنا أن قول القائل: كلما قام دليل العقل على أنه يدل على التجسيم كان متشابهًا، جواب لا ينقطع به النزاع، ولا يحصل به الانتفاع ولا يحصل به الفرق بين الصحيح والسقيم، والزائغ والقويم.

وذلك أنه ما من ناف ينفي شيئًا من الأسماء والصفات، إلا وهو يزعم أنه قد قام عنده دليل العقل على أنه يدل على التجسيم، فيكون متشابهًا، فيلزم ـ حينئذ ـ أن تكون جميع الأسماء والصفات متشابهات، وحينئذ فيلزم التعطيل المحض وأن لا يفهم من أسماء الله ـ تعالى ـ وصفاته معنى، ولا يميز بين معنى الحي والعليم، والقدير والرحيم، والجبار والسلام، ولا بين معنى الخلق والاستواء، وبين الإماتة والإحياء، ولا بين المجيء، والإتيان، وبين العفو والغفران.

بيان ذلك: أن من نفى الصفات من الجهمية والمعتزلة والقرامطة والباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة يقولون: إذا قلتم: إن القرآن غير مخلوق، وإن لله ـ تعالى ـ علمًا وقدرة وإرادة، فقد قلتم بالتجسيم، فإنه قد قام دليل العقل على أن هذا يدل على التجسيم؛ لأن هذه معانٍ لا تقوم بنفسها، لا تقوم إلا بغيرها، سواء سميت صفاتًا أو أعراضًا أو غير ذلك.

[٦/٤٥] قالوا: ونحن لا نعقل قيام المعنى إلا بجسم، فإثبات معنى يقوم بغير جسم غير معقول. فإن قال المثبت: بل هذه المعاني يمكن قيامها بغير جسم، كما أمكن عندنا وعندكم إثبات عالم قادر ليس بجسم، قالت المثبتة: الرضا، والغضب والوجه، واليد، والاستواء والمجيء وغير ذلك، فأثبتوا هذه الصفات ـ أيضًا ـ وقولوا: إنها تقوم بغير جسم.

فإن قالوا: لا نعقل رضا، وغضب، إلا ما يقوم بقلب هو جسم، ولا نعقل وجهًا ويدًا إلا ما هو بعض من جسم. قيل لهم: ولا نعقل علمًا إلا ما هو قائم بجسم، ولا قدرة إلا ما هو قائم بجسم، ولا نعقل سمعًا وبصرًا وكلامًا إلا ما هو قائم بجسم. فلِمَ فرقتم بين المتماثلين؟ وقلتم: إن هذه يمكن قيامها بغير جسم، وهذه لا يمكن قيامها إلا بجسم، وهما في العقول سواء.

فإن قالوا: الغضب هو: غليان دم القلب لطلب الانتقام، والوجه هو: ذو الأنف والشفتين واللسان والخد، أو نحو ذلك.

قيل لهم: إن كنتم تريدون غضب العبد ووجه العبد، فوزانه أن يقال لكم: ولا يعقل بصر إلا ما كان بشَحْمَة ولا سمع إلا ما كان بصِمَاخ [1]، ولا كلام إلا ما كان بشفتين ولسان، ولا إرادة إلا ما كان لاجتلاب منفعة أو استدفاع مضرة، وأنتم تثبتون للرب السمع والبصر والكلام والإرادة على خلاف صفات العبد، فإن كان ما تثبتونه مماثلاً لصفات العبد لزمكم التمثيل في الجميع، وإن كنتم تثبتونه على الوجه اللائق بجلال الله تعالى من غير مماثلة بصفات المخلوقات فأثبتوا الجميع على هذا الوجه المحدود، ولا فرق بين صفة وصفة، فإن ما نفيتموه [٦/٤٦] من الصفات يلزمكم فيه نظير ما أثبتموه فإما أن تعطلوا الجميع وهو ممتنع، وإما أن تمثلوه بالمخلوقات وهو ممتنع، وإما أن تثبتوا الجميع على وجه يختص به لا يماثله فيه غيره. وحينئذ، فلا فرق بين صفة وصفة، فالفرق بينهما بإثبات أحدهما ونفي الآخر ـ فرارًا من التشبيه والتجسيم ـ قول باطل، يتضمن الفرق بين المتماثلين، والتناقض في المقالتين.

فإن قال: دليل العقل دل على أحدهما دون الآخر كما يقال: إنه دل على الحياة والعلم والإرادة، دون الرضا والغضب، ونحو ذلك.

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول عليه، فهَبْ أنه لم يعلم بالعقل ثبوت أحدها، فإنه لا يعلم نفيه بالعقل أيضًا ولا بالسمع، فلا يجوز نفيه، بل الواجب إثباته إن قام دليل على إثباته وإلا توقف فيه.

الثاني: أن يقال: إنه يمكن إقامة دليل العقل على حبه وبغضه، وحكمته ورحمته، وغير ذلك من صفاته، كما يقام على مشيئته، كما قد بين في غير هذا الموضع.

(١) الصِّمَاخ: الخرق الباطن الذي يفضي إلى الرأس، تميمية، والسماخ لغة فيه، ويقال: إن الصماخ هو الأذن نفسها. وقيل: ثقب الأذن.

الثالث: أن يقال: السمع دل على ذلك، والعقل لا ينفيه فيجب العمل بالدليل السالم عن المعارض. فإن عاد فقال: بل العقل ينفي ذلك؛ لأن هذه الصفات تستلزم التجسيم، والعقل ينفي التجسيم، قيل له: القول في هذه الصفات التي تنفيها كالقول في الصفات التي أثبتها؛ فإن كان هذا مستلزمًا [٦/٤٧] للتجسيم فكذلك الآخر، وإن لم يكن مستلزمًا للتجسيم فكذلك الآخر، فدعوى المُدَّعِي الفرق بينهما بأن أحدها يستلزم التشبيه، أو التجسيم دون الآخر، تفريق بين المتماثلين، وجمع بين النقيضين، فإن ما نفاه في أحدهما أثبته في الآخر، وما أثبته في أحدهما نفاه في الآخر، فهو يجمع بين النقيضين.

ولهذا قال المحققون: كل من نفى شيئًا من الأسماء والصفات الثابتة بالكتاب والسنة، فإنه متناقض لا محالة؛ فإن دليل نفيه فيما نفاه هو بعينه يقال فيما أثبته، فإن كان دليل العقل صحيحًا بالنفي، وجب نفي الجميع، وإن لم يكن لم يجب نفي شيء من ذلك، فإثبات شيء ونفي نظيره تناقض باطل.

فإن قال المعتزلي: إن الصفات تدل على التجسيم؛ لأن الصفات أعراض لا تقوم إلا بجسم، فلهذا تأولت نصوص الصفات دون الأسماء.

قيل له: يلزمك ذلك في الأسماء، فإن ما به استدللت على أن من له حياة وعلم وقدرة لا يكون إلا جسمًا، يستدل به خصمك على أن العليم القدير الحي لا يكون إلا جسمًا، فيقال لك: إثبات حي عليم قدير لا يخلو إما أن يستلزم التجسيم أو لا يستلزم، فإن استلزم لزمك إثبات الجسم، فلا يكون لرؤيته محذورًا على التقديرين، وإن لم يستلزم أمكن أن يقال: إن إثبات العلم والقدرة والإرادة لا يستلزم التجسيم، فإن كان هذا لا يستلزم فهذا لا يستلزم، وإن كان هذا يستلزم فهذا يستلزم، فلا فرق بينهما، وإن فرق فهو تناقض جلي.

فإن قال الجهمي، والقرمطي، والفلسفي الموافق لهما: أنا أنفي الأسماء [٦/٤٨] والصفات معًا، قيل له: لا يمكنك أن تنفي جميع الأسماء؛ إذ لابد من إشارة القلب وتعبير اللسان عما تثبته، فإن قلت: ثابت موجود محقق، معلوم قديم واجب. أي شيء قلت كنت قد سميته، وهب أنك لا تنطق بلسانك، إما أن تثبت بقلبك موجودًا واجبًا قديمًا، وإما أن تثبته، فإن لم تثبته كان الوجود خاليًا عن موجد واجب قديم، وحينئذ فتكون الموجودات كلها محدثة ممكنة، وبالاضطرار يعلم أن المحدث الممكن لا يوجد إلا بقديم واجب، فصار نفيك له مستلزمًا لإثباته، ثم هذا هو الكفر والتعطيل الصريح الذي لا يقول به عاقل.

وإن قلت: أنا لا أخطر ببالي النظر في ذلك ولا أنطق فيه بلساني.

قيل لك: إعراض قلبك عن العلم، ولسانك عن النطق، لا يقتضي قلب الحقائق ولا عدم الموجودات؛ فإن ما كان حقًا موجودًا ثابتًا في نفسك فهو كذلك، علمته أو جهلته، وذكرته أو نسيته، وذلك لا يقتضي إلا الجهل بالله ـ تعالى ـ والغفلة عن ذكر الله، والإعراض عنه والكفر به، وذلك لا يقتضي أنه في نفسه ليس حقًا موجودًا له الأسماء الحسنى والصفات العُلَى.

ولا ريب أن هذا هو غاية القرامطة الباطنية، والمعطلة الدهرية: أنهم يبقون في ظلمة الجهل وضلال الكفر، لا يعرفون الله ولا يذكرونه، ليس لهم دليل على نفيه ونفي أسمائه وصفاته، فإن هذا جزم بالنفي وهم لا يجزمون، ولا دليل لهم على النفي، وقد أعرضوا عن أسمائه وآياته وصاروا جهالاً به، كافرين به، غافلين عن ذكره، موتى القلوب عن معرفته ومحبته وعبادته.

[٦/٤٩] ثم إذا فعلوا ذلك ـ بزعمهم ـ لئلا يقعوا في التشبيه والتجسيم، قيل لهم: ما فررتم إليه شر مما فررتم عنه، فإن الإقرار بالصانع ـ على أي وجه كان ـ خير من نفيه. وأيضًا، فإن هذا العالم المشهود، كالسماء والأرض، إن كان قديمًا واجبًا بنفسه فقد جعلتم الجسم المشهود قديمًا واجبًا بنفسه، وهذا شر مما فررتم منه، وإن لم يكن قديمًا واجبًا بنفسه لزم أن يكون له صانع قديم واجب بنفسه، وحينئذ تتضح معرفته وذكره بأن إثبات الرب بالقلب واللسان حق لا ريب فيه سمعًا وعقلاً، فإن كان ذلك مستلزمًا لما

سميتموه تشبيها وتجسيمًا فلازمُ الحقِّ حقٌّ، وإن لم يكن مستلزمًا له، أمكنكم إثباته بدون هذا الكلام. فظهر تناقض النفاة كيف صرفت عليهم الدلالات، وظهر تناقض من يثبت بعض الصفات دون بعض.

فإن قالت النفاة: إنما نفينا الصفات؛ لأن دليلنا على حدوث العالم وإثبات [الصانع] [1] دل على نفيها، فإن الصانع أثبتناه بحدوث العالم، وحدوث العالم إنما أثبتناه بحدوث الأجسام، والأجسام إنما أثبتنا حدوثها بحدوث الصفات التي هي الأعراض، أو قالوا: إنما أثبتنا حدوثها بحدوث الأفعال التي هي الحركات، وإن القابل لها لا يخلو منها وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، أو أن ما قَبِلَ المجيء والإتيان والنزول كان موصوفًا بالحركة، وما اتصف بالحركة لم يخل منها، أو من السكون الذي هو ضدها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فإذا ثبت حدوث الأجسام قلنا: إن المحدَث لابد له من محْدِث فأثبتنا الصانع بهذا، [٦/٥٠] فلو وصفناه بالصفات أو بالأفعال القائمة به لجاز أن تقوم الأفعال والصفات بالقديم، وحينئذ فلا يكون دليلاً على حدوث الأجسام، فيبطل دليل إثبات [الصانع] [1].

فيقال لهم: الجواب من وجوه:

أحدها: أن بطلان هذا الدليل المعين لا يستلزم بطلان جميع الأدلة، وإثبات الصانع له طرق كثيرة لا يمكن ضبط تفاصيلها، وإن أمكن ضبط جملها.

والثاني: أن هذا الدليل لم يستدل به أحد من الصحابة والتابعين ولا من أئمة المسلمين، فلو كانت معرفة الرب ـ عز وجل ـ والإيمان به موقوفة عليه، للزم أنهم كانوا غير عارفين بالله ولا مؤمنين به، وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين.

الثالث: أن الأنبياء والمرسلين لم يأمروا أحدًا بسلوك هذا السبيل، فلو كانت المعرفة موقوفة عليه وهي واجبة لكان واجبًا، وإن كانت مستحبة كان مستحبًّا، ولو كان واجبًا أو مستحبًّا لَشَرَعَهُ رسول الله ﷺ، ولو كان مشروعًا لنقلته الصحابة.

❁❁❁

(١) في المطبوع (الصفات) والأنسب ما أثبتناه.

[٦/٥١] فصل
في جمل مقالات الطوائف، وموادهم

أما باب الصفات والتوحيد، فالنفي فيه في الجملة قول الفلاسفة والمعتزلة، وغيرهم من الجهمية، وإن كان بين الفلاسفة والمعتزلة نوع فرق، وكذلك بين البغداديين والبصريين اختلاف في السمع والبصر، هل هو علم أو إدراك غير العلم؟ وفي الإرادة.

وهذا المذهب الذي يسميه السلف: قول جهم؛ لأنه أول من أظهره في الإسلام، وقد بينت إسناده فيه في غير هذا الموضع؛ أنه متلقى من الصابئة الفلاسفة، والمشركين البراهمة، واليهود السحرة.

والإثبات في الجملة مذهب الصفاتية من الكُلاَّبِية والأشعرية، والكَرَّامِية وأهل الحديث، وجمهور الصوفية والحنبلية، وأكثر المالكية والشافعية، إلا الشاذ منهم، وكثير من الحنفية أو أكثرهم، وهو [قول السلفية] (*)، لكن الزيادة في الإثبات إلى حد التشبيه هو قول الغالية من الرافضة، ومن جهال أهل الحديث، وبعض المنحرفين.

وبين نَفْي الجهمية وإثبات المشبهة مراتب:

[٦/٥٢] فالأشعرية وافق بعضهم في الصفات الخبرية، وجمهورهم وافقهم في الصفات الحديثية، وأما في الصفات القرآنية فلهم قولان:

فالأشعري والباقلاني وقدماؤهم يثبتونها، وبعضهم يقر ببعضها، وفيهم تَجَهُّمٌ من جهة أخرى، فإن الأشعري شرب كلام الجبائي شيخ المعتزلة، ونسبته في الكلام إليه متفق عليها عند أصحابه وغيرهم، وابن الباقلاني أكثر إثباتًا بعد الأشعري في «الإبانة» وبعد ابن الباقلاني ابن فُورَك، فإنه أثبت بعض ما في القرآن.

وأما الجويني ومن سلك طريقته فمالوا إلى مذهب المعتزلة، فإن أبا المعالي كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم، قليل المعرفة بالآثار، فأثر فيه مجموع الأمرين.

(*) لعله: (قول السالمية)، انظر «الصيانة» (ص٢٥٧).

والقشيري تلميذ ابن فورك؛ فلهذا تغلظ مذهب الأشعري من حينئذ، ووقع بينه وبين الحنبلية تنافر بعد أن كانوا متوالفين أو متسالمين.

وأما الحنبلية، فأبو عبدالله بن حامد قوي في الإثبات، جاد فيه ينزع لمسائل الصفات الخبرية، وسلك طريقه صاحبه القاضي أبو يعلى، لكنه ألين منه وأبعد عن الزيادة في الإثبات.

وأما أبو عبدالله بن بطة، فطريقته طريقة المحدثين المحضة، كأبي بكر [٦/٥٣] الآجُري في «الشريعة» واللالكائي في «السنن»، والخلال مثله قريب منه، وإلى طريقته يميل الشيخ أبو محمد، ومتأخرو المحدثين.

وأما التميميون، كأبي الحسن وابن أبي الفضل، وابن رزق الله(*)، فهم أبعد عن الإثبات، وأقرب إلى موافقة غيرهم، وألين لهم؛ ولهذا تتبعهم الصوفية ويميل إليهم فضلاء الأشعرية، كالباقلاني والبيهقي، فإن عقيدة أحمد التي كتبها أبو الفضل هي التي اعتمدها البيهقي، مع أن القوم ماشون على السنة.

وأما ابن عقيل، فإذا انحرف وقع في كلامه مادة قوية معتزلية في الصفات والقدر، وكرامات الأولياء، بحيث يكون الأشعري أحسن قولاً منه، وأقرب إلى السنة.

فإن الأشعري ما كان ينتسب إلا إلى مذهب أهل الحديث، وإمامهم عنده أحمد بن حنبل، وقد ذكر أبو بكر عبدالعزيز وغيره في مناظراته، ما يقتضي أنه عنده من متكلمي أهل الحديث، لم يجعله مباينًا لهم، وكانوا قديمًا متقاربين، إلا أن فيهم من ينكر عليه ما قد ينكرونه على من خرج منهم إلى شيء من الكلام، لما في ذلك من البدعة، مع أنه في أصل مقالته ليس على السنة المحضة، بل هو مقصر عنها تقصيرًا معروفًا.

والأشعرية ـ فيما يثبتونه من السنة ـ فرع على الحنبلية، كما أن متكلمة الحنبلية ـ فيما يحتجون به من القياس العقلي ـ فرع عليهم، وإنما وقعت الفرقة بسبب فتنة القُشَيري.

[٦/٥٤] ولا ريب أن الأشعرية الخراسانيين كانوا قد انحرفوا إلى التعطيل، وكثير من الحنبلية زادوا في الإثبات.

وصنف القاضي أبو يعلى كتابه في «إبطال التأويل» رد فيه على ابن فُورَك شيخ القشيري، وكان الخليفة وغيره مائلين إليه، فلما صار للقشيرية دولة بسبب السلاجقة جرت تلك الفتنة، وأكثر الحق فيها كان مع الفرائية مع نوع من الباطل، وكان مع القشيرية فيها نوع من الحق مع كثير من الباطل.

فابن عقيل إنما وقع في كلامه المادة المعتزلية بسبب شيخه أبي علي بن الوليد، وأبي القاسم بن التبان المعتزليين؛ ولهذا له في كتابه «إثبات التنزيه» وفي غيره كلام يضاهي كلام المَرِيسي ونحوه، لكن له في الإثبات كلام كثير حسن، وعليه استقر أمره في كتاب «الإرشاد» مع أنه قد يزيد في الإثبات، لكن مع هذا فمذهبه في الصفات قريب من مذهب قدماء الأشعرية، والكُلابية في أنه يقر ما دل عليه القرآن والخبر المتواتر، ويتأول غيره؛ ولهذا يقول بعض الحنبلية: أنا أثبت متوسطًا بين تعطيل ابن عقيل وتشبيه ابن حامد.

والغزالي في كلامه مادة فلسفية كبيرة، بسبب كلام ابن سينا في «الشفا» وغيره، و «رسائل إخوان الصفا» وكلام أبي حيان التوحيدي.

وأما المادة المعتزلية في كلامه فقليلة أو معدومة، كما أن المادة الفلسفية في كلام ابن عقيل قليلة أو معدومة.

[٦/٥٥] وكلامه في «الإحياء» غالبه جيد، لكن فيه مواد فاسدة، مادة فلسفية، ومادة كلامية، ومادة من ترهات الصوفية، ومادة من الأحاديث الموضوعة.

وبينه وبين ابن عقيل قدر مشترك من جهة تناقض المقالات في الصفات، فإنه قد يكفر في أحد الصفات بالمقالة التي ينصرها في المصنف الآخر، وإذا صنف على طريقة طائفة غلب عليه مذهبها.

(*) صوابه: أما التميميون: كأبي الحسن، وابنه أبي الفضل، وابن ابنه رزق الله. انظر «الصيانة» (ص٥٦).

وأما ابن الخطيب، فكثير الاضطراب جدًا، لا يستقر على حال وإنما هو بحث وجدل، بمنزلة الذي يطلب ولم يهتد إلى مطلوبه، بخلاف أبي حامد فإنه كثيرًا ما يستقر.

والأشعرية الأغلب عليهم أنهم مرجئة في باب الأسماء والأحكام، جبرية في باب القَدَر، وأما في الصفات فليسوا جهمية محضة، بل فيهم نوع من التجهم.

والمعتزلة وعيدية في باب الأسماء والأحكام، قدرية في باب القَدَر، جهمية محضة ـ واتبعهم على ذلك متأخرو الشيعة، وزادوا عليهم الإمامة والتفضيل، وخالفوهم في الوعيد ـ وهم أيضًا يرون الخروج على الأئمة.

وأما الأشعرية، فلا يرون السيف موافقة لأهل الحديث، وهم في الجملة أقرب المتكلمين إلى مذهب أهل السنة والحديث.

والكلامية وكذلك الكرامية فيهم قرب إلى أهل السنة والحديث، وإن كان في مقالة كل من الأقوال ما يخالف أهل السنة والحديث.

[٦/٥٦] وأما السالمية، فهم والحنبلية كالشيء الواحد إلا في مواضع مخصوصة، تجري مجرى اختلاف الحنابلة فيما بينهم، وفيهم تصوف.

ومن بدَّع من أصحابنا هؤلاء [(١)] يبدع ـ أيضًا ـ التسمي في الأصول بالحنبلية وغير ذلك، ولا يرى أن يتسمى أحد في الأصول إلا بالكتاب والسنة، وهذه طريقة جيدة لكن هذا مما يسوغ فيه الاجتهاد، فإن مسائل الدِّقِّ [(٢)] في الأصول لا يكاد يتفق عليها طائفة؛ إذ لو كان كذلك لما تنازع في بعضها السلف من الصحابة والتابعين، وقد ينكر الشيء في حال دون حال، وعلى شخص دون شخص.

وأصل هذا ما قد ذكرته في غير هذا الموضع: أن المسائل الخبرية قد تكون بمنزلة المسائل العملية، وإن سميت تلك «مسائل أصول»، وهذه «مسائل فروع»، فإن هذه تسمية محدثة، قسمها طائفة من الفقهاء والمتكلمين، وهو على المتكلمين والأصوليين أغلب، لا سيما إذا تكلموا في مسائل التصويب والتخطئة.

وأما جمهور الفقهاء المحققين والصوفية: فعندهم أن الأعمال أهم وآكد من مسائل الأقوال المتنازع فيها، فإن الفقهاء كلامهم إنما هو فيها، وكثيرًا ما يكرهون الكلام في كل مسألة ليس فيها عمل، كما يقوله مالك وغيره من أهل المدينة [(٣)]، بل الحق أن الجليل من كل واحد من الصنفين «مسائل أصول»، والدقيق «مسائل فروع».

[٦/٥٧] فالعلم بوجوب الواجبات كمباني الإسلام الخمس، وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة كالعلم بأن الله على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم، وأنه سميع بصير، وأن القرآن كلام الله، ونحو ذلك، من القضايا الظاهرة المتواترة؛ ولهذا من جحد تلك الأحكام العملية المجمع عليها كفر، كما أن من جحد هذه كفر.

وقد يكون الإقرار بالأحكام العملية أوجب من الإقرار بالقضايا القولية، بل هذا هو الغالب، فإن القضايا القولية يكفي فيها الإقرار بالجمل، وهو الإيمان بالله وملائكته، وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره.

وأما الأعمال الواجبة: فلابد من معرفتها على التفصيل؛ لأن العمل بها لا يمكن إلا بعد معرفتها مفصلة؛ ولهذا تقر الأمة من يفصلها على الإطلاق، وهم الفقهاء، وإن كان قد ينكر على من يتكلم في تفصيل الجمل القولية، للحاجة الداعية إلى تفصيل الأعمال الواجبة، وعدم الحاجة إلى تفصيل الجمل التي وجب الإيمان بها مجملة.

وقولنا: إنها قد تكون بمنزلتها يتضمن أشياء:

منها: أنها تنقسم إلى قطعي وظني.

ومنها: أن المصيب وإن كان واحدًا، فالمخطئ قد يكون معفوًّا عنه وقد يكون مذنبًا، وقد يكون فاسقًا،

---

(١) سقط بالأصل مقدار سطر.

(٢) الدِّقُّ: الشيء الدقيق.

(٣) سقط بالأصل مقدار نصف سطر.

وقد يكون كالمخطئ في الأحكام العملية [٦/٥٨] سواء، لكن تلك لكثرة فروعها، والحاجة إلى تفريعها: اطمأنت القلوب بوقوع التنازع فيها، والاختلاف، بخلاف هذه، لأن الاختلاف هو مفسدة لا يحتمل إلا لدرء ما هو أشد منه.

فلما دعت الحاجة إلى تفريع الأعمال وكثرة فروعها، وذلك مستلزم لوقوع النزاع اطمأنت القلوب فيها إلى النزاع، بخلاف الأمور الخبرية، فإن الاتفاق قد وقع فيها على الجمل، فإذا فصلت بلا نزاع فحسن؛ وإن وقع التنازع في تفصيلها فهو مفسدة من غير حاجة داعية إلى ذلك.

ولهذا ذم أهل الأهواء والخصومات، وذم أهل الجدل في ذلك والخصومة فيه، لأنه شر وفساد من غير حاجة داعية إليه، لكن هذا القدر لا يمنع تفصيلها ومعرفة دِقِّها وجِلِّها.

والكلام في ذلك إذا كان بعلم ولا مفسدة فيه، ولا يوجب ـ أيضًا ـ تكفير كل من أخطأ فيها، إلا أن تقوم فيه شروط التكفير، هذا لعَمْرِي في الاختلاف الذي هو تناقض حقيقي.

فأما سائر وجوه الاختلاف، كاختلاف التنوع والاختلاف الاعتباري واللفظي، فأمره قريب، وهو كثير أو غالب على الخلاف في المسائل الخبرية.

وأما الصوفية والعباد بل وغالب العامة، فالاعتبار عندهم بنفس الأعمال الصالحة، وتركها، فإذا وجدت دخل الرجل بذلك فيهم، وإن أخطأ في [٦/٥٩] بعض المسائل الخبرية وإلا لم يدخل ولو أصاب فيها، بل هم معرضون عن اعتبارها، والأصول عندهم هي... [(١)]، ويسمون هذه الأصول... [(٢)]

ومما يتصل بذلك: أن المسائل الخبرية العلمية قد تكون واجبة الاعتقاد، وقد تجب في حال دون حال، وعلى قوم دون قوم، وقد تكون مستحبة غير واجبة، وقد تستحب لطائفة أو في حال، كالأعمال سواء.

وقد تكون معرفتها مضرة لبعض الناس فلا يجوز تعريفه بها، كما قال علي ـ رضي الله عنه ـ: «حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون؛ أتحبون أن يكذب الله ورسوله؟!». وقال ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: «ما من رجل يحدِّث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم، إلا كان فتنة لبعضهم».

وكذلك قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ لمن سأله عن قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ الآية [الطلاق: ١٢]، فقال: ما يؤمِّنك أني لو أخبرتك بتفسيرها لكَفَرْتَ؟ وكُفْرُك تكذيبك بها. وقال لمن سأله عن قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤] هو يوم أخبر الله به، الله أعلم به، ومثل هذا كثير عن السلف.

فإذا كان العلم «بهذه المسائل» قد يكون نافعًا، وقد يكون ضارًّا لبعض الناس، تبين لك أن القول قد ينكر في حال دون حال، ومع شخص [٦/٦٠] دون شخص، وأن العالم قد يقول القولين الصوابين، كل قول مع قوم؛ لأن ذلك هو الذي ينفعهم، مع أن القولين صحيحان لا منافاة بينهما، لكن قد يكون قولهما جميعًا فيه ضرر على الطائفتين، فلا يجمعهما إلا لمن لا يضره الجمع.

وإذا كانت قد تكون قطعية، وقد تكون اجتهادية، سوغ اجتهاديتها ما سوغ في المسائل العملية، وكثير من تفسير القرآن، أو أكثره من هذا الباب؛ فإن الاختلاف في كثير من التفسير هو من باب المسائل العلمية الخبرية لا من باب العملية، لكن قد تقع الأهواء في المسائل الكبار، كما قد تقع في مسائل العمل.

وقد ينكر أحد القائلين على القائل الآخر قوله إنكارًا يجعله كافرًا، أو مبتدعًا فاسقًا، يستحق الهجر، وإن لم يستحق ذلك، وهو أيضًا اجتهاد.

وقد يكون ذلك التغليظ صحيحًا في بعض الأشخاص، أو بعض الأحوال، لظهور السنة التي يكفر من خالفها، ولما في القول الآخر من المفسدة الذي يبدع قائله؛ فهذه أمور ينبغي أن يعرفها العاقل، فإن القول الصدق إذا قيل، فإن صفته الثبوتية اللازمة أن يكون مطابقًا للمخبر.

---

(١) سقط بالأصل.
(٢) سقط بالأصل.

أما كونه عند المستمع معلومًا، أو مظنونًا، أو مجهولاً، أو قطعيًا، أو ظنيًا، أو يجب قبوله، أو يحرم، أو يكفر جاحده، أو لا يكفر، فهذه أحكام عملية تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال.

[٦/٦١] فإذا رأيت إمامًا قد غلظ على قائل مقالته، أو كَفَّره فيها، فلا يعتبر هذا حكمًا عامًّا في كل من قالها، إلا إذا حصل فيه الشرط الذي يستحق به التغليظ عليه، والتكفير له، فإن من جحد شيئًا من الشرائع الظاهرة، وكان حديث العهد بالإسلام، أو ناشئًا ببلد جهل، لا يكفر حتى تبلغه الحجة النبوية.

وكذلك العكس، إذا رأيت المقالة المخطئة قد صدرت من إمام قديم فاغتفرت؛ لعدم بلوغ الحجة له، فلا يغتفر لمن بلغته الحجة ما اغتفر للأول، فلهذا يبدع من بلغته أحاديث عذاب القبر ونحوها إذا أنكر ذلك، ولا تبدع عائشة ونحوها ممن لم يعرف بأن الموتى يسمعون في قبورهم، فهذا أصل عظيم، فتدبره فإنه نافع.

وهو أن ينظر في شيئين في المقالة، هل هي حق أم باطل؟ أم تقبل التقسيم فتكون حقًّا باعتبار، باطلاً باعتبار؟ وهو كثير وغالب.

ثم النظر الثاني في حكمه إثباتًا، أو نفيًا، أو تفصيلاً، واختلاف أحوال الناس فيه، فمن سلك هذا المسلك أصاب الحق قولاً وعملاً، وعرف إبطال القول وإحقاقه وحمده، فهذا هذا، والله يهدينا ويرشدنا، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

❁❁❁

[٦/٦٢] فصل

قد عرف أن الأشياء لها وجود: في «الأعيان»، ووجود في «الأذهان»، ووجود في «اللسان»، ووجود في «البيان»، وهو: العيني، والعلمي، واللفظي، والرسمي.

ثم قال من قال: إن الوجود العيني والعلمي لا يختلف باختلاف الأعصار والأمصار، والأمم، بخلاف اللفظي والرسمي فإن اللغات تختلف باختلاف الأمم كالعربية والفارسية، والرومية والتركية.

وهذا قد يذكره بعضهم في «كلام الله تعالى» أنه هو المعنى الذي لا يختلف باختلاف الأمم، دون الحروف بالتي تختلف كما هو قول الكُلابية والأشعرية، ويضمون إلى ذلك، إلى أن كتبه إنما اختلفت لاختلاف لفظها فقط؛ فكلامه بالعبرية هو التوراة، وبالعربية هو القرآن، كما يقولون: إن «المعنى القديم»، يكون أمرًا ونهيًا وخبرًا، فهذه صفات عارضة له؛ لا أنوع له.

ويذكر بعضهم هذا القول مطلقًا في «أصول الفقه» في مسائل اللغات، ويذكره بعضهم في مسألة الاسم والمسمى، وأسماء الله الحسنى، كأبي حامد.

[٦/٦٣] قلت: وهذا القول فيه نظر، وبعضه باطل، وذلك أن ألفاظ اللغات منها: متفق عليه، كالتنور، وكما يوجد من الأسماء المتحدة في اللغات.

ومنها: متنوع كأكثر اللغات. واختلافها تنوع لا تضاد؛ كاختلاف الاسمين للمسمى الواحد.

وكذلك معاني اللغات: فإن «المعنى الواحد» الذي تعلمه الأمم، وتعبر عنه كل أمة بلسانها، قد يكون ذلك المعنى واحدًا بالنوع في الأمم، بحيث لا يختلف كما يختلف اللفظ الواحد بالعربية.

وقد يكون تصور ذلك المعنى متنوعًا في الأمم مثل: أن يعلمه أحدهم بنعت، ويعبر عنه باعتبار ذلك النعت، وتعلمه الأمة الأخرى بنعت آخر، وتعبر عنه باعتبار ذلك النعت، كما هو الواقع في أسماء الله وأسماء رسوله، وكتابه، وكثير من الأسماء المعبر بها عن الأشياء المتفق على علمها في الجملة: «فتكرى، وخداي، ونست شك»، ونحو ذلك، وإن كانت أسماء الله ـ تعالى ـ فليس معناها مطابقًا من كل وجه لمعنى اسم الله، وكذلك «بيغنبر وبهشم» ونحو ذلك.

ولهذا إذا تأملت الألفاظ التي يترجم بها القرآن ـ من الألفاظ الفارسية والتركية وغيرها ـ تجد بين المعاني نوع فرق، وإن كانت متفقة في الأصل، كما أن

اللغتين [1] متفقة في الصوت، وإن اختلفت في تأليفه، وقد تجد التفاوت بينها أكثر من التفاوت بين الألفاظ «المتكافئة» ـ الواقعة بين المترادفة والمتباينة ـ كالصارم والمُهَنَّد، وكالرَّيب والشَّك، والمَوْر والحركة، والصراط والطريق.

[٦/٦٤] وتختلف اللغتان ـ أيضًا ـ في قدر ذلك المعنى، وعمومه وخصوصه، كما تختلف في حقيقته ونوعه، وتختلف ـ أيضًا ـ في كيفيته وصفته وغير ذلك.

بل الناطقان بالاسم الواحد باللغة الواحدة، يتصور أحدهما منه ما لم يتصور الآخر حقيقته وكميته وكيفيته وغير ذلك.

فإذا كان المعنى المدلول عليه بالاسم الواحد لا يتحد من كل وجه في قلب الناطقين، بل ولا في قلب الناطق الواحد في الوقتين، فكيف يقال: إنه يجب اتحاده في اللغات المتعددة؟

يوضح ذلك: أن ما تعلمه الملائكة منه ليس على حد ما يعلمه البشر، وما يعلمه الله فيه ليس على حد ما تعلمه الملائكة؛ لكن الاختلاف اختلاف تَنَوُّع لا تَضَاد.

وأما قول من قال: إن معاني الكتب المنزلة سواء: ففساده معلوم بالاضطرار، فإنا لو عبَّرْنا عن معاني القرآن بالعبرية، وعن معاني التوراة بالعربية، لكان أحد المعنيين ليس هو الآخر، بل يعلم بالاضطرار تنوع معاني الكتب واختلافها اختلاف تنوع أعظم من اختلاف حروفها، لما بين العربية والعبرية من التفاوت، وكذلك معاني البقرة ليست هي معاني آل عمران.

وأبعد من ذلك جعل الأمر هو الخبر، ولا ينكر أن هذه المختلفات قد تشترك في حقيقة ما، كما أن اللغات تشترك في حقيقة ما، فإن جاز أن يقال: إنها واحدة مع تنوعها، فكذلك اللغات سواء، بل اختلاف المعاني أشد.

أما دعوى كون أحدهما صفة حقيقية، والأخرى وضعية، فليس كذلك، [٦/٦٥] وهذا موضع ينتفع به في «الأسماء واللغات»، وفي «أصول الدين»، و«الفقه»، وفي معرفة «ترجمة اللغات».

وأيضًا: لم يَجْرِ العرف بأن اللغة الواحدة، واللفظ الواحد يكون النطق به من جميع الناطقين على حد واحد، ليس فيه تفاوت أصلاً، فإن حصل المقصود بالجميع فكذلك المعنى الواحد، فإن اللغات وإن اختلفت فقد يحصل أصل المقصود بالترجمة، فكذلك المعاني، فإن الترجمة تكون في اللفظ والمعنى؛ ولهذا سمى المسلمون ابن عباس تُرْجُمَان القرآن، وهو يترجم اللفظ.

❋❋❋

[٦/٦٦] فصل

مما يبين أن طريقة أتباع الأنبياء من «أهل السنة»، هي الموصلة إلى الحق دون طريقة من خالفهم من الفلاسفة، والمتكلمين: أن المقصود هو العلم، وطريقه هو الدليل، والأنبياء جاءوا بالإثبات المفصل والنفي المجمل، كإثبات الصفات لله مفصلة، ونفي الكُفْء عنه.

و«الفلاسفة» يجيئون بالنفي المفصل، ليس بكذا ولا كذا. فإذا جاء الإثبات أثبتوا وجودًا مجملاً، واضطربوا في «أول مقامات ثبوته»، وهو أن وجوده هو عين ذاته، أو صفة ذاتية لها، أو عرضية، ونحو ذلك من النزاعات الذهنية اللفظية.

ومعلوم أن النفي لا وجود له، ولا يعلم النفي والعدم إلا بعد العلم بالثبوت والوجود، حتى إن طائفة من المتكلمين نفوا العلم بالمعدوم، إلا إذا جعل شيئًا؛ لأن العلم ـ فيما زعموا ـ لابد أن يتعلق بشيء، والتحقيق أن العلم بالعدم يحصل بواسطة العلم بالموجود، فإذا علمنا أنه «لا إله إلا الله»، تصورنا إلهًا موجودًا، وعلمنا عدم ما تصورناه إلا عن الله.

وكذلك سائر ما ننفيه، لابد أن نتصوره أولًا ثم ننفيه، ولا نتصوره إلا بعد [٦/٦٧] تصور شيء موجود، ثم نتصور ما شابهه، أو ما يتركب من أجزائه، كتصور بحر زئبق وجبل ياقوت، وآلهة متعددة، ونحو ذلك ثم ننفيه؛ وإلا فتصور معدوم

(١) لعلها: (اللغات).

مبتدع، لا يناسب الموجودات بوجه لا يمكن العقل إبداعه، سوا ء كان من العلوم النظرية أو العملية، كتصور الفاعل ما يفعله قبل فعله.

فإنه في الحقيقة تصور معدوم لايوجد، كما أن غيره تصور معدوم ممكن أو ممتنع يوجد، أو لا يوجد، فالمعدوم الفعلي وغير الفعلي لا يبتدعه عقل الإنسان من غير مادة وجودية، كما لا تبدع قدرته شيئًا من غير مادة وجودية، وإنما الإبداع من خصائص الربوبية، وكيف يعلم؟ وكيف يفعل؟ باب آخر.

فتبين بهذا، أن العلم بالموجود وصفاته، هو الأصل، وأن العلم بالعدم المطلق والمقيد تبع له، وفرع عليه.

وأيضًا: فالعلم بالعدم لا فائدة للعالم به، إلا لتمام العلم بالموجود، وتمام الموجود في نفسه، إذ تصور «لا شيء» لا يستفيد به العالم صفة كمال، لكن علمه بانتفاء النقائص مثلاً عن الموجود علم بكماله.

وكذلك العلم بنفي الشركاء عنه علم بوحدانيته، التي هي من الكمال، وكذلك تصور ما يراد فعله مُفْضٍ إلى وجود الفعل، وتصور ما يراد تركه مفضٍ إلى الترك، الذي هو عدم الشر، الذي يكمل الموجود بعدمه.

وذلك أن هذا الذي ذكرته في العلم والقول، يقال مثله في الإرادة والعمل، فإن الإرادة متوجهة إلى الموجود بنفسه، الذي هو الفعل، ومتوجهة إلى العدم الذي هو الترك على طريق التبع؛ لدفع الفساد عن المقصود الموجود.

❁❁❁

[٦/ ٦٨] سئل شيخ الإسلام قدس الله روحه:

قال السائل: المسئول من علماء الإسلام، والسادة الأعلام ـ أحسن الله ثوابهم، وأكرم نزلهم ومآبهم ـ أن يرفعوا حجاب الإجمال، ويكشفوا قناع الإشكال عن «مقدمةٍ»، جميع أرباب الملل والنحل متفقون عليها، ومستندون في آرائهم إليها، حاشا مكابرًا منهم معاندًا، وكافرًا بربوبية الله جاحدًا.

وهي أن يقال: «هذه صفة كمال، فيجب لله إثباتها، وهذه صفة نقص، فيتعين انتفاؤها»، لكنهم في تحقيق مناطها في أفراد الصفات متنازعون، وفي تعين الصفات لأجل القسمين مختلفون.

«فأهل السنة» يقولون: إثبات السمع والبصر، والحياة والقدرة، والعلم والكلام، وغيرها من «الصفات الخبرية» كالوجه واليدين، والعينين، والغضب والرضا، و«الصفات الفعلية» ـ كالضحك والنزول والاستواء ـ صفات كمال، وأضدادها صفات نقصان.

[٦/ ٦٩] «والفلاسفة» تقول: اتصافه بهذه الصفات إن أوجب له كمالاً فقد استكمل بغيره، فيكون ناقصًا بذاته، وإن أوجب له نقصًا لم يجز اتصافه بها.

«والمعتزلة» يقولون: لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مفتقرًا إليها وهي مفتقرة إليه، فيكون الرب مفتقرًا إلى غيره؛ ولأنها أعراض لا تقوم إلا بجسم، والجسم مركب، والمركب ممكن محتاج، وذلك عين النقص.

«ويقولون أيضًا»: لو قدر على العباد أعمالهم وعاقبهم عليها، كان ظالمًا، وذلك نقص. وخصومهم يقولون: لو كان في ملكه ما لا يريده لكان ناقصًا.

«والكُلاَّبِية ومن تبعهم» ينفون صفات أفعاله، ويقولون: لو قامت به لكان مَحَلاً للحوادث. والحادث إن أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله، وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز به وصفه به.

«وطائفة منهم» ينفون صفاته الخبرية؛ لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار. وهكذا نفيهم ـ أيضًا ـ لمحبته؛ لأنها مناسبة بين المحب والمحبوب، ومناسبة الرب للخلق نقص، وكذا رحمته؛ لأن الرحمة رقة تكون في الراحم، وهي ضعف وخَوَر في الطبيعة، وتألم على المرحوم، وهو نقص، وكذا غضبه؛ لأن الغضب غليان دم القلب طلبًا للانتقام، وكذا نفيهم لضحكه وتعجبه، لأن الضحك خفة روح تكون لتجدد ما يسُرُّ، واندفاع ما يضر.

والتعجب استعظام للمتعجب منه.

[٦/٧٠] «ومنكرو النبوات» يقولون: ليس الخلق بمنزلة أن يرسل إليهم رسولاً، كما أن أطراف الناس ليسوا أهلاً أن يرسل السلطان إليهم رسولاً.

«والمشركون» يقولون: عظمة الرب وجلاله يقتضي أن لا يتقرب إليه أن لا بواسطة وحجاب، فالتقرب إليه ابتداء من غير شفعاء ووسائط، غض من جنابه الرفيع.

هذا وإن القائلين بهذه المقدمة، لا يقولون بمقتضاها، ولا يطردونها، فلو قيل لهم: أيها أكمل: ذات توصف بسائر أنواع الإدراكات: من الشم والذوق واللمس، أم ذات لا توصف بها كلها؟ لقالوا: الأولى أكمل، ولم يصفوا بها كلها الخالق.

وبالجملة: فالكمال والنقص من الأمور النسبية، والمعاني الإضافية، فقد تكون الصفة كمالاً للذات ونقصًا لأخرى، وهذا نحو الأكل والشرب والنكاح، كمالٌ للمخلوق، نقصٌ للخالق، وكذا التعاظم والتكبر والثناء على النفس، كمال للخالق، نقص للمخلوق، وإذا كان الأمر كذلك فلعل ما تذكرونه من صفات الكمال، إنما يكون كمالاً بالنسبة إلى الشاهد، ولا يلزم أن يكون كمالاً للغائب كما بُيِّن؛ لا سيما مع تباين الذاتين.

وإن قلتم: نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها، هل هي كمال أو نقص؟ فلذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما؛ لأنها قد تكون كمالاً لذات، نقصًا لأخرى على ما ذكر. [٦/٧١] وهذا من العجب أن مقدمة وقع عليها الإجماع، هي منشأ الاختلاف والنزاع!! فرضي الله عمن بين لنا بيانًا يشفي العليل، ويجمع بين معرفة الحكم وإيضاح الدليل، إنه ـ تعالى ـ سميع الدعاء، وأهل الرجاء، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

فأجاب ـ رضي الله عنه:

الحمد لله.

الجواب عن السؤال مبني على مقدمتين:

إحداهما: أن يعلم أن الكمال ثابت لله، بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكملية، بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب ـ تعالى ـ يستحقه بنفسه المقدسة، وثبوت ذلك مستلزم نفي نقيضه؛ فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت، وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل، وثبوت القدرة يستلزم نفي العجز، وأن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية، مع دلالة السمع على ذلك.

ودلالة القرآن على الأمور نوعان:

أحدهما: خبر الله الصادق، فما أخبر الله ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به.

والثاني: دلالة القرآن بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب. فهذه دلالة شرعية عقلية، فهي «شرعية»؛ لأن الشرع دل عليها، وأرشد إليها؛ و «عقلية»؛ لأنها تعلم صحتها بالعقل، ولا يقال: إنها لم تعلم إلا بمجرد الخبر.

[٦/٧٢] وإذا أخبر الله بالشيء، ودل عليه بالدلالات العقلية، صار مدلولاً عليه بخبره، ومدلولاً عليه بدليله العقلي الذي يعلم به، فيصير ثابتًا بالسمع والعقل، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى «الدلالة الشرعية».

وثبوت «معنى الكمال» قد دل عليه القرآن بعبارات متنوعة، دالة على معاني متضمنة لهذا المعنى، فما في القرآن من إثبات الحمد له، وتفصيل محامده، وأن له المثل الأعلى، وإثبات معاني أسمائه، ونحو ذلك، كله دال على هذا المعنى.

وقد ثبت لفظ «الكامل» فيما رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص:١، ٢]: أن «الصمد» هو المستحق للكمال، وهو السيد الذي كَمُل في سُؤْدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحَكَم الذي قد كمل في حكمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الشريف الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله ـ سبحانه وتعالى.

وهذه صفة لا تنبغي إلا له، ليس له كُفُوٌ ولا كمثله

شيء. وهكذا سائر صفات الكمال، ولم يعلم أحد من الأمة نازع في هذا المعنى، بل هذا المعنى مستقر في فِطَرِ الناس، بل هم مفطورون عليه، فإنهم كما أنهم مفطورون على الإقرار بالخالق؛ فإنهم مفطورون على أنه أجل وأكبر، وأعلى وأعلم وأعظم وأكمل من كل شيء.

[٦/ ٧٣] وقد بينا في غير هذا الموضع: أن الإقرار بالخالق وكماله، يكون فطريًا ضروريًا في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها.

وأما لفظ «الكامل» فقد نقل الأشعري عن الجبائي أنه كان يمنع أن يسمى الله كاملاً، ويقول: الكامل الذي له أبعاض مجتمعة.

وهذا النزاع إن كان في المعنى فهو باطل، وإن كان في اللفظ فهو نزاع لفظي.

والمقصود هنا: أن ثبوت الكمال له، ونفي النقائص عنه، مما يعلم بالعقل.

وزعمت «طائفة من أهل الكلام» ـ كأبي المعالي والرازي، والآمدي وغيرهم ـ أن ذلك لا يعلم إلا بالسمع الذي هو «الإجماع»، وأن نفي الآفات والنقائص عنه لم يعلم إلا بالإجماع، وجعلوا الطريق التي بها نفوا عنه ما نفوه، إنما هو نفي مسمى الجسم ونحو ذلك، وخالفوا ما كان عليه شيوخ متكلمة الصفاتية، كالأشعري، والقاضي أبي بكر، وأبي إسحاق، ومن قبلهم من السلف والأئمة، في إثبات السمع والبصر والكلام له بالأدلة العقلية، وتنزيهه عن النقائص بالأدلة العقلية.

ولهذا صار هؤلاء يعتمدون في إثبات هذه الصفات على مجرد السمع، ويقولون: إذا كنا نثبت هذه الصفات بناء على نفي الآفات، ونفي الآفات إنما يكون بالإجماع الذي هو دليل سمعي، والإجماع إنما يثبت بأدلة سمعية من الكتاب [٦/ ٧٤] والسنة، قالوا: والنصوص المثبتة للسمع والبصر والكلام: أعظم من الآيات الدالة على كون الإجماع حجة، فالاعتماد في إثباتها ابتداء على الدليل السمعي ـ الذي هو القرآن ـ أولى وأحرى.

والذي اعتمدوا عليه في النفي من نفي مسمى التحيز ونحوه ـ مع أنه بدعة في الشرع لم يأت به كتاب ولا سنة، ولا أثِر عن أحد من الصحابة والتابعين ـ هو متناقض في العقل، لا يستقيم في العقل؛ فإنه ما من أحد ينفي شيئًا خوفًا من كون ذلك يستلزم أن يكون الموصوف به جسمًا، إلا قيل له فيما أثبته نظير ما قاله فيما نفاه، وقيل له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما أثبته، كالمعتزلة لما أثبتوا أنه حي عليم قدير؛ وقالوا: إنه لا يوصف بالحياة، والعلم، والقدرة، والصفات؛ لأن هذه أعراض لا يوصف بها إلا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف إلا جسم.

فقيل لهم: فأنتم وصفتموه بأنه حي عليم قدير، ولا يوصف شيء بأنه عليم حي قدير إلا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات إلا ما هو جسم، فما كان جوابكم عن الأسماء كان جوابنا عن الصفات، فإن جاز أن يقال: بل يسمى بهذه الأسماء ما ليس بجسم، جاز أن يقال: فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم، وأن يقال: هذه الصفات ليست أعراضًا، وإن قيل: لفظ الجسم «مجمل» أو «مشترك» وأن المسمى بهذه الأسماء لا يجب أن يماثله غيره، ولا أن يثبت له خصائص غيره، جاز أن يقال: الموصوف بهذه الصفات لا يجب أن يماثله غيره، ولا أن يثبت له خصائص غيره.

[٦/ ٧٥] وكذلك إذا قال نفاة الصفات المعلومة بالشرع، أو بالعقل مع الشرع، كالرضا والغضب، والحب، والفرح، ونحو ذلك: هذه الصفات لا تعقل إلا لجسم. قيل لهم: هذه بمنزلة الإرادة والسمع، والبصر والكلام، فما لزم في أحدهما لزم الآخر مثله.

وهكذا نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم، إذا قالوا: ثبوت هذه الصفات يستلزم كثرة المعاني فيه، وذلك يستلزم كونه جسمًا أو مركبًا. قيل لهم: هذا كما

أثبتم أنه موجود واجب قائم بنفسه وأنه عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ وملتذ ولذة، وعاشق ومعشوق وعشق، ونحو ذلك.

فإن قالوا: هذه ترجع إلى معنى واحد.

قيل لهم: إن كان هذا ممتنعًا بطل الفرق، وإن كان ممكنًا أمكن أن يقال في تلك مثل هذه، فلا فرق بين صفة وصفة. والكلام على ثبوت الصفات وبطلان أقوال النفاة مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن نبين أن ثبوت الكمال لله معلوم بالعقل، وأن نقيض ذلك مُنْتَفٍ عنه، فإن الاعتماد في الإثبات والنفي على هذا الطريق مستقيم في العقل والشرع، دون تلك، خلاف ما قاله هؤلاء المتكلمون.

وجمهور أهل الفلسفة والكلام يوافقون على أن الكمال لله ثابت بالعقل، والفلاسفة تسميه التمام، وبيان ذلك من وجوه:

[٦/٧٦] منها: أن يقال: قد ثبت أن الله قديم بنفسه، واجب الوجود بنفسه، قيوم بنفسه، خالق بنفسه، إلى غير ذلك من خصائصه. والطريقة المعروفة في وجوب الوجود تقال في جميع هذه المعاني.

فإذا قيل: الوجود إما واجب وإما ممكن، والممكن لابد له من واجب، فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين، فهو مثل أن يقال: الموجود إما قديم وإما حادث، والحادث لابد له من قديم، فيلزم ثبوت القديم على التقديرين. والموجود إما غني وإما فقير، والفقير لابد له من الغني، فلزم وجود الغني على التقديرين. والموجود إما قيوم بنفسه وإما غير قيوم، وغير القيوم لابد له من القيوم، فلزم ثبوت القيوم على التقديرين، والموجود إما مخلوق وإما غير مخلوق، والمخلوق لابد له من خالق غير مخلوق، فلزم ثبوت الخالق غير المخلوق على التقديرين ونظائر ذلك متعددة.

ثم يقال: هذا الواجب القديم الخالق، إما أن يكون ثبوت الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود ممكنًا له، وإما أن لا يكون. والثاني ممتنع؛ لأن هذا ممكن للموجود المحدث الفقير الممكن، فلأن يمكن للواجب الغني القديم بطريق الأولى والأحرى؛ فإن كلاهما موجود. والكلام في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه.

فإذا كان الكمال الممكن الوجود ممكنًا للمفضول، فلأن يمكن للفاضل بطريق الأولى؛ لأن ما كان ممكنًا لما هو في وجوده ناقص، فلأن يمكن لما هو [٦/٧٧] في وجوده أكمل منه بطريق الأولى، لا سيما وذلك أفضل من كل وجه فيمتنع اختصاص المفضول من كل وجه بكمال لا يثبت للأفضل من كل وجه، بل ما قد ثبت من ذلك للمفضول فالفاضل أحق به، فلأن يثبت للفاضل بطريق الأولى.

ولأن ذلك الكمال إنما استفاده المخلوق من الخالق، والذي جعل غيره كاملاً هو أحق بالكمال منه، فالذي جعل غيره قادرًا أولى بالقدرة، والذي علَّم غيره أولى بالعلم، والذي أحيا غيره أولى بالحياة، والفلاسفة توافق على هذا، ويقولون: كل كمال للمعلول فهو من آثار العلة، والعلة أولى به.

وإذا ثبت إمكان ذلك له، فما جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود، فإنه واجب له لا يتوقف على غيره، فإنه لو توقف على غيره لم يكن موجودًا له إلا بذلك الغير، وذلك الغير إن كان مخلوقًا له لزم «الدور القبلي» الممتنع، فإن ما في ذلك الغير من الأمور الوجودية فهي منه، ويمتنع أن يكون كل من الشيئين فاعلاً للآخر، وهذا هو «الدور القبلي» فإن الشيء يمتنع أن يكون فاعلاً لنفسه، فلأن يمتنع أن يكون فاعلاً لفاعله بطريق الأولى والأحرى.

وكذلك يمتنع أن يكون كل من الشيئين فاعلاً لما به يصير الآخر فاعلاً، ويمتنع أن يكون كل من الشيئين معطيًا للآخر كماله، فإن معطي الكمال أحق بالكمال، فيلزم أن يكون كل منهما أكمل من الآخر، وهذا ممتنع لذاته، فإن كون هذا أكمل يقتضي أن هذا أفضل من هذا، وهذا أفضل من هذا، وفضل أحدهما يمنع مساواة الآخر له، فلأن يمنع كون الآخر أفضل بطريق الأولى.

[٦/٧٨] وأيضًا: فلو كان كماله موقوفًا على ذلك الغير، للزم أن يكون كماله موقوفًا على فعله لذلك الغير، وعلى معاونة ذلك الغير في كماله، ومعاونة ذلك الغير في كماله موقوف عليه؛ إذ فعل ذلك الغير، وأفعاله موقوفة على فعل المبدع لا تفتقر إلى غيره فيلزم أن لا يكون كماله موقوفًا على غيره.

فإذا قيل: كماله موقوف على مخلوقه، لزم أن لا يتوقف على مخلوقه، وما كان ثبوته مستلزمًا لعدمه كان باطلاً من نفسه. وأيضًا، فذلك الغير كل كمال له فمنه، وهو أحق بالكمال منه، ولو قيل يتوقف كماله عليه لم يكن متوقفًا إلا على ما هو من نفسه، وذلك متوقف عليه لا على غيره.

وإن قيل: ذلك الغير ليس مخلوقًا بل واجبًا آخر قديمًا بنفسه. فيقال: إن كان أحد هذين هو المعطي دون العكس، فهو الرب، والآخر عبده.

وإن قيل: بل كل منهما يعطي للآخر الكمال، لزم «الدور في التأثير» وهو باطل، وهو من «الدور القبلي»، لا من «الدور المعي الاقتراني» فلا يكون هذا كاملاً حتى يجعله الآخر كاملاً، والآخر لا يجعله كاملاً حتى يكون في نفسه كاملاً، لأن جاعل الكامل كاملاً أحق بالكمال، ولا يكون الآخر كاملاً حتى يجعله كاملاً، فلا يكون واحدًا منهما كاملاً بالضرورة، فإنه لو قيل: لا يكون كاملاً حتى يجعل نفسه كاملاً، ولا يجعل نفسه كاملاً حتى يكون كاملاً لكان ممتنعًا، فكيف إذا قيل: حتى يجعل ما يجعله كاملاً كاملاً؟!

وإن قيل: كل واحد له آخر يكمله إلى غير نهاية: لزم «التسلسل في [٦/٧٩] المؤثرات»، وهو باطل بالضرورة واتفاق العقلاء. فإن تقدير مؤثرات لا تتناهى: ليس فيها مؤثر بنفسه لا يقتضي وجود شيء منها، ولا وجود جميعها، ولا وجود اجتماعها، والمبدع للموجودات لابد أن يكون موجودًا بالضرورة.

فلو قدر أن هذا كامل، فكماله ليس من نفسه بل من آخر، وهلم جرًّا، للزم أن لا يكون لشيء من هذه الأمور كمال، ولو قدر أن الأول كامل لزم الجمع بين النقيضين، وإذا كان كماله بنفسه لا يتوقف على غيره، كان الكمال له واجبًا بنفسه، وامتنع تخلف شيء من الكمال الممكن عنه، بل ما جاز له من الكمال وجب له كما أقر بذلك الجمهور من أهل الفقه والحديث، والتصوف والكلام والفلسفة وغيرهم، بل هذا ثابت في مفعولاته، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وكان ممتنعًا بنفسه أو ممتنعًا لغيره، فما ثم إلا موجود واجب إما بنفسه وإما بغيره، أو معدوم إما لنفسه وإما لغيره، والممكن إن حصل مقتضيه التام: وجب بغيره، وإلا كان ممتنعًا لغيره، والممكن بنفسه إما واجب لغيره، وإما ممتنع لغيره.

وقد بين الله ـ سبحانه ـ أنه أحق بالكمال من غيره، وأن غيره لا يساويه في الكمال، في مثل قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]، وقد بين أن الخلق صفة كمال، وأن الذي يخلق أفضل من الذي لا يخلق، وأن من عَدَل هذا بهذا فقد ظلم.

وقال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ [٦/٨٠] مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٧٥]، فبين أن كونه مملوكًا عاجزًا صفة نقص، وأن القدرة والملك والإحسان صفة كمال، وأنه ليس هذا مثل هذا، وهذا لله، وذاك لما يُعبد من دونه.

وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٦] وهذا مثل آخر. فالأول مثل العاجز عن الكلام، وعن الفعل، الذي لا يقدر على شيء. والآخر المتكلم الآمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم، فهو عادل في أمره مستقيم في فعله.

فبين أن التفضيل بالكلام المتضمن للعدل والعمل المستقيم، فإن مجرد الكلام والعمل قد يكون محمودًا، وقد يكون مذمومًا، فالمحمود هو الذي يستحق صاحبه الحمد، فلا يستوي هذا والعاجز عن الكلام

والفعل، وقال تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٨].

يقول تعالى: إذا كنتم أنتم لا ترضون بأن المملوك يشارك مالكه لما في ذلك من النقص والظلم، فكيف ترضون ذلك لي، وأنا أحق بالكمال والغنى منكم؟

[٦/٨١] وهذا يبين أنه ـ تعالى ـ أحق بكل كمال من كل أحد، وهذا كقوله: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ۝ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ ۖ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل: ٥٨ ـ ٦٢] حيث كانوا يقولون: الملائكة بنات الله، وهم يكرهون أن يكون لأحدهم بنت فيعدون هذا نقصًا وعيبًا.

والرب ـ تعالى ـ أحق بتنزيهه عن كل عيب ونقص منكم، فإن له المثل الأعلى، فكل كمال ثبت للمخلوق: فالخالق أحق بثبوته منه إذا كان مجردًا عن النقص، وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص وعيب: فالخالق أولى بتنزيهه عنه.

وقال تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وهذا يبين أن العالم أكمل ممن لا يعلم، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ۝ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ۝ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ﴾ [فاطر: ١٩ ـ ٢١] فبين أن البصير أكمل، والنور أكمل، والظل أكمل، وحينئذ فالمتصف به أولى ولله المثل الأعلى.

وقال تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، فدل [٦/٨٢] ذلك على أن عدم التكلم والهداية نقص، وأن الذي يتكلم ويهدي أكمل ممن لا يتكلم ولا يهدي، والرب أحق بالكمال.

وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ۚ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّي إِلَّا أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [يونس: ٣٥] فبين ـ سبحانه ـ بما هو مستقر في الفطر أن الذي يهدي إلى الحق أحق بالاتباع ممن لا يهتدي إلا أن يهديه غيره، فلزم أن يكون الهادي بنفسه هو الكامل، دون الذي لا يهتدي إلا بغيره.

وإذا كان لابد من وجود الهادي لغير المهتدي بنفسه فهو الأكمل، وقال تعالى في الآية الأخرى: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٩] فدل على أن الذي يرجع إليه القول، ويملك الضر والنفع، أكمل منه.

وقال إبراهيم لأبيه: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢]، فدل على أن السميع البصير الغني أكمل، وأن المعبود يجب أن يكون كذلك.

ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الأصنام بسلب صفات الكمال، كعدم التكلم والفعل، وعدم الحياة، ونحو ذلك مما يبين أن المتصف بذلك منتقص معيب كسائر الجمادات، وأن هذه الصفات لا تسلب إلا عن ناقص مَعِيب.

[٦/٨٣] وأما «رب الخلق» ـ الذي هو أكمل من كل موجود ـ فهو أحق الموجودات بصفات الكمال، وأنه لا يستوي المتصف بصفات الكمال والذي لا يتصف بها، وهو يذكر أن الجمادات في العادة لا تقبل الاتصاف بهذه الصفات.

فمن جعل الواجب الوجود لا يقبل الاتصاف، فقد جعله من جنس الأصنام الجامدة، التي عابها الله ـ تعالى ـ وعاب عابديها.

ولهذا كانت «القرامطة الباطنية» من أعم الناس شركًا، وعبادة لغير الله، إذ كانوا لا يعتقدون في إلههم أنه يسمع أو يبصر، أو يغني عنهم شيئًا.

والله ـ سبحانه ـ لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له، بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون ما سواه، فأفاد (الأصلين) اللذين بهما يتم التوحيد وهما:

إثبات صفات الكمال، ردًّا على أهل التعطيل،

وبيان أنه المستحق للعبادة لا إله إلا هو، ردًّا على المشركين.

والشرك في العالم أكثر من التعطيل، ولا يلزم من إثبات «التوحيد» المنافي للإشراك إبطال قول أهل التعطيل، ولا يلزم من مجرد الإثبات المبطل لقول المعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر.

والقرآن يذكر فيه الرد على المعطلة تارة، كالرد على فرعون وأمثاله، ويذكر فيه الرد على المشركين وهذا أكثر؛ لأن القرآن شفاء لما في الصدور.

ومرض الإشراك أكثر في الناس من مرض التعطيل، وأيضًا فإن الله ـ سبحانه ـ [٦/٨٤] أخبر أن له الحمد، وأنه حميد مجيد، وأن له الحمد في الأولى والآخرة، وله الحكم، ونحو ذلك من أنواع المحامد.

والحمد نوعان: حمد على إحسانه إلى عباده، وهو من الشكر.

وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد، وإنما يستحق ذلك من هو متصف بصفات الكمال، وهي أمور وجودية فإن الأمور العدمية المحضة لا حمد فيها، ولا خير ولا كمال.

ومعلوم أن كل ما يحمد، فإنما يحمد على ما له من صفات الكمال، فكل ما يحمد به الخلق فهو من الخالق، والذي منه ما يحمد عليه هو أحق بالحمد، فثبت أنه المستحق للمحامد الكاملة، وهو أحق من كل محمود بالحمد، والكمال من كل كامل، وهو المطلوب.

❋❋❋

[٦/٨٥] فصـــل

وأما المقدمة الثانية فنقول: لابد من اعتبار أمرين:

أحدهما: أن يكون الكمال ممكن الوجود.

والثاني: أن يكون سليمًا عن النقص، فإن النقص ممتنع على الله، لكن بعض الناس قد يسمي ما ليس بنقص نقصًا، فهذا يقال له: إنما الواجب إثبات ما أمكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص، فإذا سميت أنت هذا نقصًا، وقدر أن انتفاءه يمتنع، لم يكن نقصه من الكمال الممكن، ولم يكن هذا عند من سماه نقصًا من النقص الممكن انتفاؤه.

فإذا قيل: خلق المخلوقات في الأزل صفة كمال فيجب أن تثبت له، قيل: وجود المخلوقات كلها أو واحد منها يستلزم الحوادث كلها، أو واحد منها في الأزل ممتنع.

ووجود الحوادث المتعاقبة كلها في آن واحد ممتنع، سواء قدر ذلك الآن ماضيًا أو مستقبلاً، فضلاً عن أن يكون أزليًّا، وما يستلزم الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده في آن واحد، فضلاً عن أن يكون أزليًّا، فليس هذا ممكن الوجود فضلاً عن أن يكون كمالاً.

لكن فعل الحوادث شيئًا بعد شيء أكمل من التعطيل عن فعلها، بحيث لا يحدث شيئًا بعد أن لم يكن، فإن الفاعل القادر على الفعل أكمل من الفاعل العاجز عن الفعل.

[٦/٨٦] فإذا قيل: لا يمكنه إحداث الحوادث بل مفعوله لازم لذاته، كان هذا نقصًا بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئًا بعد شيء، وكذلك إذا قيل: جعل الشيء الواحد متحركًا ساكنًا موجودًا معدومًا صفة كمال، قيل: هذا ممتنع لذاته.

وكذلك إذا قيل: إبداع قديم واجب بنفسه صفة كمال. قيل: هذا ممتنع لنفسه، فإن كونه مبدعًا يقتضي أن لا يكون واجبًا بنفسه، بل واجبًا بغيره، فإذا قيل: هو واجب موجود بنفسه، وهو لم يوجد إلا بغيره، كان هذا جمعًا بين النقيضين.

وكذلك إذا قيل: الأفعال القائمة والمفعولات المنفصلة عنه، إذا كان اتصافه بها صفة كمال، فقد فاتته في الأزل، وإن كان صفة نقص فقد لزم اتصافه بالنقائص. قيل: الأفعال المتعلقة بمشيئته وقدرته يمتنع أن يكون كل منها أزليًّا.

وأيضًا: فلا يلزم أن يكون وجود هذه في الأزل صفة كمال، بل الكمال أن توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها.

وأيضًا: فلو كانت أزلية لم تكن موجودة شيئًا بعد شيء.

فقول القائل: فيما حقه أن يوجد شيئًا بعد شيء، فينبغي أن يكون في الأزل، جمعٌ بين النقيضين. وأمثال هذا كثير؛ فلهذا قلنا: الكمال الممكن الوجود، فما هو ممتنع في نفسه فلا حقيقة له، فضلاً عن أن يقال: هو موجود. أو يقال: هو كمال للموجود.

[٦/ ٨٧] وأما الشرط الآخر، وهو قولنا: الكمال الذي لا يتضمن نقصًا ـ على التعبير بالعبارة السديدة ـ أو الكمال الذي لا يتضمن نقصًا يمكن انتفاؤه ـ على عبارة من يجعل ما ليس بنقص نقصًا، فاحترز عما هو لبعض المخلوقات كمال دون بعض، وهو نقص بالإضافة إلى الخالق لاستلزامه نقصًا ـ كالأكل والشرب مثلاً. فإن الصحيح الذي يشتهي الأكل والشرب من الحيوان، أكمل من المريض الذي لا يشتهي الأكل والشرب؛ لأن قوامه بالأكل والشرب.

فإذا قدر غير قابل له، كان ناقصًا عن القابل لهذا الكمال، لكن هذا يستلزم حاجة الآكل والشارب إلى غيره. وهو ما يدخل فيه من الطعام والشراب، وهو مستلزم لخروج شيء منه، كالفضلات، وما لا يحتاج إلى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج إلى دخول شيء فيه، وما يتوقف كماله على غيره أنقص مما لا يحتاج في كماله إلى غيره، فإن الغني عن شيء أعلى من الغني به، والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره.

ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق، وهو نقص بالنسبة إلى الخالق، وهو كل ما كان مستلزمًا لإمكان العدم عليه، المنافي لوجوبه وقيوميته، أو مستلزمًا للحدوث المنافي لقدمه، أو مستلزمًا لفقره المنافي لغناه.

❁❁❁

[٦/ ٨٨] فصـــــل

إذا تبين هذا، تبين أن ما جاء به «الرسول» هو الحق، الذي يدل عليه المعقول، وأن أولى الناس بالحق أتبعهم له، وأعظمهم له موافقة «وهم سلف الأمة وأئمتها» الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات، ونزهوه عن مماثلة المخلوقات.

فإن الحياة والعلم والقدرة، والسمع والبصر والكلام، صفات كمال ممكنة بالضرورة ولا نقص فيها، فإن من اتصف بهذه الصفات فهو أكمل ممن لا يتصف بها، والنقص في انتفائها لا في ثبوتها، والقابل للاتصاف بها كالحيوان، أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجمادات.

وأهل الإثبات يقولون للنفاة: لو لم يتصف بهذه الصفات لاتصف بأضدادها من الجهل والبَكَم، والعَمَى والصَّمَم.

فقال لهم النفاة: هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والملكة، لا تقابل السلب والإيجاب، والمتقابلان تقابل العدم والملكة إنما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر، إذا كان المحل قابلاً لهما، كالحيوان الذي لا يخلو إما أن [٦/ ٨٩] يكون أعمى وإما أن يكون بصيرًا؛ لأنه قابل لهما، بخلاف الجماد فإنه لا يوصف لا بهذا ولا بهذا.

فيقول لهم أهل الإثبات: هذا باطل من وجوه:

أحدها: أن يقال: الموجودات «نوعان»: نوع يقبل الاتصاف بالكمال كالحي، ونوع لا يقبله كالجماد، ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل ممن لا يقبل ذلك.

وحينئذٍ: فالرب إن لم يقبل الاتصاف بصفات الكمال لزم انتفاء اتصافه بها، وأن يكون القابل لها ـ وهو الحيوان الأعمى الأصم الذي لا يقبل السمع

والبصر ـ أكمل منه، فإن القابل للسمع والبصر ـ في حال عدم ذلك ـ أكمل ممن لا يقبل ذلك. فكيف المتصف بها؟! فلزم من ذلك أن يكون مسلوبًا لصفات الكمال ـ على قولهم ـ ممتنعًا عليه صفات الكمال. فأنتم فررتم من تشبيهه بالأحياء فشبهتموه بالجمادات، وزعمتم أنكم تنزهونه عن النقائص فوصفتموه بما هو أعظم النقص.

الوجه الثاني: أن يقال: هذا التفريق بين السلب والإيجاب، وبين العدم والملكة: أمر اصطلاحي، وإلا فكل ما ليس بحي فإنه يسمى ميتًا، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ۝ أَمۡوَٰتٌ غَيۡرُ أَحۡيَآءٖۖ وَمَا يَشۡعُرُونَ أَيَّانَ يُبۡعَثُونَ﴾ [النحل: ٢٠، ٢١].

[٦/٩٠] الوجه الثالث: أن يقال: نفس سلب هذه الصفات نقص، وإن لم يقدر هناك ضد ثبوتي، فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حيًّا عليمًا قديرًا، متكلمًا سميعًا بصيرًا: أكمل ممن لا يكون كذلك، وإن ذلك لا يقال: سميع ولا أصم كالجماد، وإذا كان مجرد إثبات هذه الصفات من الكمال، ومجرد سلبها من النقص: وجب ثبوتها لله ـ تعالى ـ لأنه كمال ممكن للموجود ولا نقص فيه بحال، بل النقص في عدمه.

وكذلك إذا قدرنا موصوفين بهذه الصفات؛ أحدهما: يقدر على التصرف بنفسه، فيأتي ويجيء، وينزل ويصعد، ونحو ذلك من أنواع الأفعال القائمة به.

والآخر: يمتنع ذلك منه، فلا يمكن أن يصدر منه شيء من هذه الأفعال ـ كان هذا القادر على الأفعال التي تصدر عنه، أكمل ممن يمتنع صدورها عنه.

وإذا قيل: قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به، كان كما إذا قيل: قيام الصفات به يستلزم قيام الأعراض به.

ولفظ (الأعراض والحوادث) لفظان مجملان، فإن أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض والحوادث هي الأمراض والآفات، كما يقال: فلان قد عرض له مرض شديد، وفلان قد أحدث حدثًا عظيمًا، كما قال النبي ﷺ: «إياكم ومُحْدَثَات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»[1] [٦/٩١] وقال: «لعن الله من أحدث حدثًا أو آوى مُحْدِثًا»[2]، وقال: «إذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ»[3].

ويقول الفقهاء: الطهارة «نوعان»: طهارة الحدث، وطهارة الخبث.

ويقول أهل الكلام: اختلف الناس في «أهل الأحداث» من أهل القِبْلَة، كالربا والسرقة وشرب الخمر. ويقال: فلان به عارض من الجن، وفلان حدث له مرض، فهذه من النقائص التي ينزه الله عنها.

وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص، فإنما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب، ولا لغة أحد من الأمم، لا لغة القرآن ولا غيره، ولا العرف العام، ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم، بل مبتدعو هذا الاصطلاح: هم من أهل البدع المحدثين في الأمة، الداخلين في ذم النبي ﷺ.

وبكل حال: فمجرد هذا الاصطلاح، وتسمية هذه أعراضًا وحوادث، لا يخرجها عن أنها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها، أو يمكنه ذلك ولا يتصف به.

وأيضًا، فإذا قدر اثنان: أحدهما: موصوف بصفات الكمال التي هي أعراض وحوادث على اصطلاحهم، كالعلم والقدرة، والفعل والبطش، والآخر: يمتنع أن يتصف بهذه الصفات التي هي أعراض وحوادث ـ كان الأول أكمل، كما أن الحي المتصف بهذه الصفات: أكمل من الجمادات.

[٦/٩٢] وكذلك إذا قدر اثنان: أحدهما: يحب نعوت الكمال ويفرح بها، ويرضاها، والآخر: لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص، فلا يحب لا هذا ولا هذا، ولا يرضى لا هذا ولا هذا، ولا يفرح لا بهذا ولا بهذا: كان الأول أكمل من الثاني.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٠٤٢).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٥٥)، ومسلم (٣٣٩٣).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥)، ومسلم (٥٥٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ومعلوم أن الله ـ تبارك وتعالى ـ يحب المحسنين، والمتقين والصابرين، والمقسطين، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وهذه كلها صفات كمال.

وكذلك إذا قدر اثنان:

أحدهما: يبغض المتصف بضد الكمال، كالظلم والجهل والكذب، ويغضب على من يفعل ذلك.

والآخر: لا فرق عنده بين الجاهل الكاذب الظالم وبين العالم الصادق العادل، لا يبغض لا هذا ولا هذا، ولا يغضب لا على هذا ولا على هذا: كان الأول أكمل.

وكذلك إذا قدر اثنان:

أحدهما: يقدر أن يفعل بيديه، ويُقْبِل بوجهه.

والآخر: لا يمكنه ذلك؛ إما لامتناع أن يكون له وجه ويدان، وإما لامتناع الفعل والإقبال عليه باليدين والوجه ـ كان الأول أكمل.

فالوجه واليدان لا يعدان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك، ووجه كل شيء بحسب ما يضاف إليه، وهو ممدوح به لا مذموم، كوجه النهار ووجه الثوب، ووجه القوم، ووجه الخيل، ووجه الرأي، وغير ذلك، وليس الوجه المضاف إلى غيره هو نفس المضاف إليه في شيء من موارد الاستعمال، سواء قدر الاستعمال حقيقة أو مجازًا.

[٦/٩٣] فإن قيل: من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه، أكمل ممن يفعل بيديه.

قيل: من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه إذا شاء، وبيديه إذا شاء، هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته أو تكليمه، ولا يمكنه أن يفعل باليد.

ولهذا كان «الإنسان» أكمل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها، كالنار والماء، فإذا قدر اثنان: أحدهما: لا يمكنه الفعل إلا بقوة فيه، والآخر: يمكنه الفعل بقوة فيه وبكلامه، فهذا أكمل. فإذا قدر آخر يفعل بقوة فيه وبكلامه وبيديه إذا شاء، فهو أكمل وأكمل!!

وأما صفات النقص فمثل النوم، فإن الحي اليقظان أكمل من النائم والوَسْنَان [1]. والله لا تأخذه سنة ولا نوم، وكذلك من يحفظ الشيء بلا اكتراث، أكمل ممن يكرثه ذلك، والله ـ تعالى ـ وسع كرسيه السموات والأرض، ولا يئوده حفظهما.

وكذلك من يفعل ولا يتعب أكمل ممن يتعب، والله ـ تعالى ـ خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مَسَّه من لُغُوب [2].

ولهذا وصف الرب بالعلم دون الجهل، والقدرة دون العجز، والحياة دون الموت، والسمع والبصر والكلام دون الصَّمَمَ والعَمَى والبكم، والضحك دون البكاء، والفرح دون الحزن.

[٦/٩٤] وأما الغضب مع الرضا والبغض مع الحب، فهو أكمل ممن لا يكون منه إلا الرضا والحب، دون البغض والغضب للأمور المذمومة التي تستحق أن تذم وتبغض.

ولهذا كان اتصافه بأنه يعطي ويمْنَع، ويخْفِض ويرْفَع، ويعِزّ ويذِلّ، أكمل من اتصافه بمجرد الإعطاء، والإعزاز والرفع؛ لأن الفعل الآخر ـ حيث تقتضي الحكمة ذلك ـ أكمل مما لا يفعل إلا أحد النوعين ويخل بالآخر في المحل المناسب له، ومن اعتبر هذا الباب وجده على قانون الصواب، والله الهادي لأولي الألباب.

❊❊❊

[٦/٩٥] فصل

وأما قول «ملاحدة المتفلسفة» وغيرهم:

أن اتصافه بهذه الصفات: إن أوجب له كمالاً فقد استكمل بغيره، فيكون ناقصًا بذاته، وإن أوجب له نقصًا لم يجز اتصافه بها، فيقال: قد تقدم أن الكمال المعين هو الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه.

وحينئذ، فقول القائل: يكون ناقصًا بذاته، إن أراد به أن يكون بدون هذه الصفات ناقصًا فهذا حق، لكن من هذا فررنا، ، وقدرنا أنه لابد من صفات الكمال وإلا كان ناقصًا.

---

(١) الوَسْنَان: النائم الذي ليس بمستغرق في نومه، والوَسَن أول النوم.

(٢) لُغُوب: تعب ونَصَب.

وإن أراد به: أنه إنما صار كاملاً بالصفات التي اتصف بها، فلا يكون كاملاً بذاته المجردة عن هذه الصفات. فيقال: أولاً: هذا إنما يتوجه أنه لو أمكن وجود ذات مجردة عن هذه الصفات، أو أمكن وجود ذات كاملة مجردة عن هذه الصفات، فإذا كان أحد هذين ممتنعًا امتنع كماله بدون هذه الصفات، فكيف إذا كان كلاهما ممتنعًا؟ فإن وجود ذات كاملة بدون هذه الصفات ممتنع، فإنا نعلم بالضرورة أن «الذات» التي لا تكون حية عليمة قديرة سميعة بصيرة متكلمة، ليست أكمل من الذات التي تكون حية عليمة سميعة بصيرة متكلمة.

وإذا كان صريح العقل يقضي بأن الذات المسلوبة هذه الصفات ليست مثل [٦/٩٦] الذات المتصفة، فضلاً عن أن تكون أكمل منها، ويقضي بأن الذات المتصفة بها أكمل، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات، فإن قيل بعد ذلك: لا تكون ذاته ناقصة مسلوبة الكمال إلا بهذه الصفات، قيل: الكمال بدون هذه الصفات ممتنع، وعدم الممتنع ليس نقصًا، وإنما النقص عدم ما يمكن.

وأيضًا: فإذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال، وما اتصف به وجب له، وامتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات، فكان تقدير ذاته منفكة عن هذه الصفات تقديرًا ممتنعًا.

وإذا قدر للذات تقدير ممتنع، وقيل: إنها ناقصة بدونه، كان ذلك مما يدل على امتناع ذلك التقدير، لا على امتناع نقيضه، كما لو قيل: إذا مات كان ناقصًا، فهذا يقتضي وجوب كونه حيًا، كذلك إذا كان تقدير ذاته خالية عن هذه الصفات يوجب أن تكون ناقصة، كان ذلك مما يستلزم أن يوصف بهذه الصفات.

وأيضًا، فقول القائل: اكتمل بغيره ممنوع، فإنا لا نطلق على صفاته أنها غيره، ولا أنها ليست غيره، على ما عليه «أئمة السلف»؛ كالإمام أحمد بن حنبل وغيره، وهو اختيار حُذَّاق المثبتة، كابن كُلاَّب وغيره.

ومنهم من يقول: أنا لا أطلق عليها أنها ليست هي هو، ولا أطلق عليها أنها ليست غيره، ولا أجمع بين السلبين فأقول: لا هي هو ولا هي غيره، وهو اختيار طائفة من المثبتة كالأشعري، وأظن أن قول أبي الحسن التميمي هو هذا، أو ما يشبه هذا.

[٦/٩٧] ومنهم من يجوز إطلاق هذا السلب وهذا السلب: في إطلاقهما جميعًا، كالقاضي أبي بكر، والقاضي أبي يعلى.

ومنشأ هذا أن لفظ «الغير» يراد به المغاير للشيء، ويراد به ما ليس هو إياه، وكان في إطلاق الألفاظ المجملة إيهام لمعانٍ فاسدة.

ونحن نجيب بجواب علمي فنقول: قول القائل: يتكمل بغيره. أيريد به بشيء منفصل عنه؟ أم يريد بصفة لوازم ذاته؟ أما الأول: فممتنع. وأما الثاني: فهو حق، ولوازم ذاته لا يمكن وجود ذاته بدونها، كما لا يمكن وجودها بدونه، وهذا كمال بنفسه لا بشيء مباين لنفسه.

وقد نص الأئمة ـ كأحمد بن حنبل وغيره ـ وأئمة المثبتة ـ كأبي محمد بن كُلاَّب وغيره ـ على أن القائل إذا قال: الحمد لله، أو قال: دعوت الله وعبدته، أو قال: بالله، فاسم الله متناول لذاته المتصفة بصفاته، وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنى.

وإذا قيل: هل صفاته زائدة على الذات أم لا؟ قيل: إن أريد بالذات المجردة التي يقر بها نفاة الصفات، فالصفات زائدة عليها، وإن أريد بالذات: الذات الموجودة في الخارج، فتلك لا تكون موجودة إلا بصفاتها اللازمة. والصفات ليست زائدة على الذات المتصفة بالصفات، وإن كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات.



[٦/٩٨] فصل

وأما قول القائل: لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقرًا إليها وهي مفتقرة إليه، فيكون الرب مفتقرًا إلى غيره، فهو من جنس السؤال الأول.

فيقال: أولاً: قول القائل: «لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقرًا إليها» يقتضي إمكان جوهر تقوم به الصفات، وإمكان ذات لا تقوم بها الصفات، فلو كان أحدهما ممتنعًا لبطل هذا الكلام، فكيف إذا كان

كلاهما ممتنعًا؟ فإن تقدير ذات مجردة عن جميع الصفات، إنما يمكن في الذهن لا في الخارج. كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج.

ولفظ «ذات» تأنيث «ذو»، وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافًا إلى غيره، فهم يقولون: فلان ذو علم وقدرة، ونفس ذات علم وقدرة. وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب لفظ «ذو» ولفظ «ذات» لم يجئ إلا مقرونًا بالإضافة كقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١]، وقوله: ﴿عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الملك: ١٣].

وقول خُبَيب ـ رضي الله عنه ـ:

وذلك في ذات الإلـــه

[٦/٩٩] ونحو ذلك.

لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب، قالوا: إنه يقال: إنها ذات علم وقدرة، ثم إنهم قطعوا هذا اللفظ عن الإضافة وعرفوه، فقالوا: «الذات». وهي لفظ مُولَّد ليس من لفظ العرب العرباء؛ ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم، كأبي الفتح بن برهان، وابن الدهان وغيرهما، وقالوا: ليست هذه اللفظة عربية ورد عليهم آخرون، كالقاضي وابن عقيل وغيرهما.

وفصل الخطاب: أنها ليست من العربية العرباء، بل من المولدة، كلفظ الموجود ولفظ الماهية والكيفية ونحو ذلك، فهذا اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات إليها، فيقال: ذات علم وذات قدرة وذات كلام والمعنى كذلك، فإنه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوتية أصلاً، بل فرض هذا في الخارج كفرض عَرَض يقوم بنفسه لا بغيره.

ففرض عرض قائم بنفسه لا صفة له، كفرض صفة لا تقوم بغيرها، وكلاهما ممتنع، فما هو قائم بنفسه فلا بد له من صفة، وما كان صفة فلابد له من قائم بنفسه متصف به.

ولهذا سلم المنازعون أنهم لا يعلمون قائمًا بنفسه لا صفة له، سواء سموه جوهرًا أو جسمًا أو غير ذلك، ويقولون: وجود جوهر معرًّى عن جميع [٦/١٠٠] الأعراض ممتنع، فمن قدر إمكان موجود قائم بنفسه لا صفة له، فقد قدر ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا يعلم إمكانه في الخارج، فكيف إذا علم أنه ممتنع في الخارج عن الذهن.

وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع، وإنما يمكن فرضه في العقل، فالعقل يقدره في نفسه، كما يقدر ممتنعات، لا يعقل وجودها في الوجود ولا إمكانها في الوجود.

وأيضًا «فالرب ـ تعالى» ـ إذا كان اتصافه بصفات الكمال ممكنًا ـ وما أمكن له وجب ـ امتنع أن يكون مسلوبًا صفات الكمال، ففرض ذاته بدون صفاته اللازمة الواجبة له فرض ممتنع.

وحينئذ فإذا كان فرض عدم هذا ممتنعًا عمومًا وخصوصًا، فقول القائل: يكون مفتقرًا إليها، وتكون مفتقرة إليه، إنما يعقل مثل هذا في شيئين. يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر، فإذا امتنع هذا بطل هذا التقدير.

ثم يقال له: ما تعني بالافتقار؟ أتعني: أن الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها أو بالعكس؟ أم تعني التلازم وهو أن لا يكون أحدهما إلا بالآخر؟ فإن عنيت افتقار المفعول إلى الفاعل فهذا باطل، فإن الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة له، بل لا يلزمه شيء معين من أفعاله ومفعولاته؛ فكيف تجعل صفاته مفعولة له، وصفاته لازمة لذاته ليست من مفعولاته؟ وإن عنيت التلازم فهو حق.

[٦/١٠١] وهذا كما يقال: لا يكون موجودًا، إلا أن يكون قديمًا واجبًا بنفسه ولا يكون عالمًا قادرًا إلا أن يكون حيًّا، فإذا كانت صفاته ملازمة لذاته، كان ذلك أبلغ في الكمال من جواز التفريق بينهما، فإنه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال، لم يكن الكمال واجبًا له، بل ممكنًا له، وحينئذٍ فكان يفتقر في ثبوتها له إلى غيره، وذلك نقص ممتنع عليه، كما تقدم بيانه، فعلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال.

❁❁❁

[٦/١٠٢] فصـــل

وأما القائل: إنها أعراض لا تقوم إلا بجسم مركب، والمركب ممكن محتاج، وذلك عين النقص:

فللمثبتة للصفات في إطلاق لفظ «العَرَض» على صفاته ثلاث طرق:

منهم: من يمنع أن تكون أعراضًا، ويقول: بل هي صفات وليست أعراضًا، كما يقول ذلك الأشعري، وكثير من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره.

ومنهم: من يطلق عليها لفظ الأعراض كهشام وابن كَرَّام وغيرهما.

ومنهم: من يمنع من الإثبات والنفي، كما قالوا في لفظ الغير، وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه، فإن قول القائل: «العلم عرض» بدعة، وقوله: «ليس بعرض» بدعة، كما أن قوله: «الرب جسم» بدعة، وقوله: «ليس بجسم» بدعة.

وكذلك أيضًا لفظ «الجسم»، يراد به في اللغة: البدن والجسد، كما ذكر ذلك الأصمعي وأبو زيد، وغيرهما من أهل اللغة.

وأما أهل الكلام:

فمنهم: من يريد به المركب، ويطلقه على الجوهر الفرد [٦/١٠٣] بشرط التركيب، أو على الجوهرين، أو على أربعة جواهر، أو ستة، أو ثمانية، أو ستة عشر، أو اثنين وثلاثين، أو المركب من المادة والصورة.

ومنهم: من يقول: هو الموجود، أو القائم بنفسه.

وعامة هؤلاء وهؤلاء يجعلون المشار إليه متساويًا في العموم والخصوص، فلما كان اللفظ قد صار يفهم منه معانٍ بعضها حق وبعضها باطل: صار مجملاً.

وحينئذ فالجواب العلمي أن يقال: أتعني بقولك: إنها أعراض: أنها قائمة بالذات أو صفة للذات ونحو ذلك من المعاني الصحيحة؟ أم تعني بها أنها آفات ونقائص؟ أم تعني بها أنها تعرض وتزول ولا تبقى زمانين؟ فإن عنيت الأول فهو صحيح، وإن عنيت الثاني فهو ممنوع، وإن عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول: العرض لا يبقى زمانين. فمن قال ذلك، وقال: هي باقية، قال: لا أسميها أعراضًا، ومن قال: بل العَرَض يبقى زمانين، لم يكن هذا مانعًا من تسميتها أعراضًا.

وقولك: العَرَض لا يقوم إلا بجسم. فيقال لك: هو حي، عليم قدير عندك. وهذه الأسماء لا يسمى بها إلا جسم، كما أن هذه الصفات التي جعلتها أعراضًا لا يوصف بها إلا جسم، فما كان جوابك عن ثبوت الأسماء، كان جوابًا لأهل الإثبات عن إثبات الصفات.

ويقال له: ما تعني بقولك: هذه الصفات أعراض لا تقوم إلا بجسم؟ أتعني [٦/١٠٤] بالجسم المركب الذي كان مفترقًا فاجتمع؟ أو ما ركبه مركب فجمع أجزاءه؟ أو ما أمكن تفريقه وتبعيضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك؟ أم تعني به ما هو مركب من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة؟ أو تعني به ما يمكن الإشارة إليه؟ أو ما كان قائمًا بنفسه؟ أو ما هو موجود؟

فإن عنيت «الأول»، لم نسلم أن هذه الصفات التي سميتها أعراضًا لا تقوم إلا بجسم بهذا التفسير، وإن عنيت به «الثاني»، لم نسلم امتناع التلازم، فإن الرب ـ تعالى ـ موجود قائم بنفسه، مشار إليه عندنا، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التقدير.

وقول القائل: المركب ممكن، إن أراد بالمركب: المعاني المتقدمة؛ مثل كونه كان مفترقًا فاجتمع، أو ركبه مركب أو يقبل الانفصال، فلا نسلم المقدمة الأولى التلازمية، وإن عني به ما يشار إليه، أو ما يكون قائمًا بنفسه موصوفًا بالصفات، فلا نسلم انتفاء الثانية، فالقول بالأعراض مركب من «مقدمتين»: تلازمية، واستثنائية بألفاظ مجملة، فإذا استفصل عن المراد حصل المنع والإبطال لأحدهما أو لكليهما، وإذا بطلت إحدى المقدمتين على كل تقدير، بطلت الحجة.

❀❀❀

[٦/١٠٥] فصــــل

وأما قول القائل: لو قامت به الأفعال لكان محلًا للحوادث، والحادث إن أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز وصفه به.

فيقال أولاً: هذ معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها، فإن كليهما حادث بقدرته ومشيئته، وإنما يقترنان في المحل، وهذا التقسيم وارد على الجهتين.

وإن قيل في الفرق: المفعول لا يتصف به، بخلاف الفعل القائم به، قيل في الجواب: بل هم يصفونه بالصفات الفعلية، ويقسمون الصفات إلى نفسية وفعلية، فيصفونه بكونه خالقًا ورازقًا بعد أن لم يكن كذلك، وهذا التقسيم وارد عليهم.

وقد أورده عليهم الفلاسفة في «مسألة حدوث العالم»، فزعموا أن صفات «الأفعال» ليست صفة كمال ولا نقص.

فيقال لهم: كما قالوا لهؤلاء في الأفعال التي تقوم به، إنها ليست كمالاً ولا نقصًا.

فإن قيل: لابد أن يتصف إما بنقص أو بكمال. قيل: لابد أن يتصف من [٦/١٠٦] الصفات الفعلية إما بنقص وإما بكمال، فإن جاز ادعاء خلو أحدهما عن القسمين، أمكن الدعوى في الآخر مثله، وإلا فالجواب مشترك.

وأما «المتفلسفة» فيقال لهم: القديم لا تحله الحوادث، ولا يزال محلاً للحوادث عندكم، فليس القدم مانعًا من ذلك عندكم، بل عندكم هذا هو «الكمال الممكن» الذي لا يمكن غيره، وإنما نفوه عن واجب الوجود؛ لظنهم عدم اتصافه به.

وقد تقدم التنبيه على إبطال قولهم في ذلك، لاسيما وما قامت به الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده عن علة تامة، أزلية موجبة لمعلولها؛ فإن العلة التامة الموجبة يمتنع أن يتأخر عنها معلولها، أو شيء من معلولها، ومتى تأخر عنها شيء من معلولها كانت علة له بالقوة لا بالفعل، واحتاج مصيرها علة بالفعل إلى سبب آخر؛ فإن كان المخرج لها من القوة إلى الفعل هو نفسه، صار فيه ما هو بالقوة وهو المخرج له إلى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلاً أو فاعلاً، وهم يمنعون ذلك لامتناع الصفات التي يسمونها التركيب.

وإن كان المخرج له غيره كان ذلك ممتنعًا بالضرورة والاتفاق؛ لأن ذلك ينافي وجوب الوجود؛ ولأنه يتضمن «الدور المعي» و«التسلسل في المؤثرات»، وإن كان هو الذي صار فاعلاً للمعين بعد أن لم يكن امتنع أن يكون علة تامة أزلية، فقدم شيء من العالم يستلزم كونه علة تامة في الأزل، وذلك يستلزم أن لا يحدث عنه شيء بواسطة وبغير واسطة، وهذا مخالف للمشهود.

[٦/١٠٧] **ويقال ثانيًا ـ في إبطال قول من جعل حدوث الحوادث ممتنعًا ـ**: هذا مبني على تجدد هذه الأمور بتجدد الإضافات، والأحوال والإِعدام؛ فإن الناس متفقون على تجدد هذه الأمور. وفرق الآمدي بينهما من جهة اللفظ، فقال: هذه حوادث وهذه متجددات، والفروق اللفظية لا تؤثر في الحقائق العملية.

فيقال: تجدد هذه المتجددات إن أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن أوجب له نقصًا لم يجز وصفه به.

ويقال ثالثًا: الكمال الذي يجب اتصافه به هو الممكن الوجود، وأما الممتنع فليس من الكمال الذي يتصف به موجود، والحوادث المتعلقة بقدرته ومشيئته يمتنع وجودها جميعًا في الأزل فلا يكون انتفاؤها في الأزل نقصًا؛ لأن انتفاء الممتنع ليس بنقص.

ويقال رابعًا: إذا قدر ذات تفعل شيئًا بعد شيء، وهي قادرة على الفعل بنفسها، وذات لا يمكنها أن تفعل بنفسها شيئًا، بل هي كالجماد الذي لا يمكنه أن يتحرك، كانت الأولى أكمل من الثانية. فعدم هذه الأفعال نقص بالضرورة، وأما وجودها بحسب الإمكان فهو الكمال.

ويقال خامسًا: لا نُسَلِّم أن عدم هذه مطلقًا نقص ولا كمال، ولا وجودها مطلقًا نقص ولا كمال، بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته وقدرته [٦/١٠٨] وحكمته هو الكمال، ووجودها بدون ذلك نقص، وعدمها مع اقتضاء الحكمة: عدمها كمال، ووجودها حيث اقتضت الحكمة، وجودها هو الكمال.

وإذا كان الشيء الواحد يكون وجوده تارة كمالاً وتارة نقصًا، وكذلك عدمه، بطل التقسيم المطلق، وهذا كما أن الشيء يكون رحمة بالخلق إذا احتاجوا إليه كالمطر، ويكون عذابًا إذا ضرَّهم، فيكون إنزاله لحاجتهم رحمة وإحسانًا، والمحسن الرحيم متصف بالكمال، ولا يكون عدم إنزاله ـ حيث يضرهم ـ نقصًا، بل هو أيضًا رحمة وإحسان، فهو محسن بالوجود حين كان رحمة، وبالعدم حين كان العدم رحمة.



[٦/١٠٩] فصـــل

وأمـا نـفـي النافي «للصفات الخبرية» المعينة؛ فلاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار، فقد تقدم جواب نظيره، فإنه إن أريد بالتركيب ما هو المفهوم منه في اللغة أو في العرف العام، أو عرف بعض الناس ـ وهو ما ركَّبه غيره ـ أو كان متفرقًا فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أو ما أمكن مفارقة بعضه لبعض، فلا نسلم المقدمة الأولى ولا نسلم أن إثبات الوجه واليد مستلزم للتركيب بهذا الاعتبار.

وإن أريد به التلازم، على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه، وأن هذا ليس هذا؛ فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعقل، كالعلم والقدرة، والسمع والبصر، فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الأخرى، بل كل صفة ممتازة بنفسها عن الأخرى، وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد. ونحن نعقل هذا في صفات المخلوقين، كأبعاض الشمس وأعراضها.

وأيضًا: فإن أريد أنه لابد من وجود ما، بالحاجة والافتقار إلى مباين له، فهو ممنوع. وإن أريد أنه لابد من وجود ما: هو داخل في مسمى اسمه، وأنه يمتنع وجود الواجب بدون تلك الأمور الداخلة في مسمى اسمه، [٦/١١٠] فمعلوم أنه لابد له من نفسه، فلابد له مما يدخل في مسماها بطريق الأولى والأحرى.

وإذا قيل: هو مفتقر إلى نفسه لم يكن معناه أن نفسه تفعل نفسه، فكذلك ما هو داخل فيها، ولكن العبارة موهمة مجملة، فإذا فسر المعنى زال المحذور.

ويقال أيضًا: نحن لا نطلق على هذا اللفظ الغير؛ فلا يلزمه أن يكون محتاجًا إلى الغير، فهذا من جهة الإطلاق اللفظي؛ وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه، لا فاعل ولا علة فاعلة، وأنه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه.

وأما الوجود الذي لا يكون له صفة، ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية: فهذا إذا ادعى المدعي أنه المعنيُّ بوجوب الوجود وبالغنيِّ. قيل له: لكن هذا المعنى ليس هو مدلول الأدلة، ولكن أنت قدرت أن هذا مسمى الاسم، وجعل اللفظ دليلاً على هذا المعنى لا ينفعك، إن لم يثبت أن المعنى حق في نفسه، ولا دليل لك على ذلك، بل الدليل يدل على نقيضه.

فهؤلاء عـمـدوا إلـى لـفـظ الغني، والقديم، والواجب بنفسه، فصاروا يحملونها على معانٍ تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات، وتوسعوا في التعبير، ثم ظنوا أن هذا الذي فعلوه هو موجب الأدلة العقلية وغيرها. وهذا غلط منهم.

[٦/١١١] فموجب الأدلة العقلية لا يتلقى من مجرد التعبير، وموجب الأدلة السمعية يتلقى من عـرف المتكلم بالخطـاب، لا من الوضع المحدث، فليس لأحد أن يقـول: إن الألفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعانٍ، ثم يريد أن يفسر مراد الله بتلك المعاني، هذا من فعل أهل الإلحاد المفترين.

فإن هؤلاء عمدوا إلى معان ظنـوهـا ثابتـة؛

فجعلوها هي معنى الواحد والواجب، والغنيُّ والقديم، ونفي المثل، ثم عمدوا إلى ما جاء في القرآن والسنة من تسمية الله ـ تعالى ـ بأنه أحد وواحد، عليٌّ، ونحو ذلك من نفي المثل والكفؤ عنه. فقالوا: هذا يدل على المعاني التي سميناها بهذه الأسماء، وهذا من أعظم الافتراء على الله.

وكذلك «المتفلسفة»، عمدوا إلى لفظ الخالق، والفاعل، والصانع، والمحدث، ونحو ذلك، فوضعوها لمعنى ابتدعوه، وقسموا الحدوث إلى نوعين: ذاتي وزماني، وأرادوا بالذاتي كون المربوب مقارنًا للرب أزلاً وأبدًا؛ فإن اللفظ على هذا المعنى لا يعرف في لغة أحد من الأمم، ولو جعلوا هذا اصطلاحًا لهم لم ننازعهم فيه؛ لكن قصدوا بذلك التلبيس على الناس، وأن يقولوا: نحن نقول بحدوث العالم وأن الله خالق له، وفاعل له، وصانع له، ونحو ذلك من المعاني التي يعلم بالاضطرار أنها تقتضي تأخر المفعول، لا يطلق على ما كان قديمًا بقدم الرب مقارنًا له أزلاً وأبدًا.

وكذلك فعل من فعل بلفظ «المتكلم»، وغير ذلك من الأسماء، ولو فُعِل [٦/١١٢] هذا بكلام سيبويه وأبقراط، لفسد ما ذكروه من النحو والطب، ولو فُعِل هذا بكلام آحاد العلماء، كمالك والشافعي، وأحمد وأبي حنيفة، لفسد العلم بذلك ولكان ملبوسًا عليهم، فكيف إذا فعل هذا بكلام رب العالمين؟

وهذه طريقة الملاحدة الذين ألحدوا في أسماء الله وآياته، ومن شاركهم في بعض ذلك، مثل قول من يقول: «الواحد» الذي لا ينقسم، ومعنى قوله: لا ينقسم، أي: لا يتميز منه شيء عن شيء، ويقول: لا تقوم به صفة. ثم زعموا أن الأحد والواحد في القرآن يراد به هذا.

ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد، كقوله: تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ﴾ [النساء: ١١]، وقوله: ﴿قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ﴾ [القصص: ٢٦]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤]، وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] وقوله: ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١] وأمثال ذلك، يناقض ما ذكروه، فإن هذه الأسماء أطلقت على قائم بنفسه مشار إليه، يتميز منه شيء عن شيء. وهذا الذي يسمونه في اصطلاحهم جسمًا.

وكذلك إذا قالوا: الموصوفات تتماثل، والأجسام تتماثل، والجواهر تتماثل، وأرادوا أن يستدلوا بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] على نفي مسمى هذه الأمور التي سموها بهذه الأسماء في اصطلاحهم الحادث، كان هذا افتراء على القرآن؛ فإن هذا ليس هو المثل في لغة العرب، ولا لغة القرآن ولا غيرهما، قال تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨].

[٦/١١٣] فنفى مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الإنسانية، فكيف يقال: إن لغة العرب توجب أن كل ما يشار إليه مثل كل ما يشار إليه.

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ۝ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾ [الفجر: ٦ ـ ٨] فأخبر أنه لم يخلق مثلها في البلاد، وكلاهما بلد؛ فكيف يقال: إن كل جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب، حتى يحمل على ذلك قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وقد قال الشاعر:

ليس كمثل الفتى زهير

وقال:

ما إن كمثلهم في الناس من بشر

ولم يقصد هذا أن ينفي وجود جسم من الأجسام.

وكذلك لفظ «التشابه» ليس هو التماثل في اللغة، قال تعالى: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ [الأنعام: ١٤١]، ولم يرد به شيئًا هو مماثل في اللغة، وليس المراد هنا كون الجواهر متماثلة في العقل أو ليست متماثلة؛ فإن هذا مبسوط في موضعه، بل المراد أن أهل اللغة ـ التي بها نزل القرآن ـ لا يجعلون مجرد هذا موجبًا لإطلاق اسم المثل، ولا يجعلون نفي المثل نفيًا لهذا، فحمل القرآن على ذلك كذب على القرآن.

❁❁❁

[٦/١١٤] فصل

وقول القائل: «المناسبة»: لفظ مجمل؛ فإنه قد يراد بها التولد والقرابة، فيقال: هذا نسيب فلان ويناسبه، إذا كان بينهم قرابة مستندة إلى الولادة والآدمية، والله ـ سبحانه وتعالى ـ منزه عن ذلك، ويراد بها المماثلة فيقال: هذا يناسب هذا، أي: يماثله، والله ـ سبحانه وتعالى ـ أحد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد. ويراد بها الموافقة في معنى من المعاني، وضدها المخالفة.

«والمناسبة» بهذا الاعتبار ثابتة، فإن أولياء الله ـ تعالى ـ يوافقونه فيما يأمر به فيفعلونه، وفيما يحبه فيحبونه، وفيما نهى عنه فيتركونه، وفيما يعطيه فيصيبونه، والله وِترٌ يحب الوتر، جميل يحب الجمال، عليم يحب العلم، نظيف يحب النظافة، محسن يحب المحسنين، مقسط يحب المقسطين، إلى غير ذلك من المعاني؛ بل هو ـ سبحانه ـ يفرح بتوبة التائب أعظم من فرح الفاقد لراحلته عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة، إذا وجدها بعد اليأس، فالله أشد فرحًا بتوبة عبده من هذا براحلته، كما ثبت ذلك في الصحاح عن النبي ﷺ.

[٦/١١٥] فإذا أريد «بالمناسبة» هذا وأمثاله، فهذه المناسبة حق، وهي من صفات الكمال كما تقدمت الإشارة إليه؛ فإن من يحب صفات الكمال أكمل ممن لا فرق عنده بين صفات النقص والكمال، أو لا يحب صفات الكمال.

وإذا قدر موجودان: (أحدهما): يحب العلم والصدق والعدل والإحسان ونحو ذلك، و(الآخر): لا فرق عنده بين هذه الأمور، وبين الجهل والكذب والظلم ونحو ذلك، لا يحب هذا ولا يبغض هذا، كان الذي يحب تلك الأمور أكمل من هذا.

فدل على أن من جرده عن «صفات الكمال، والوجود» بأن لا يكون له علم كالجماد، فالذي يعلم أكمل منه، ومعلوم أن الذي يحب المحمود ويبغض المذموم، أكمل ممن يحبهما أو يبغضهما.

وأصل هذه المسألة: الفرق بين محبة الله ورضاه، وغضبه وسخطه، وبين إرادته، كما هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المثبتين للقدر من أهل السنة وغيرهم، وصار طائفة من القدرية والمثبتين للقدر إلى أنه لا فرق بينهما.

ثم قالت «القدرية»: هو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان، ولا يريد ذلك فيكون مالم يشأ، ويشاء ما لم يكن.

وقالت «المثبتة»: ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وإذن قد أراد الكفر والفسوق والعصيان، ولم يرده دينًا، أو أراده من الكافر ولم يرده من المؤمن؛ [٦/١١٦] فهو لذلك يحب الكفر والفسوق والعصيان، ولا يحبه دينًا، ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن.

وكلا القولين خطأ مخالف للكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها؛ فإنهم متفقون على أنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يكون شيء إلا بمشيئته، ومجمعون على أنه لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر، وأن الكفار يبيتون ما لا يرضى من القول، والذين نفوا محبته بنوها على هذا الأصل الفاسد.

❁❁❁

[٦/١١٧] فصل

وأما قول القائل: «الرحمة»: ضعف وخَوَر في الطبيعة، وتألم على المرحوم، فهذا باطل. أما «أولاً»: فلأن الضعف والخَوَر مذموم من الآدميين، والرحمة ممدوحة؛ وقد قال تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ١٧]، وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن؛ فقال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، وندبهم إلى الرحمة. وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «لا تُنْزَعُ الرحمة إلا من شَقِي»[1]، وقال:

(١) حسن: أخرجه أبو داود (٤٩٤٢)، والترمذي (١٩٢٣)، وحسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٤٦٧).

«من لا يَرْحَمْ لا يرحَمْ»(١)، وقال: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»(٢).

ومحال أن يقول: لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي، ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور - كما في رحمة النساء ونحو ذلك - ظن الغالط أنها كذلك مطلقًا.

وأيضًا، فلو قدر أنها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك، لم يجب أن [٦/ ١١٨] تكون في حق الله - تعالى - مستلزمة لذلك، كما أن العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فينا، يستلزم من النقص والحاجة، ما يجب تنزيه الله عنه.

وكذلك «الوجود»، «والقيام بالنفس» فينا: يستلزم احتياجًا إلى خالق يجعلنا موجودين، والله منزه في وجوده عما يحتاج إليه وجودنا، فنحن وصفاتنا وأفعالنا مقرونون بالحاجة إلى الغير، والحاجة لنا أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، وهو - سبحانه - الغنيُّ له أمر ذاتي، لا يمكن أن يخلو عنه، فهو بنفسه حي قيوم واجب الوجود، ونحن بأنفسنا محتاجون فقراء.

فإذا كانت ذاتنا وصفاتنا وأفعالنا، وما اتصفنا به من الكمال من العلم والقدرة وغير ذلك، وهو مقرون بالحاجة والحدوث والإمكان، لم يجب أن يكون لله ذات ولا صفات ولا أفعال، ولا يقدر ولا يعلم؛ لكون ذلك ملازمًا للحاجة فينا. فكذلك «الرحمة» وغيرها، إذا قدر أنها في حقنا ملازمة للحاجة والضعف، لم يجب أن تكون في حق الله ملازمة لذلك.

وأيضًا: فنحن نعلم بالاضطرار: أنا إذا فرضنا موجودين؛ أحدهما: يرحم غيره، فيجلب له المنفعة ويدفع عنه المضرة، والآخر: قد استوى عنده هذا وهذا، وليس عنده ما يقتضي جلب منفعة، ولا دفع مضرة، كان الأول أكمل.

❁❁❁

[٦/ ١١٩] فصــل

وأما قول القائل: «الغضب: غليان دم القلب لطلب الانتقام»، فليس بصحيح في حقنا. بل الغضب قد يكون لدفع المنافي قبل وجوده، فلا يكون هناك انتقام أصلاً.

وأيضًا: فغليان دم القلب يقارنه الغضب، ليس أن مجرد الغضب هو غليان دم القلب، كما أن «الحياء» يقارن حُمْرَة الوجه، «والوَجَل»(٣) يقارن صفرة الوجه؛ لا أنه هو. وهذا لأن النفس إذا قام بها دفع المؤذي فإن استشعرت القدرة فاض الدم إلى خارج فكان منه الغضب، وإن استشعرت العجز عاد الدم إلى داخل، فاصفر الوجه كما يصيب الحزين.

وأيضًا: فلو قدر أن هذا هو حقيقة غضبنا، لم يلزم أن يكون غضب الله - تعالى - مثل غضبنا، كما أن حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا، فليس هو مماثلاً لنا: لا لذاتنا، ولا لأرواحنا، وصفاته كذاته.

ونحن نعلم بالاضطرار: أنا إذا قدرنا موجودين؛ أحدهما: عنده قوة يدفع بها الفساد، والآخر: لا فرق عنده بين الصلاح والفساد، كان الذي عنده تلك القوة أكمل.

[٦/ ١٢٠] ولهذا يُذم من لا غيرة له على الفواحش كالدَّيوث، ويذم من لا حمية له يدفع بها الظلم عن المظلومين، ويُمدح الذي له غيرة يدفع بها الفواحش، وحَمِية يدفع بها الظلم، ويعلم أن هذا أكمل من ذلك.

ولهذا وصف النبي ﷺ الرب بالأكملية في ذلك، فقال في الحديث الصحيح: «لا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرّم الفواحش ما ظَهَر منها وما بَطَن»(٤)، وقال: «أتعجبون من غيرة سعد؟! أنا أغير منه، والله أغير مني»(٥).

وقول القائل: إن هذه انفعالات نفسانية.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٩٧)، ومسلم (٦١٧٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (١٩٢٤)، وأبو داود (٤٩٤١)، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٩٢٥).

(٣) الوَجَل: الخوف.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٢٠)، ومسلم (٣٨٣٧).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٧)، ومسلم (٣٨٣٧) من حديث سعد بن عبادة رضي الله عنه.

فيقال: كل ما سوى الله مخلوق منفعل، ونحن وذواتنا منفعلة، فكونها انفعالات فينا لغيرنا نعجز عن دفعها، لا يوجب أن يكون الله منفعلاً لها عاجزًا عن دفعها، وكان كل ما يجري في الوجود؛ فإنه بمشيئته وقدرته لا يكون إلا ما يشاء، ولا يشاء إلا ما يكون، له الملك وله الحمد.

❁❁❁

[٦/١٢١] فصـــل

وقول القائل: «إن الضحك خفة روح»، ليس بصحيح، وإن كان ذلك قد يقارنه.

ثم قول القائل: «خفة الروح»: إن أراد به وصفًا مذمومًا فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال، وإذا قدر حيان؛ أحدهما: يضحَك مما يضحَك منه، والآخر: لا يضحك قط، كان الأول أكمل من الثاني.

ولهذا قال النبي ﷺ: «ينظر إليكم الرب قَنِطين، فيظل يضحك، يعلم أن فرجكم قريب»[1]، فقال له أبو رَزِين العُقَيلي: يا رسول الله، أو يضحك الرب؟! قال: «نعم» قال: لن نعدم من رب يضحك خيرًا. فجعل الأعرابي العاقل ـ بصحة فطرته ـ ضحكه دليلاً على إحسانه وإنعامه؛ فدل على أن هذا الوصف مقرون بالإحسان المحمود، وأنه من صفات الكمال، والشخص العَبُوس الذي لا يضحك قط هو مذموم بذلك، وقد قيل في اليوم الشديد العذاب: إنه ﴿يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٠].

[٦/١٢٢] وقد روي: أن الملائكة قالت لآدم: «حَيَّاك الله وبَيَّاك» أي: أضحكك.

والإنسان حيوان ناطق ضاحك، وما يميز الإنسان عن البهيمة صفة كمال، فكما أن النطق صفة كمال، فكذلك الضحك صفة كمال، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك، وإذا كان الضحك فينا مستلزمًا لشيء من النقص فالله منزه عن ذلك، وذلك الأكثر مختص لا عام، فليس حقيقة الضحك مطلقًا مقرونة بالنقص، كما أن ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص، ووجودنا مقرون بالنقص، ولا يلزم أن يكون الرب موجدًا وأن لا تكون له ذات.

ومن هنا ضلَّت القرامطة الغلاة كصاحب «الإقليد» وأمثاله، فأرادوا أن ينفوا عنه كل ما يعلمه القلب، وينطق به اللسان، من نفي وإثبات، فقالوا: لا نقول: موجود ولا لا موجود، ولا موصوف ولا لا موصوف؛ لما في ذلك ـ على زعمهم ـ من التشبيه، وهذا يستلزم أن يكون ممتنعًا، وهو مقتضى التشبيه بالممتنع، والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها، وأن يكون مماثلاً لها في شيء من صفاته، كالحياة والعلم والقدرة، فإنه وإن وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق، كالحدوث والموت، والفناء والإمكان.

❁❁❁

[٦/١٢٣] فصـــل

وأما قوله: «التعجب: استعظام للمتعجب منه»، فيقال: نعم. وقد يكون مقرونًا بجهل بسبب التعجب، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله ـ تعالى ـ بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه، بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيمًا له. والله ـ تعالى ـ يعظم ما هو عظيم؛ إما لعظمة سببه أو لعظمته.

فإنه وصف بعض الخير بأنه عظيم، ووصف بعض الشر بأنه عظيم، فقال تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة: ١٢٩]، وقال: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ۝ وَإِذًا لَّآتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٦٦ ـ ٦٧]، وقال: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ

(١) صحيح: أخرجه أحمد (١٢/٤)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٥٥٤)، وابن ماجه (١٨١)، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٢٨١٠).

قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

ولهذا قال تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢] على قراءة الضم، فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة.

[٦/١٢٤] وقال النبي ﷺ للذي آثر هو وامرأته ضيفهما: «لقد عجب الله»[(١)]، وفي لفظ في «الصحيح»: «لقد ضحِكَ الله الليلة من صنيعكما البارحة»[(٢)]، وقال: «إن الرب ليعجب من عبده إذا قال: رب اغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. يقول: عَلِمَ عبدي أنه لا يغفر الذنوب إلا أنا»[(٣)]، وقال: «عجب ربك من شابٍّ ليست له صَبْوَةٌ»[(٤)]، وقال: «عجب ربك من راعي غنم على رأس شَظِية[(٥)]، يؤذن ويقيم، فيقول الله: انظروا إلى عبدي»[(٦)] أو كما قال. ونحو ذلك.

❁❁❁

[٦/١٢٥] فصل

وأما قول القائل: «لو كان في ملكه ما لا يريده لكان نقصًا». وقول الآخر: «لو قدر وعَذَّب لكان ظلمًا، والظلم نقص».

فيقال: أما المقالة الأولى فظاهرة: فإنه إذا قدر أنه يكون في ملكه ما لا يريده وما لا يقدر عليه، وما لا يخلقه ولا يحدثه، لكان نقصًا من وجوه:

أحدها: أن انفراد شيء من الأشياء عنه بالأحداث نقص لو قدر أنه في غير ملكه فكيف في ملكه؟ فإنا نعلم أنا إذا فرضنا اثنين: أحدهما: يحتاج إليه كل شيء، ولا يحتاج إلى شيء، والآخر: يحتاج إليه بعض الأشياء، ويستغني عنه بعضها، كان الأول أكمل، فنفس خروج شيء عن قدرته وخلقه نقص، وهذه دلائل الوحدانية؛ فإن الاشتراك نقص بكل من المشتركين، وليس الكمال المطلق إلا في الوحدانية.

فإنا نعلم أن من قدر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج إلى مُعين، ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض، ومن افتقر إليه كل شيء، فهو أكمل ممن استغنى عنه بعض الأشياء.

[٦/١٢٦] ومنها: أن يقال: كونه خالقًا لكل شيء وقادرًا على كل شيء، أكمل من كونه خالقًا للبعض وقادرًا على البعض.

«والقدرية» لا يجعلونه خالقًا لكل شيء، ولا قادرًا على كل شيء.

«والمتفلسفة» ـ القائلون: بأنه علة غائية ـ شر منهم، فإنهم لا يجعلونه خالقًا لشيء من حوادث العالم ـ لا لحركات الأفلاك ولا غيرها من المتحركات ـ ولا خالقًا لما يحدث بسبب ذلك، ولا قادرًا على شيء من ذلك، ولا عالمًا بتفاصيل ذلك، والله ـ سبحانه وتعالى ـ يقول: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢]، وهؤلاء ينظرون في العالم ولا يعلمون أن الله على كل شيء قدير، ولا أن الله قد أحاط بكل شيء علمًا.

ومنها: أنا إذا قدرنا مالكين؛ (أحدهما): يريد شيئًا فلا يكون ويكون ما لا يريد، والآخر: لا يريد شيئًا إلا كان ولا يكون إلا ما يريد، علمنا بالضرورة أن هذا أكمل.

وفي الجملة، قول «المثبتة للقدرة» يتضمن: أنه خالق كل شيء، وربه ومليكه، وأنه على كل شيء قدير، وأنه ما شاء كان، فيقتضي كمال خلقه وقدرته ومشيئته، «ونفاة القدر» يسلبونه هذه الكمالات.

وأما قوله: «إن التعذيب على المقدر ظلم منه». فهذه دعوى مجردة، ليس معهم فيها إلا قياس الرب على

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٧٩٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٧٩٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٤٤٦)، انظر «الصحيحة» (١٦٥٣).
(٤) ضعيف: ضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٦٥٨).
(٥) شَظِيَّة: قطعة مرتفعة في رأس الجبل.
(٦) صحيح: أخرجه أبو داود (١٢٠٣)، والنسائي (٦٦٦)، وانظر «الإرواء» (٢١٤)، و«صحيح الجامع» (٨١٠٢).

أنفسهم، ولا يقول عاقل: إن كل ما كان نقصًا [٦/١٢٧] من أي موجود كان، لزم أن يكون نقصًا من الله، بل ولا يقبح هذا من الإنسان مطلقًا، بل إذا كان له مصلحة في تعذيب بعض الحيوان، وأن يفعل به ما فيه تعذيب له حسن ذلك منه؛ كالذي يصنع القزَّ، فإنه هو الذي يسعى في أن دود القز ينسجه، ثم يسعى في أن يلقى في الشمس ليحصل له المقصود من القز، وهو هنا له سعي في حركة الدود التي كانت سبب تعذيبه.

وكذلك الذي يسعى في أن يتوالد له ماشية، وتبيض له دجاج، ثم يذبح ذلك لينتفع به، فقد تسبب في وجود ذلك الحيوان تسببًا أفضى إلى عذابه؛ لمصلحة له في ذلك.

ففي الجملة: الإنسان يحسن منه إيلام الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك، فليس جنس هذا مذمومًا ولا قبيحًا ولا ظلمًا، وإن كان من ذلك ما هو ظلم.

وحينئذ، فالظلم من الله إما أن يقال: هو ممتنع لذاته؛ لأن الظلم تصرف المتصرف في غير ملكه، والله له كل شيء، أو الظلم مخالفة الأمر الذي تجب طاعته، والله ـ تعالى ـ يمتنع منه التصرف في ملك غيره، أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته، فإذا كان الظلم ليس إلا هذا أو هذا، امتنع الظلم منه.

وإما أن يقال: هو ممكن لكنه ـ سبحانه ـ لا يفعله لغناه وعلمه بقبحه، ولإخباره أنه لا يفعله، ولكمال نفسه يمتنع وقوع الظلم منه، إذ كان العدل والرحمة من لوازم ذاته، فيمتنع اتصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه على هذا [٦/١٢٨] القول، فالذي يفعله لحكمة اقتضت ذلك، كما أن الذي يمتنع من فعله لحكمة تقتضي تنزيهه عنه.

وعلى هذا، فكل ما فعله علمنا أن له فيه حكمة، وهذا يكفينا من حيث الجملة وإن لم نعرف التفصيل، وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته، وكما أن ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا، وأما كنه ذاته فغير معلومة لنا، فلا نكذب بما علمناه ما لم نعلمه.

وكذلك نحن نعلم أنه «حكيم» فيما يفعله ويأمر به، وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح فيما علمناه من أصل حكمته، فلا نكذب بما علمناه من حكمته ما لم نعلمه من تفصيلها.

ونحن نعلم أن من علم حذق أهل الحساب، والطب، والنحو، ولم يكن متصفًا بصفاتهم التي استحقوا بها أن يكونوا من أهل الحساب، والطب والنحو، لم يمكنه أن يقدح فيما قالوه، لعدم علمه بتوجيهه.

والعباد أبعد عن معرفة الله وحكمته في خلقه من معرفة عوامهم بالحساب، والطب، والنحو، فاعتراضهم على حكمته أعظم جهلاً وتكلفًا للقول بلا علم من العامي المحض، إذا قدح في الحساب، والطب، والنحو بغير علم بشيء من ذلك.

وهذا يتبين بالأصل الذي ذكرناه في الكمال، وهو قولنا: إن الكمال [٦/١٢٩] الذي لا نقص فيه للممكن الوجود يجب اتصافه به، وتنزيهه عما يناقضه، فيقال: خلق بعض الحيوان وفعله الذي يكون سببًا لعذابه، هل هو نقص مطلقًا أو يختلف؟

وأيضًا، فإذا كانت في خلق ذلك حكمة عظيمة لا تحصل إلا بذلك، فأيما أكمل: تحصيل ذلك بتلك الحكمة العظيمة أو تفويتها؟ وأيضًا، فهل يمكن حصول الحكمة المطلوبة بدون حصول هذا؟

فهذه أمور إذا تدبرها الإنسان، علم أنه لا يمكنه أن يقول: أن خلق فعل الحيوان الذي يكون سببًا لتعذيبه نقص مطلقًا.

«والمثبتة للقدر» قد تجيب بجواب آخر، لكن ينازعهم الجمهور فيه. فيقولون: كونه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد صفة كمال، بخلاف الذي يكون مأمورًا منهيًا، الذي يؤمر بشيء وينهى عن شيء. ويقولون: إنما قبح من غيره أن يفعل ما شاء لما يلحقه من الضرر، وهو ـ سبحانه ـ لا يجوز أن يلحقه ضرر.

والجمهور يقولون: إذا قدرنا من يفعل ما يريد بلا حكمة محبوبة تعود إليه، ولا رحمة وإحسان يعود إلى غيره، كان الذي يفعل لحكمة ورحمة أكمل ممن يفعل

لا لحكمة ولا لرحمة.

ويقولون: إذا قدرنا مريدًا لا يميز بين مراده ومراد غيره، ومريدًا يميز بينهما، فيريد ما يصلح أن يراد وينبغي أن يراد، دون ما هو بالضد، كان هذا الثاني أكمل.

ويقولون: المأمور المنهي الذي فوقه آمر ناهٍ هو ناقص بالنسبة إلى من ليس [٦/١٣٠] فوقه آمر ناهٍ، لكن إذا كان هو الآمر لنفسه بما ينبغي أن يفعل، والمحرم عليها ما لا ينبغي أن يفعل، وآخر يفعل ما يريده بدون أمر ونهي من نفسه، فهذا الملتزم لأمره ونهيه ـ الواقعين على وجه الحكمة ـ أكمل من ذلك، وقد قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقال: «يا عبادي إني حَرَّمتُ الظلم على نفسي وجعلته بينكم مُحَرَّمًا فلا تظالموا»[١].

وقالوا أيضًا: إذا قيل: يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على وجه بيان قدرته، وأنه لا مانع له، ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده، ولا أن يجعله مريدًا، كان هذا أكمل ممن له مانع يمنعه مراده، ومعين لا يكون مريدًا أو فاعلاً لما يريد إلا به.

وأما إذا قيل: يفعل ما يريد باعتبار أنه لا يفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة؛ بل هو متسفه فيما يفعله وآخر يفعل ما يريد لكنَّ إرادته مقرونة بالعلم والحكمة؛ كان هذا الثاني أكمل.

وجماع الأمر في ذلك: أن كمال القدرة صفة كمال، وكون الإرادة نافذة لا تحتاج إلى معاون، ولا عارضها مانع، وصف كمال.

وأما كون «الإرادة» لا تميز بين مراد ومراد، بل جميع الأجناس عندها سواء، فهذا ليس بوصف كمال، بل الإرادة المميزة بين مراد ومراد ـ كما يقتضيه العلم والحكمة ـ هي الموصوفة بالكمال، فمن نَقَّصَه في قدرته وخلقه ومشيئته فلم يقدره قدره، ومن نقصه من حكمته ورحمته فلم يقدره حق قدره، والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٧٣٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

[٦/١٣١] فصـــل

«وأما منكرو النبوات»، وقولهم: ليس الخلق أهلا أن يرسل الله إليهم رسولاً، كما أن أطراف الناس ليسوا أهلاً أن يرسل السلطان إليهم رسولاً، فهذا جهل واضح في حق المخلوق والخالق؛ فإن من أعظم ما تحمد به الملوك خطابهم بأنفسهم لضعفاء الرعية، فكيف بإرسال رسول إليهم.

وأما في حق الخالق، فهو ـ سبحانه ـ أرحم بعباده من الوالدة بولدها، وهو قادر مع كمال رحمته، فإذا كان كامل القدرة كامل الرحمة فما المانع أن يرسل إليهم رسولاً رحمة منه؟ كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وقال النبي ﷺ: «إنما أنا رَحْمَةٌ مُهْداة»[٢]؛ ولأن هذا من جملة إحسانه إلى الخلق بالتعلم والهداية، وبيان ما ينفعهم وما يضرهم، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. فبين ـ تعالى ـ أن هذا من مِنَنِه على عباده المؤمنين. [٦/١٣٢] فإن كان المُنكر ينكر قدرته على ذلك، فهذا قدح في كمال قدرته، وإن كان ينكر إحسانه بذلك، فهذا قدح في كمال رحمته وإحسانه.

فعلم أن إرسال الرسول من أعظم الدلالة على كمال قدرته وإحسانه، والقدرة والإحسان من صفات الكمال لا النقص، وأما تعذيب المكذبين فذلك داخل في القدر، لما فيه من الحكمة.

❁❁❁

[٦/١٣٣] فصـــل

وأما «قول المشركين»: إن عظمته وجلاله يقتضي ألا يتقرب إلا بواسطة وحجاب، والتقرب بدون ذلك غضٌّ[٣] من جَنابِه الرفيع، فهذا باطل من وجوه:

(٢) صحيح: أورده ابن سعد في «الطبقات» (١/١٩٢)، وانظر الصحيحة (٤٩٠).

(٣) غَضّ: النقصان والحط.

منها: أن الذي لا يتقرب إليه إلا بوسائط وحجاب، إما أن يكون قادرًا على سماع كلام جنده وقضاء حوائجهم بدون الوسائط والحجاب، وإما ألا يكون قادرًا، فإن لم يكن قادرًا كان هذا نقصًا والله ـ تعالى ـ موصوف بالكمال، فوجب أن يكون متصفًا بأنه يسمع كلام عباده بلا وسائط، ويجيب دعاءهم، ويحسن إليهم بدون حاجة إلى حجاب، وإن كان الملك قادرًا على فعل أموره بدون الحجاب، وترك الحجاب إحسانًا ورحمة كان ذلك صفة كمال.

وأيضًا: فقول القائل: إن هذا غَضٌّ منه، إنما يكون فيمن يمكن الخلق أن يضروه ويفتقر في نفعه إليهم، فأما مع كمال قدرته واستغنائه عنهم، وأمنه أن يؤذوه، فليس تقربهم إليه غضًا منه، بل إذا كان اثنان: أحدهما: يقرب إليه الضعفاء إحسانًا إليهم ولا يخاف منهم، والآخر: لا يفعل ذلك إما خوفًا وإما كبرًا وإما غير ذلك، كان الأول أكمل من الثاني.

[٦/١٣٤] وأيضًا: فإن هذا لا يقال إذا كان ذلك بأمر المطاع، بل إذا أذن للناس في التقرب منه، ودخول داره، لم يكن ذلك سوء أدب عليه ولا غضًا منه، فهذا إنكار على من تعبده بغير ما شرع.

ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦]، وقال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١].

❊❊❊

[٦/١٣٥] فصل

وأما قول القائل: إنه لو قيل لهم: أيما أكمل؟ ذات توصف بسائر أنواع الإدراكات من الذوق والشم واللمس؟ أم ذات لا توصف بها؟ لقالوا: الأول أكمل، ولم يصفوه بها.

فتقول مثبتة الصفات لهم: في هذه الإدراكات ثلاثة أقوال معروفة:

أحدها: إثبات هذه الإدراكات لله ـ تعالى ـ كما يوصف بالسمع والبصر. وهذا قول القاضي أبي بكر وأبي المعالي، وأظنه قول الأشعري بنفسه، بل هو قول المعتزلة البصريين الذين يصفونه بالإدراكات.

وهؤلاء وغيرهم يقولون: تتعلق به الإدراكات الخمسة ـ أيضًا ـ كما تتعلق به الرؤية، وقد وافقهم على ذلك القاضي أبو يعلى في «المعتمد» وغيره.

والقول الثاني: قول من ينفي هذه الثلاثة، كما ينفي ذلك كثير من المثبتة ـ أيضًا ـ من الصفاتية وغيرهم. وهذا قول طوائف من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد، وكثير من أصحاب الأشعري وغيره.

والقول الثالث: إثبات إدراك اللمس دون إدراك الذوق، لأن الذوق إنما يكون للمطعوم، فلا يتصف به إلا من يأكل، ولا يوصف به إلا ما يؤكل، [٦/١٣٦] والله ـ سبحانه ـ منزه عن الأكل بخلاف اللمس، فإنه بمنزلة الرؤية، وأكثر أهل الحديث يصفونه باللمس، وكذلك كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، ولا يصفونه بالذوق.

وذلك أن نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة: إذا قلتم: إنه يرى، فقولوا: إنه يتعلق به سائر أنواع الحس.

وإذا قلتم: إنه سميع بصير، فصفوه بالإدراكات الخمسة.

فقال «أهل الإثبات قاطبة»: نحن نصفه بأنه يرى، وأنه يسمع كلامه، كما جاءت بذلك النصوص، وكذلك نصفه بأنه يسمع ويرى.

وقال جمهور أهل الحديث والسنة: نصفه ـ أيضًا ـ بإدراك اللمس؛ لأن ذلك كمال لا نقص فيه. وقد دلت عليه النصوص بخلاف إدراك الذوق، فإنه مستلزم للأكل وذلك مستلزم للنقص، كما تقدم.

وطائفة من نظار المثبتة وصفوه بالأوصاف الخمس من الجانبين.

ومنهم من قال: إنه يمكن أن تتعلق به هذه الأنواع، كما تتعلق به الرؤية؛ لاعتقادهم أن مصحح

الرؤية الوجود، ولم يقولوا: إنه متصف بها.

وأكثر مثبتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية، بل قالوا: إن المقتضي أمور وجودية، لا أن كل موجود يصح رؤيته، وبين الأمرين فرق؛ فإن الثاني يستلزم رؤية كل موجود، بخلاف الأول، وإذا كان المصحح للرؤية هي أمور وجودية لا يشترط فيها أمور عدمية، فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم، كان أحق بأن تجوز رؤيته، ومنهم من نفى ما سوى السمع والبصر من الجانبين.

❁❁❁

[٦/١٣٧] فصـــل

وأما قول القائل: الكمال والنقص من الأمور النسبية، فقد بينا أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وأنه الكمال الممكن للموجود، ومثل هذا لا ينتفي عن الله أصلاً، والكمال النسبي هو المستلزم للنقص، فيكون كمالاً من وجه دون وجه، كالأكل للجائع كمال له، وللشبعان نقص فيه، لأنه ليس بكمال محض بل هو مقرون بالنقص.

والتعالي والتكبر والثناء على النفس، وأمر الناس بعبادته ودعائه، والرغبة إليه ونحو ذلك مما هو من خصائص الربوبية، هذا كمال محمود من الرب ـ تبارك وتعالى ـ وهو نقص مذموم من المخلوق.

وهذا كالخبر عما هو من خصائص الربوبية، كقوله: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ [طه: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ [غافر: ٦٠]، وقوله: ﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وقوله: ﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسۡبِقُونَاۚ﴾ [العنكبوت: ٤]، وقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ﴾ [غافر: ٥١]، وقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ [٦/١٣٨] عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ﴾ [الطلاق: ٢، ٣]، وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بعض خصائصه، وهو في ذلك صادق في إخباره عن نفسه بما هو من نعوت الكمال، هو ـ أيضًا ـ من كماله، فإن بيانه لعباده وتعريفهم ذلك هو ـ أيضًا ـ من كماله. وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذبًا مفتريًا، والكذب من أعظم العيوب والنقائص.

وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه، فهذا لا يذم مطلقًا، بل قد يحمد منه إذا كان في ذلك مصلحة، كقول النبي ﷺ: «أنا سَيدُ وَلَدِ آدمَ ولا فَخْر»[1]. وأما إذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية، فيذم لفعله ما هو مفسدة، لا لكذبه، والرب ـ تعالى ـ لا يفعل ما هو مذموم عليه، بل له الحمد على كل حال، فكل ما يفعله هو منه حسن جميل محمود.

وأما على قول من يقول: الظلم منه ممتنع لذاته فظاهر، وأما على قول الجمهور من أهل السنة والقدرية: فإنه إنما يفعل بمقتضى الحكمة والعدل، فأخباره كلها وأقواله وأفعاله كلها حسنة محمودة، واقعة على وجه الكمال الذي يستحق عليه الحمد، وله من الأمور التي يستحق بها الكبرياء والعظمة ما هو من خصائصه ـ تبارك وتعالى.

فالكبرياء والعظمة له بمنزلة كونه حيًّا قيومًا قديمًا واجبًا بنفسه، وإنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير، وإنه العزيز الذي لا ينال، وإنه قهار لكل ما سواه.

[٦/١٣٩] فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو، فما لا يستحقه إلا هو كيف يكون كمالاً من غيره وهو معدوم لغيره؟ فمن ادعاه كان مفتريًا منازعًا للربوبية في خواصها، كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: «يقول الله تعالى: العَظَمَةُ إزاري، والكبرياء رِدَائي، فمن نازعني واحدًا منهما عَذَّبْتُهُ»[2].

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٧٣)، والترمذي (٣١٤٨)، انظر «الصحيحة» (١٥٧١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٢٠).

وجملة ذلك: أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب، فهذا تحقيق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه، ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره، فادعاؤه منازعة للربوبية، وفِرْيَةٌ على الله.

ومعلوم أن النبوة كمال للنبي، وإذا ادعاها المفترون ـ كمُسَيلَمَةَ وأمثاله ـ كان ذلك نقصًا منهم؛ لا لأن النبوة نقص، ولكن دعواها ممن ليست له هو النقص، وكذلك لو ادعى العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفًا بذلك، كان مذمومًا ممقوتًا، وهذا يقتضي أن الرب ـ تعالى ـ متصف بكمال لا يصلح للمخلوق، وهذا لا ينافي أن ما كان كمالاً للموجود من حيث هو موجود، فالخالق أحق به، ولكن يفيد أن الكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه إذا وصف الخالق بما هو منه، فالذي للخالق لا يماثله ما للمخلوق ولا يقاربه.

وهذا حق، فالرب ـ تعالى ـ مستحق للكمال مختص به على وجه لا يمثاله فيه شيء، فليس له سَمِي ولا كُفء، سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك، أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق؛ [٦/١٤٠] فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق، عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أدناها.

وملخص ذلك: أن المخلوق يذم منه الكبرياء والتجبر وتزكية نفسه ـ أحيانًا ـ ونحو ذلك.

وأما قول السائل: فإن قلتم: نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها، هل هي كمال أم نقص؟ وكذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما، لأنها قد تكون كمالاً لذات نقصًا لأخرى على ما ذكر.

فيقال: بل نحن نقول: الكمال الذي لا نقص فيه للممكن الوجود هو كمال مطلق لكل ما يتصف به.

وأيضًا، فالكمال الذي هو كمال للموجود ـ من حيث هو موجود ـ يمتنع أن يكون نقصًا في بعض الصور؛ لأن ما كان نقصًا في بعض الصور تامًا في بعض، هو كمال لنوع من الموجودات دون نوع، فلا يكون كمالاً للموجود من حيث هو موجود.

ومن الطرق التي بها يعرف ذلك: أن نقدر موجودين: أحدهما متصف بهذا، والآخر بنقيضه، فإنه يظهر من ذلك أيهما أكمل، وإذا قيل: هذا أكمل من وجه، وهذا أنقص من وجه، لم يكن كمالاً مطلقًا.

والله أعلم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

❁❁❁

[٦/١٤١] وقال رحمه الله:

فصل

قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف:١٨٠]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨]، وقال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٤] والحسنى: المفضلة على الحسنة والواحد الأحاسن.

ثم هنا «ثلاثة أقوال»: إما أن يقال: ليس له من الأسماء إلا الأحسن ولا يدعى إلا به، وإما أن يقال: لا يدعى إلا بالحسنى وإن سمي بما يجوز ـ وإن لم يكن من الحسنى ـ وهذان قولان معروفان.

وإما أن يقال: بل يجوز في الدعاء، والخبر، وذلك أن قوله: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾، وقال: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾: وأثبت له الأسماء الحسنى، وأمر بالدعاء بها. فظاهر هذا: أن له جميع الأسماء الحسنى.

[٦/١٤٢] وقد يقال: جنس الأسماء الحسنى،

بحيث لا يجوز نفيها عنه كما فعله الكفار، وأمر بالدعاء بها، وأمر بدعائه مسمى بها، خلاف ما كان عليه المشركون من النهي عن دعائه باسمه «الرحمن». فقد يقال: قوله: ﴿فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الإعراف: ١٨٠]: أمر أن يدعى بالأسماء الحسنى، وألاَّ يدعى بغيرها، كما قال: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِأَبَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، فهو نهي أن يدعوا لغير آبائهم.

ويفرق بين دعائه والإخبار عنه، فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى، وأما الإخبار عنه فلا يكون باسم سيئ، لكن قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيئ، وإن لم يحكم بحسنه، مثل اسم شيء، وذات، وموجود، إذا أريد به الثابت، وأما إذا أريد به «الموجود عند الشدائد» فهو من الأسماء الحسنى، وكذلك المريد والمتكلم، فإن الإرادة والكلام تنقسم إلى محمود ومذموم، فليس ذلك من الأسماء الحسنى بخلاف الحكيم، والرحيم والصادق، ونحو ذلك، فإن ذلك لا يكون إلا محمودًا.

وهكذا كما في حق الرسول، حيث قال: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]، فأمرهم أن يقولوا: يا رسول الله، يا نبي الله، كما خاطبه الله بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ [الأنفال: ٦٤]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ [المائدة: ٤١]، لا يقول: يا محمد، يا أحمد، يا أبا القاسم، وإن كانوا يقولون في الإخبار ـ كالأذان ونحوه ـ: أشهد أن محمدًا رسول الله، كما قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦]، وقال: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

[٦/١٤٣] فهو ـ سبحانه ـ لم يخاطب محمدًا إلا بنعت التشريف، كالرسول، والنبي، والمزمل، والمدثر، وخاطب سائر الأنبياء بأسمائهم مع أنه في مقام الإخبار عنه، قد يذكر اسمه. فقد فرق ـ سبحانه ـ بين حالتي الخطاب في حق الرسول، وأمرنا بالتفريق بينهما في حقه، وكذلك هو المعتاد في عقول الناس إذا خاطبوا الأكابر من الأمراء، والعلماء، والمشايخ، والرؤساء لم يخاطبوهم، ويدعوهم، إلا باسم حسن، وإن كان في حال الخبر عن أحدهم، يقال: هو إنسان، وحيوان ناطق وجسم، ومحدث ومخلوق، ومربوب ومصنوع، وابن أنثى، ويأكل الطعام ويشرب الشراب.

لكن كل ما يذكر من أسمائه وصفاته في حال الإخبار عنه، يدعى به في حال مناجاته، ومخاطبته، وإن كانت أسماء المخلوق فيها ما يدل على نقصه، وحدوثه، وأسماء الله ليس فيها مايدل على نقص ولا حدوث، بل فيها الأحسن الذي يدل على الكمال، وهي التي يدعى بها، وإن كان إذا أخبر عنه يخبر باسم حسن أو باسم لا ينفي الحسن، ولا يجب أن يكون حسنًا[1].

وأما في الأسماء المأثورة، فما من اسم إلا وهو يدل على معنى حسن، فينبغي تدبر هذا للدعاء وللخبر المأثور، وغير المأثور الذي قيل لضرورة حدوث المخالفين ـ للتفريق بين الدعاء والخبر، وبين المأثور الذي يقال ـ أو تعريفهم لما لم يكونوا به عارفين، وحينئذ فليس كل اسم ذكر في مقام يذكر في مقام بل يجب التفريق.

❁❁❁

[٦/١٤٤] وقال رحمه الله:

فصل
في القاعدة العظيمة الجليلة

في «مسائل الصفات، والأفعال»، من حيث قدمها ووجوبها، أو جوازها ومشتقاتها، أو وجوب النوع مطلقًا، وجواز الآحاد معينًا.

فنقول: (المضافات إلى الله) ـ سبحانه ـ في الكتاب والسنة، سواء كانت إضافة اسم إلى اسم، أو نسبة فعل إلى اسم، أو خبر باسم عن اسم، لا تخلو من ثلاثة أقسام:

---

(١) سقط بالأصل.

أحدها: إضافة الصفة إلى الموصوف، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ﴾ [الذاريات:٥٨].

وفي حديث الاستخارة: «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك»(١)، وفي الحديث الآخر: «اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق»(٢)، فهذا في الإضافة الاسمية.

وأما بصيغة الفعل، فكقوله: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [المزمل: ٢٠].

[٦/١٤٥] وأما الخبر الذي هو جملة اسمية، فمثل قوله: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٤]، ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحشر: ٦].

وذلك لأن الكلام الذي توصف به الذوات: إما جملة، أو مفرد. فالجملة إما اسمية كقوله: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور:٦٤] أو فعلية كقوله: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ [المزمل:٢٠] أما المفرد فلابد فيه من إضافة الصفة لفظًا أو معنى كقوله: ﴿بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: ١٥].

أو إضافة الموصوف كقوله: ﴿ذُو الْقُوَّةِ﴾ [الذاريات: ٥٨].

والقسم الثاني: إضافة المخلوقات كقوله: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾ [الشمس: ١٣]، وقوله: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾ [الحج: ٢٦]، وقوله: ﴿رَّسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح:٢٥] و ﴿عِبَادَ اللَّهِ﴾ [الصافات:١٦٩]، وقوله: ﴿ذُو الْعَرْشِ﴾ [البروج: ١٥]، وقوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

فهذا القسم لا خلاف بين المسلمين في أنه مخلوق، كما أن القسم الأول لم يختلف أهل السنة والجماعة في أنه قديم وغير مخلوق.

وقد خالفهم بعض أهل الكلام في ثبوت الصفات، لا في أحكامها، وخالفهم بعضهم في قدم العلم، وأثبت بعضهم حدوثه، وليس الغرض هنا تفصيل ذلك.

الثالث: وهو محل الكلام هنا ـ ما فيه معنى الصفة والفعل، مثل قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقوله: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٥]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]، ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].

[٦/١٤٦] وقوله: ﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ [البقرة: ٩٠]، وقوله: ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾ [النساء: ٩٣]، وقوله: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾ [محمد: ٢٨]، وقوله: ﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩].

وقوله: ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]، ﴿وَقُل رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ﴾ [المؤمنون: ١١٨]، ﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وكذلك قوله: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الزمر: ٥]، ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤]، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

وفي الأحاديث شيء كثير، كقوله في حديث «الشفاعة»: «إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضبْ قبله مثله، ولن يغضبَ بعده مثله»(٣)، وقوله:

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٨٢) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه النسائي انظر «صحيح سنن النسائي» (١٣٠٦).

(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٤٣٤)، و انظر «صحيح الترغيب والترهيب» (٣٦٤٤) بتحقيق العلامة الألباني ـ رحمه الله.

«ضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة»[1]، وقوله: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا»[2]، الحديث. وأشباه هذا، وهو باب واسع.

وقوله: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات»[3]... فالناس فيه على قولين:

أحدهما: وهو قول المعتزلة، والكُلَّابية، والأشعرية، وكثير من [٦/١٤٧] الحنبلية، ومن اتبعهم من الفقهاء والصوفية، وغيرهم: أن هذا القسم لابد أن يلحق بأحد القسمين قبله، فيكون إما قديمًا قائمًا به عند من يجوز ذلك، وهم أهل السنة، وإما مخلوقًا منفصلاً عنه، ويمتنع أن يقوم به نعت أو حال أو فعل، أو شيء ليس بقديم. ويسمون هذه المسألة: «مسألة حلول الحوادث بذاته».

ويقولون: يمتنع أن تحل الحوادث بذاته، كما يسميها قوم آخرون: فعل الذات بالذات، أو في الذات، ورأوا أن تجويز ذلك يستلزم حدوثه، لأن الدليل الذي دلهم على حدوث الأجسام قيام الحوادث بها، فلو قامت به لزم أحد الأمرين: إما حدوث، أو بطلان العلم بحدوث العالم.

ومن خالفهم في ذلك قال: دليل حدوث العالم امتناع خلوه عن الحوادث، وكونه لا يسبقها، وأما إذا جاز أن يسبقها لم يكن في قيامها به ما يدل على الحدوث.

ويقول آخرون: إنه ليس هذا هو الدليل على حدوث العالم، بل هو ضعيف. ولهم مآخذ أخر.

ثم هم فريقان:

أحدهما: من يرى امتناع قيام الصفات به ـ أيضًا ـ لاعتقاده أن الصفات أعراض، وأن قيام العَرَض به يقتضي حدوثه ـ أيضًا ـ وهؤلاء نفاة الصفات من [٦/١٤٨] المعتزلة، فقالوا حينئذٍ: إن القرآن مخلوق، وإنه ليس لله مشيئة قائمة به، ولا حُبٌّ، ولا بُغْضٌ، ونحو ذلك.

وردوا جميع ما يضاف إلى الله إلى إضافة خلق، أو إضافة وصف، من غير قيام معنًى به.

والثاني: مذهب الصفاتية أهل السنة وغيرهم، الذين يرون قيام الصفات به فيقولون: له مشيئة قديمة، وكلام قديم، واختلفوا في حبه وبغضه، ورحمته وأسفه، ورضاه وسخطه، ونحو ذلك، هل هو بمعنى المشيئة؟ أو صفات أخرى غير المشيئة؟ على قولين. وهذا الاختلاف عند الحنبلية والأشعرية وغيرهم. ويقولون: إن الخلق ليس هو شيئًا غير المخلوق، وغير الصفات القديمة، من المشيئة والكلام.

ثم يقولون للمتكلمين في الخلق، هل هو المخلوق؟ أربعة أقوال:

أحدها: أن الخلق هو المخلوق.

والثاني: أنه قائم بالمخلوق.

والثالث: أنه معنى قائم بنفسه.

والرابع: أنه قائم بالخالق.

قال القاضي أبو يعلى الصغير: من أصحابنا من قال: الخلق هو المخلوق. [٦/١٤٩] ومنهم من قال: الخلق غير المخلوق، فالخلق صفة قائمة بذاته، والمخلوق الموجود المخترع. وهذا بناء على أصلنا، وأن الصفات الناشئة عن الأفعال موصوف بها في القدم، وإن كانت المفعولات محدثة. قال: وهذا هو الصحيح.

ويقولون في الاستواء والنزول، والمجيء وغير ذلك من أنواع الأفعال، التي هي أنواع جنس الحركة: أحد قولين:

إما أن يجعلوها من باب «النسب» «والإضافات» المحضة؛ بمعنى أن الله خلق العرش بصفة التحت،

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٠٠، ٢٠٠٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١١٤٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) بياض بالأصل، والظاهر أن موضع البياض هو باقي الحديث وهو من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، روي عنه مرفوعًا وموقوفًا وهو الأصح كما رجحه الدارقطني وغيره بلفظ: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات صلصلة كصلصلة السلسلة على الصفوان»، وفي بعض ألفاظه: «سمع صوته أهل السماء». وأصله في «الصحيح» عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا بلفظ: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانًا لقوله كأنه سلسلة على صفوان».

فصار مستويًا عليه، وأنه يكشف الحجب التي بينه وبين خلقه فيصير جائيًا إليهم ونحو ذلك، وأن التكليم إسماع المخاطب فقط.

وهذا قول أهل السنة من أهل هذا القول، من الحنبلية ومن وافقهم فيه، أو في بعضه من الأشعرية وغيرهم.

أو يقول: إن هذه «أفعال محضة» في المخلوقات من غير إضافة، ولانسبة، فهذا اختلاف بينهم، هل تثبت لله هذه النسب والإضافات! مع اتفاق الناس على أنه لابد من حدوث «نسب» و«إضافات» لله ـ تعالى ـ كالمعية ونحوها، ويسمي ابن عقيل هذه النسب: «الأحوال» لله، وليست هي «الأحوال» التي تنازع فيها المتكلمون مثل العالمية، والقادرية، بل هذه النسب والإضافات يسميها الأحوال.

ويقول: إن حدوث هذه الأحوال، ليس هو حدوث الصفات، فإن هذه الأحوال نسب بين الله وبين الخلق، فإن ذلك لا يوجب ثبوت معنى قائم [٦/١٥٠] بالمنسوب إليه، كما أن الإنسان يصعد إلى السطح فيصير فوقه، ثم يجلس عليه فيصير تحته، والسطح متصف تارة بالفوقية والعلو، وتارة بالتحتية والسفول، من غير قيام صفة فيه و لا تغير.

وكذلك إذا ولد للإنسان مولود، فيصير أخوه عمًّا، وأبوه جدًّا وابنه أخًا، وأخو زوجته خالاً، وتنسب لهم هذه النسب والإضافات من غير تغير فيهم.

والقول الثاني ـ وهو قول الكرامية، وكثير من الحنبلية، وأكثر أهل الحديث، ومن اتبعهم من الفقهاء والصوفية وجمهور المسلمين، وأكثر كلام السلف ومن حكى مذهبهم حتى الأشعري، يدل على هذا القول ـ أن هذه الصفات الفعلية ونحوها، المضافة إلى الله «قسم ثالث» ليست من المخلوقات المنفصلة عنه، وليست بمنزلة الذات والصفات القديمة الواجبة، التي لا تتعلق بها، مشيئته، لا بأنواعها ولا بأعيانها.

وقد يقول هؤلاء: إنه يتكلم إذا شاء، ويسكت إذا شاء، ولم يزل متكلمًا، بمعنى أنه لم يزل يتكلم إذا شاء، ويسكت إذا شاء، وكلامه منه ليس مخلوقًا.

وكذلك يقولون: وإن كان له مشيئة قديمة فهو يريد إذا شاء، ويغضب ويمقت.

ويقر هؤلاء أو أكثرهم ما جاء من النصوص على ظاهره مثل قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤] أنه استوى عليه بعد أن لم يكن مستويًا عليه، وأنه [٦/١٥١] يدنو إلى عباده ويقرب منهم، وينزل إلى سماء الدنيا ويجيء يوم القيامة، بعد أن لم يكن جائيًا.

ثم من هؤلاء من قد يقول: تحل «الحوادث» بذاته، ومنهم من لا يطلق هذا اللفظ: إما لعدم ورود الأثر به، وإما لإيهام معنى فاسد، من أن ذلك كحلول «الأعراض» بالمخلوقات، كما يمتنع جمهور المتكلمين من تسمية صفاته أعراضًا، وإن كانت صفات قائمة بالموصوف كالأعراض.

وزعم ابن الخطيب أن أكثر الطوائف والعقلاء، يقرّون بهذا القول في الحقيقة، وإن أنكروه بألسنتهم؛ حتى الفلاسفة والمعتزلة والأشعرية.

أما «الفلاسفة»: فإن عندهم أن الإضافات موجودة في الأعيان، والله موجود مع كل حادث. و «المعية» صفة حادثة في ذاته، وقد صرح أبو البركات البغدادي صاحب «المعتبر» بحدوث علوم، وإرادات جزئية في ذاته المعينة. وقال: إنه لا يتصور الاعتراف بكونه إلهًا لهذا العالم إلا مع القول بذلك. ثم قال: الإجلال من هذا الإجلال واجب، والتنزيه من هذا التنزيه لازم.

وأما «المعتزلة»، فإن البصريين ـ كأبي علي وأبي هاشم ـ يقولون بحدوث المرئي والمسموع، وبه تحدث صفة السمعية والبصرية لله، وأبو الحسين البصري يقول بتجدد علوم في ذاته بتجدد المعلومات، والأشعرية أيضًا يقولون بأن المعدومات لم تكن مسموعة ولامرئية، ثم صارت مسموعة مرئية بعد وجودها، وليس السمع والبصر عندهم مجرد نسبة، بل هو صفة قائمة بذات السميع [٦/١٥٢] البصير، وقد يلزمون بقولهم: بأن النسخ هو رفع الحكم أو انتهاؤه. وقولهم: علمه بالجزئيات، وكذلك بانقطاع تعلق القدرة والإرادة منه.

والتحقيق: أن التصريح بالخلاف في هذا الأصل موجود في عامة الطوائف، ليس مخصوصًا بأهل الحديث.

ثم «النفاة»، قد يقال: إن هذا القول يلزمهم إذا أثبتوا لله نعوتًا غير قديمة، فيصير هذا الأصل متفقًا عليه، وهم قد يعتذرون عن تلك اللوازم، تارة بأعذار صحيحة، فلا يكون لازمًا لهم، وتارة بأعذار غير صحيحة فيكون لازمًا لهم، و هذا لا ريب فيه.

وأما نصوص الكتاب والسنة:فلا ريب أن ظاهرها موافق لهذا القول، لكن الأولون قد يتأولونها أو يفوضونها، وأما هؤلاء فيقولون: إن فيها نصوصًا لا تقبل التأويل، وإن ما قبل التأويل قد انضم إليه من القرائن والضمائم (*). ما يعلم قطعًا أن الله ورسوله أراد ذلك، أو أن هذا مفهوم.

ويقولون: ليس للنفاة دليل متعمد وإنما معهم التقليد لأسلافهم بالشناعة والتهويل على المخاطبين، الذين لم يعرفوا دقيق الكلام، وأن هذا مذهب عامة أهل الملل وخواص عباد الله، وإنما خالف ذلك أهل البدع في الملل، والأولون قد يقولون: هذا خلاف الإجماع وهذا كفر، وهذا يستلزم التغير والحدوث، وقد رأيت للناس في هذا الأصل عجائب.

[٦/١٥٣] وقال الإمام أحمد ـ في الجزء الذي فيه «الرد على الجهمية والزنادقة»:

وكذلك الله تكلم كيف شاء، من غير أن نقول: جوف ولا فم ولا شفتان.

وقال بعد ذلك: بل نقول: إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، ولا نقول: إنه كان ولا يتكلم حتى خَلَق. وكلامه فيه طول.

❁❁❁

(*) كذا بالأصل، وقد علق الجامع رحمه الله على لفظة (والضمائم) بقوله: (كذا بالأصل) وهو الصحيح، وهو من (الضم): جمع الشيء إلى الشيء كما في كتب اللغة، فالضمائم هنا بمعنى اجتماع القرائن، والشيخ رحمه الله يستخدم مثل هذا في غير موضع، كقوله في «شرح الأصفهانية» (ص٩١): «خبر الواحد هل يجوز أن يقترن به من القرائن والضمائم ما يفيد معه العلم؟». انظر «الصيانة» (ص٥٧).

قال رحمه الله:

باب
ما أنكرت الجهمية من أن الله كلم موسى

فقلنا: لم أنكرتم ذلك؟ قالوا: إن الله لم يتكلم ولا يتكلم، إنما كون شيئًا فعبر عن الله، وخلق صوتًا فأسمعه، وزعموا أن الكلام لا يكون إلا من جوف ولسان وشفتين.

فقلنا: هل يجوز أن يكون لمكون غير الله أن يقول: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ ۝ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾؟ [طه: ١١، ١٢] أو يقول: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، فمن زعم أن ذلك غير الله فقد ادعى الربوبية، ولو كان كما زعم الجهمي أن الله كون شيئًا كان يقول ذلك المكون: يا موسى، إن الله رب العالمين ولايجوز أن يقول: ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠].

وقد قال الله جل ثناؤه: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقال: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وقال: ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف:١٤٤] فهذا منصوص القرآن.

وأما ما قالوا: إن الله لم يتكلم ولا يكلم، فكيف يصنعون بحديث الأعمش عن [٦/١٥٤] خَيثَمَةَ، عن عَدِي بن حاتم الطائي، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيكلِّمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان»(١).

وأما قولهم: إن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم، وشفتين ولسان، فنقول: أليس الله قال للسموات والأرض: ﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾؟ [فصلت: ١١] أتراها أنها قالت: بجوف وفم وشفتين ولسان؟

وقال: ﴿وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ﴾

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٣٩)، ومسلم (٢٣٩٥) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

[الأنبياء: ٧٩] أتراها أنها يسبحن بجوف وفم ولسان وشفتين؟ ولكن الله أنطقها كيف شاء، وكذلك الله تكلم كيف شاء، من غير أن نقول: جوف ولا فم، ولا شفتان ولا لسان فلما خنقته الحجج قال: إن الله كلم موسى، إلا أن كلامه غيره، فقلنا: وغيره مخلوق؟ قال: نعم. قلنا: هذا مثل قولكم الأول، إلا إنكم تدفعون عن أنفسكم الشنعة، وحديث الزهري قال: لما سمع موسى كلام ربه قال: «يا رب، هذا الذي سمعته هو كلامك؟ قال: نعم يا موسى هو كلامي، وإنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان، ولي قوة الألسن كلها، وأنا أقوى من ذلك، وإنما كلمتك على قدر ما يطيق بدنك، ولو كلمتك بأكثر من ذلك لمت»!

قال: فلما رجع موسى إلى قومه قالوا له: صف لنا كلام ربك. فقال: «سبحان الله! وهل أستطيع أن أصفه لكم»؟! قالوا: فشبهه. قال: «سمعتم أصوات الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها فكأنه مثله».

وقلنا للجهمية: من القائل يوم القيامة: ﴿يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ [٦/١٥٥] لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾؟ [المائدة: ١١٦]، أليس الله هو القائل؟ قالوا: يكوِّنُ الله شيئًا فيعبر عن الله، كما كونه فعبر لموسى.

قلنا: فمن القائل: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ﴾؟ [الأعراف: ٦، ٧] أليس الله هو الذي يسأل؟ قالوا: هذا كله إنما يكون شيئًا فيعبر عن الله.

فقلنا: قد أعظمتم على الله الفرية، حين زعمتم أنه لا يتكلم، فشبهتموه بالأصنام التي تعبد من دون الله، لأن الأصنام لا تتكلم، ولا تتحرك، ولا تزول من مكان إلى مكان.

فلما ظهرت عليه الحجة قال: إن الله قد يتكلم، لكن كلامه مخلوق. قلنا: قد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم أن كلامه مخلوق، ففي مذهبكم قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم؛ وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلامًا، فقد جمعتم بين كفر وتشبيه، فتعالى الله عن هذه الصفة علوًّا كبيرًا.

بل نقول: إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، ولا نقول: إنه كان ولا يتكلم حتى خلق كلامًا، ولا نقول: إنه قد كان لا يعلم حتى خلق علمًا، ولا نقول: إنه قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة، ولا نقول: إنه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورًا، ولا نقول: إنه قد كان ولا عظمة حتى خلق لنفسه عظمة، وذكر كلامًا طويلاً في تقرير الصفات وأنها لا تنافي التوحيد.

[٦/١٥٦] ومما يشبه هذا أن الصفات التي هي من جنس الحركة، كالإتيان والمجيء والنزول، هل تتأول بمعنى مجيء قدرته وأمره؟ على روايتين:

إحداهما: هي بمعنى مجيء قدرته، وهي رواية حنبل في المحنة.

والثانية: تمر كسائر الصفات، وهي ظاهر المذهب المشهور عند أصحابنا.

ثم منهم من غلَّط حنبل، ومنهم من قال: قاله أحمد إلزامًا لهم، ومنهم من جعله رواية خاصة كابن الزاغوني، وعمم ابن عقيل ذلك في سائر الصفات.

وهذا الأصل يتفرع في أكثر مسائل الصفات، لا سيما مسألة الكلام والإرادة، والصفات المتعلقة بالمشيئة، كالنزول والاستواء، وهو كان سبب وقوع النزاع بين إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة، وبين طائفة من فضلاء أصحابه.

❊❊❊

[٦/١٥٧] فصل

قال القاضي: قال «أحمد» في رواية حنبل: لم يزل الله متكلمًا عالمًا غفورًا.

وقال في رواية عبدالله: لم يزل الله متكلمًا إذا شاء، ووجدتها في «المحنة» رواية حنبل لما سأله عبدالرحمن ابن إسحاق قاضي «المعتصم» فلامه، فقال: ما تقول في القرآن؟ قال: فقلت: ما تقول في العلم؟ فسكت. فقلت لعبد الرحمن: القرآن من علم الله، ومن زعم أن علم الله مخلوق فقد كفر بالله، قال: فسألت عبدالرحمن فلم يرد عليَّ شيئًا، وقال لي عبدالرحمن: كان الله ولا قرآن،

فقلت: كان الله ولا علم؟ فأمسك. ولو زعم أن الله كان ولا علم لكفر بالله.

ثم قال أبو عبدالله: لم يزل الله عالمًا متكلمًا، يعبد الله بصفاته غير محدودة، ولا معلومة، إلا بما وصف به نفسه، ونرد القرآن ـ إلى عالمه ـ إلى الله فهو أعلم به، منه بدأ وإليه يعود.

وقال في موضع آخر: سمعت أبا عبدالله يقول: لم يزل الله متكلمًا، والقرآن كلام الله غير مخلوق، وعلى كل جهة، ولا يوصف الله بشيء أكثر مما وصف به نفسه [٦/ ١٥٨].

وقال أبو بكر عبدالعزيز ـ في الجزء الأول من «كتاب السنة في المقنع» ـ لما سألوه إنكم إذا قلتم: لم يزل متكلمًا كان ذلك عبثًا، فقال: لأصحابنا قولان:

أحدهما: لم يزل متكلمًا كالعلم؛ لأن ضد الكلام الخرس، كما أن ضد العلم الجهل.

قال: ومن أصحابنا من قال: قد أثبت لنفسه أنه خالق، ولم يجز أن يكون خالقًا في كل حال بل قلنا: إنه خالق في وقت إرادته أن يخلق، وإن لم يكن خالقًا في كل حال، ولم يبطل أن يكون خالقًا، كذلك وإن لم يكن متكلمًا في كل حال لم يبطل أن يكون متكلمًا، بل هو متكلم خالق وإن لم يكن خالقًا في كل حال ولا متكلمًا في كل حال.

قال القاضي أبو يعلى، في كتاب «إيضاح البيان في مسألة القرآن» لما أورد عليه هذا السؤال فقال: نقول: إنه لم يزل متكلمًا، وليس بمكلم ولا مخاطب ولا آمر، ولا ناهٍ، نص عليه أحمد في رواية حنبل، وساق الكلام إلى أن ذكر عن أبي بكر ما حكاه في «المقنع» ثم قال: لعل هذا القائل من أصحابنا يذهب إلى قول أحمد بن حنبل في رواية عبدالله: «لم يزل متكلمًا إذا شاء».

قال: والقائل بهذا قائل بحدوث القرآن، وقد تأولنا كلام أحمد: (يتكلم إذا شاء) في أول المسألة، ولا يشبه هذا وصفه بالخلق والرزق، لأن تلك الصفات [٦/ ١٥٩] يجب أن تقدر فيها ذلك؛ وذلك لأننا لو قدرنا وجود الفعل فيها لم يزل أفضى إلى قدم العالم، فأما الكلام فهو كالعلم.

وقال القاضي في أول المسألة: قول أحمد: (لم يزل غفورًا) بيان أن جميع الصفات قديمة، سواء كانت مشتقة من فعل كالغفران، والخلق والرزق، أو لم تكن مشتقة. وقوله: (لم يزل متكلمًا إذا شاء) معناه: إذا شاء أن يسمعه.

قلت: وطريقة القاضي هذه هي طريقة أصحابه وأصحابهم، وغيرهم: كابن عقيل وابن الزاغوني.

وأما أكثر أهل الحديث من أصحاب أحمد وغيرهم، وكثير من أهل الكلام ـ أيضًا ـ فيخالفونه في ذلك، ويقولون في الفعل أحد قولين:

أحدهما: وهو القول الآخر للقاضي، الذي هو الصحيح عند أصحابنا ـ: إما أن الفعل قديم والمفعول مخلوق، كما نسلم ذلك لهم في الإرادة، والقول المكون: أي الإرادة قديمة، والمراد مُحدَث، وكما أن المنازع يقول: التكوين قديم فالمكون مخلوق.

والثاني: أن الفعل نفسه عندهم ـ كالقول كلاهما ـ غير مخلوق، مع أنه يكون في حال دون حال؛ إذ هو قائم بالله، والمخلوق لا يكون إلا منفصلاً عن الله.

ويقولون: إن قول أحمد موافق لما قلناه؛ لأنه قال: لم يزل متكلمًا إذا شاء [٦/ ١٦٠] ولم يقل: لم يزل مكلمًا إذا شاء، والمتعلق بالمشيئة ـ عند من يقول: إنه قديم واجب ـ إنما هو التكليم الذي هو فعل جائز لا التكلم.

فبين ذلك أن أحمد ـ رضي الله عنه ـ قال في الموضع الآخر: لم يزل الله متكلمًا عالمًا غفورًا. فذكر الصفات الثلاث: الصفة التي هي قديمة واجبة وهي العلم، والتي هي جائزة متعلقة بالمشيئة وهي المغفرة. فهذان متفق عليهما.

وذكر ـ أيضًا ـ التكلم، وهو القسم الثالث، الذي فيه نزاع، وهو يشبه العلم من حيث هو وصف قائم به، لا يتعلق بالمخلوق، ويشبه المغفرة من حيث هو متعلق بمشيئته، كما فسره في الموضع الآخر.

فعلم أن قدمه عنده: أنه لم يزل إذا شاء تكلم، وإذا شاء سكت، لم يتجدد له وصف القدرة على الكلام

التي هي صفة كمال، كما لم يتجدد له وصف القدرة على المغفرة، وإن كان الكمال هو أن يتكلم إذا شاء، ويسكت إذا شاء.

وأما قول القاضي: إن هذا قول بحدوثه، فيجيبون عنه بجوابين:

أحدهما: ألا يسمى محدثًا وأن يسمى حديثًا، إذ المحدث هو المخلوق المنفصل، وأما الحديث فقد سماه الله حديثًا، وهذا قول الكرامية، وأكثر أهل الحديث، والحنبلية.

والثاني: أنه يسمى محدثًا، كما في قوله: ﴿مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] وليس بمخلوق. وهذا قول كثير من الفقهاء، وأهل الحديث والكلام [٦/١٦١] كداود بن علي الأصبهاني ـ صاحب المذهب ـ لكن المنقول عن أحمد إنكار ذلك، وقد يحتج به لأحد قولي أصحابنا.

قال المروذي: قال أبو عبدالله: مَنْ داود بن علي الأصبهاني؟ ـ لا فرج الله عنه ـ جاءني كتاب محمد بن يحيى النيسابوري، أن داود الأصبهاني، قال كذبًا: إن القرآن محدث، وذكر أبو بكر الخلال هذه الرواية في «كتاب السنة»، وقال عبدالله بن أحمد: استأذن «داود» على أبي فقال: من هذا؟ داود؟! لا جبر ود الله قلبه، ودَوَّد الله قبره، فمات مُدوَّدًا.

والإطلاقات قد توهم خلاف المقصود، فيقال: إن أردت بقولك: محدث أنه مخلوق منفصل عن الله ـ كما يقول الجهمية، والمعتزلة، والنجارية ـ فهذا باطل لا نقوله، وإن أردت بقولك: إنه كلام تكلم الله به بمشيئته، بعد أن لم يتكلم به بعينه ـ وإن كان قد تكلم بغيره قبل ذلك، مع أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء ـ فإنا نقول بذلك. وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة، وهو قول السلف، وأهل الحديث، وإنما ابتدع القول الآخر الكلابية والأشعرية، ولكن أهل هذا القول لهم قولان:

أحدهما: أنه تكلم بعد أن لم يكن متكلمًا، وإن كان قادرًا على الكلام، كما أنه خلق السموات والأرض، بعد أن لم يكن خلقهما، وإن كان قادرًا على الخلق. وهذا قول الكَرَّامية وغيرهم ممن يقول: إنه تَحُلّه الحوداث، بعد أن لم تك تحله، وقول من قال: إنه محدث يحتمل هذا القول، وإنكار أحمد يتوجه إليه.

[٦/١٦٢] والثاني: أنه لم يزل متكلمًا يتكلم إذا شاء، وهذا هو الذي يقوله من يقوله من أهل الحديث.

وأصحاب هذا القول قد يقولون: إن كلامه قديم، وإنه ليس بحادث ولا مُحْدَث، فيريدون نوع الكلام؛ إذ لم يزل يتكلم إذا شاء، وإن كان الكلام العيني يتكلم به إذا شاء، ومن قال: ليست تحل ذاته الحوادث، فقد يريد به هذا المعنى، بناء على أنه لم يحدث نوع الكلام في كيفية ذاته.

وقال أبو عبدالله بن حامد في «أصوله»: ومما يجب الإيمان به والتصديق أن الله يتكلم، وأن كلامه قديم وأنه لم يزل متكلمًا في كل أوقاته بذلك موصوفًا، وكلامه قديم غير محدث، كالعلم والقدرة، وقد يجيء على المذهب أن يكون الكلام صفة متكلم لم يزل موصوفًا بذلك، ومتكلمًا كلما شاء وإذا شاء، ولا نقول: إنه ساكت في حال ومتكلم في حال، من حين حدوث الكلام.

والدليل على إثباته متكلمًا على ما وصفناه: كتاب الله، وسنة نبيه، وإجماع أهل الحق، إلا طائفة الضلال المعتزلة وغيرهم من المتكلمين، فإنهم أبوا أن يكون الله متكلمًا، وذكر بعض أدلة الكتاب والسنة. ثم قال بعد ذلك:

❊❊❊

[٦/١٦٣] فصل

ولا خلاف عن أبي عبدالله، أن الله كان متكلمًا بالقرآن قبل أن يخلق الخلق، وقبل كل الكائنات موجودًا، وأن الله فيما لم يزل متكلمًا كيف شاء وكما شاء، وإذا شاء أنزل كلامه، وإذا شاء لم ينزله.

وأبى ذلك «المعتزلة»، فقالوا: حادث بعد وجود المخلوقات.

قلت: فقد حكى القولين ابن حامد ـ أيضًا ـ مع أنه يذكر الاتفاق عنه، على أنه لم يزل متكلمًا كيف شاء وكما

شاء، لكنه نفى على القولين أن يقال: هو هو ساكت في حال، ومتكلم في حال، فأثبت أن يقال: هو متكلم كلما شاء، وإذا شاء، ولا يقال: إنه ساكت في حال.

وهكذا تقول الكرّامية: إنه لا يوصف بالسكوت والنزول فيما لم يزل، لكن بين كلامه وكلامهم فرق، كما سأحكيه.

قال أبو عبدالله بن حامد في «صفات الفعل»:

❁❁❁

[٦/١٦٤] فصـــل

ومما يجب على أهل الإيمان التصديق به: أن الحق ـ سبحانه ـ ينزل إلى سماء الدنيا في كل ليلة، وينزل يوم عرفة، من غير تكييف ولا مثل، ولا تحديد ولا شبه، وقال: هذا نص إمامنا.

قال يوسف بن موسى: قلت لأبي عبدالله: ينزل الله إلى سماء الدنيا كيف شاء من غير وصف؟ قال: نعم، وقال في مسألة «الاستواء على العرش» فيما رواه عنه حنبل: ربنا على العرش بلا حد ولا صفة.

وقال في رواية المروذي: قيل له عن ابن المبارك: يعرف الله على العرش بحد؟ قال: بلغني ذلك وأعجبه، ثم قال أبو عبدالله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

قال ابن حامد: فالمذهب على ما ذكرنا لا يختلف أن ذاته تنزل، ورأيت بعض أصحابنا يروي عن أبي عبدالله في الإتيان أنه قال: يأتي بذاته، قال: وهذا على حد التوهم من قائله، وخطأ من إضافته إليه، كما قررنا عنه من النص.

قال ابن حامد: فإذا تقرر هذا الأصل في نزول ذاته من غير صفة ولا حد، [٦/١٦٥] فإنا نقول: إنه بانتقال من مكانه الذي هو فيه، إلا أن طائفة من أصحابنا، قالت: ينزل من غير انتقال من مكانه كيف شاء، قال: والصحيح ما ذكرنا لا غيره.

قال: وقد أبى أصل «هذه المسألة» أهل الاعتزال، فقالوا: لا نزول له ولا حركة، ولا له من مكانه زوال، وهو بكل مكان على ما كان، قال: وهذا منهم جهل قبيح لنص الأخبار. وساق بعض الأحاديث المأثورة في ذلك قال:



[٦/١٦٦] فصـــل

ومما يجب التصديق به، والرضا: مجيئه إلى الحشر يوم القيامة بمثابة نزوله إلى سمائه، وذلك لقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ [الزمر: ٦٩]. قال: وهذا دليل على أنه إذا جاءهم وجلس على كرسيه أشرقت الأرض كلها بأنواره.

وعبدالعزيز بن يحيى الكناني صاحب «الحيدة» و «الرد على الجهمية والقدرية» كلامه في الحيدة والرد على الجهمية يحتمل ذلك؛ فإن مضمون الحيدة أنه أبطل احتجاج بشر المريسي بقوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد:١٦]، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]. ثم إنه احتج على المريسي بثلاث حجج:

الأولى: أنه قال: إذا كان مخلوقًا فإما أن تقول: خلقه في نفسه، أو خلقه في غيره، أو خلقه قائمًا بنفسه وذاته.

قال: فإن قال: خلق كلامه في نفسه فهذا محال، ولا تجد السبيل إلى القول به من قياس ولا نظر، ولا معقول؛ لأن الله لا يكون مكانًا للحوادث [٦/١٦٧]، ولا يكون فيه شيء مخلوق، ولا يكون ناقصًا فيزيد فيه شيء إذا خلقه ـ تعالى الله عن ذلك، وجل وتعظم.

وإن قال: خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس، أن كل كلام خلقه الله في غيره فهو كلام الله، لا يقدر

أن يفرق بينهما. أفيجعل الشعر كلامًا لله؟ ويجعل قول القَذِر كلامًا لله؟ ويجعل كلام الفُحْش والكفر كلامًا لله؟ وكل قول ذمه الله وذم قائله كلامًا لله؟ وهذا محال لا يجد السبيل إليه، ولا إلى القول به لظهور الشناعة، والفضيحة والكفر على قائله.

وإن قال: خلقه قائمًا بذاته ونفسه، فهذا هو المحال الباطل الذي لا يجد إلى القول به سبيلاً، في قياس ولا نظر، ولا معقول، لأنه لا يكون الكلام إلا من متكلم، كما لا تكون الإرادة إلا من مريد، ولا العلم إلا من عالم، ولا القدرة إلا من قدير، ولا رُئِي ولا يرى قط كلام قط قائم بنفسه يتكلم بذاته.

فلما استحال من هذه الجهات الثلاث أن يكون مخلوقًا، ثبت أنه صفة لله وصفات الله كلها غير مخلوقة.

والحجة الثانية: اتفق هو وبشر على أنه كان الله ولا شيء، وكان ولما يفعل و لم يخلق شيئًا.

قال له: فبأي شيء أحدث الأشياء؟ قال: أحدثها بقدرته التي لم تزل.

[٦/١٦٨] قال عبدالعزيز: فقلت: صدقت أحدثها بقدرته التي لم تزل؛ أفليس تقول: إنه لم يزل قادرًا؟ قال: بلى فقلت له: أفتقول: إنه لم يزل يفعل؟ قال: لا أقول هذا. قلت له: فلابد أن يلزمك أن تقول: إنه خلق بالفعل الذي كان عن القدرة، وليس الفعل هو القدرة، لأن القدرة صفة الله، ولا يقال: صفة الله هي الله، ولا هي غير الله.

قال بشر: ويلزمك أنت أيضًا أن تقول: إن الله لم يزل يفعل ويخلق. فإذا قلت ذلك ثبت أن المخلوق لم يزل مع الله.

فقلت له: ليس لك أن تحكم علي، وتلزمني ما لا يلزمني وتحكي عني ما لم أقل إنه لم يزل الخالق يخلق، ولم يزل الفاعل يفعل فتلزمني ما قلت، وإنما قلت: إنه لم يزل الفاعل سيفعل، ولم يزل الخالق سيخلق، لأن الفعل صفة الله يقدر عليه، ولا يمنعه منه مانع.

قال بشر: وأنا أقول: إنه أحدث الأشياء بقدرته.

فقل أنت ما شئت.

قال عبدالعزيز: فقلت: يا أمير المؤمنين، قد أقر بشر أن الله كان ولا شيء؛ وأنه أحدث الأشياء بعد أن لم تكن شيئًا بقدرته، وقلت: إما أنه أحدثها بأمره وقوله عن قدرته، فلا يخلو يا أمير المؤمنين أن يكون أول خلق خلقه الله بقول قاله، أو بإرادة أرادها، أو بقدرة قدرها، وأي ذلك كان فقد ثبت أن هنا إرادة ومريد ومراد، وقول وقائل ومقول له، وقدرة وقادر ومقدور [٦/١٦٩] عليه، وذلك كله متقدم قبل الخلق، وما كان قبل الخلق متقدم فليس هو من الخلق.

قلت: قوله: قبل الخلق هو المريد القائل القادر، وإرادته وقوله وقدرته، وأما المراد المقدور عليه المقول له: فإما أن يريد ثبوته في العلم بقوله له: كن أو لم يدخل في اللفظ وهذا الكلام يقتضي أن [1] وقد قال: لم يزل سيفعل، وقد فسره أيضًا بفعله، كما تقدم.

وذكر أبو عبدالله الحاكم في «تاريخ نيسابور» في ترجمة الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة قضية طويلة، في الخلاف الذي وقع بينه وبين بعض أصحابه: مثل أبي علي الثقفي، وأبي أحمد بن إسحاق الضُّبَعي، وأبي بكر بن أبي عثمان الزاهد، وأبي محمد بن منصور القاضي، فذكر أن طائفة رفعوا إلى الإمام أنه نبغ طائفة من أصحابه يخالفونه وهو لا يدري، وإنهم على مذهب الكُلابية، وأبو بكر الإمام شديد على الكلابية.

قال الحاكم: فحدثني أبو بكر أحمد بن يحيى المتكلم، قال: اجتمعنا ليلة عند بعض أهل العلم، وجرى ذكر كلام الله، أقديم لم يزل؟ أو يثبت عند إخباره تعالى أنه تكلم به؟ فوقع بيننا في ذلك خوض. قال جماعة منا: إن كلام الباري قديم لم يزل، وقال جماعة: إن كلامه قديم غير أنه لا يثبت إلا بإخباره بكلامه.

[٦/١٧٠] فبكرت أنا إلى أبي علي الثقفي وأخبرته بما جرى، فقال: من أنكر أنه لم يزل، فقد

---

(١) سقط بالأصل.

اعتقد أن كلام الله محدث، وانتشرت «هذه المسألة» في البلد. وذهب منصور الطوسي في جماعة معه إلى أبي بكر محمد بن إسحاق، وأخبروه بذلك؛ حتى قال منصور: ألم أقل للشيخ: إن هؤلاء يعتقدون مذهب الكُلَّابية وهذا مذهبهم؟ فجمع أبو بكر أصحابه وقال: ألم أنهكم غير مرة عن الخوض في الكلام ولم يزدهم على هذا ذلك اليوم.

ثم ذكر أنه بعد ذلك خرج على أصحابه، وأنه صنَّف في الرد عليهم، وأنهم ناقضوه ونسبوه إلى القول بقول جَهْم في أن القرآن مُحْدَث، وجعلهم هو كُلاَّبية.

قال الحاكم: سمعت أبا سعيد عبدالرحمن بن أحمد المقري، يقول: سمعت أبا بكر محمد بن إسحاق يقول: الذي أقول به: إن القرآن كلام الله، ووحيه، وتنزيله غير مخلوق؛ ومن قال: إن القرآن أو شيئًا منه وعن وحيه وتنزيله مخلوق. أو يقول: إن الله لا يتكلم بعد ما كان تكلم به في الأزل، أو يقول: إن أفعال الله مخلوقة، أو يقول: إن القرآن محدث، أو يقول: إن شيئًا من صفات الله صفات الذات، أو اسمًا من أسماء الله مخلوق فهو عندي جهمي يستتاب؛ فإن تاب وإلا ضربت عنقه، وألقي على بعض المزابل، هذا مذهبي، ومذهب من رأيت من أهل الأثر في الشرق والغرب، من أهل العلم.

ومن حكى عني خلاف هذا فهو كاذب باهت، ومن نظر في كتبي المصنفة في العلم ظهر له، وبان أن الكُلَّابية ـ لعنهم الله ـ كذبة فيما يحكون عني مما هو خلاف أصلي وديانتي، قد عرف أهل الشرق والغرب؛ أنه لم يصنف أحد [٦/١٧١] في التوحيد، وفي القدر وفي أصول العلم، مثل تصنيفي؛ فالحاكي خلاف ما في كتبي المصنفة كذبة فسقة.

وذكر عن ابن خزيمة أنه قال: زعم بعض جهلة هؤلاء الذين نبغوا في سنيننا هذه: أن الله لا يكرر الكلام، فلا هم يفهمون كتاب الله؛ أن الله قد أخبر في نص الكتاب في موضع أنه خلق آدم، وأنه أمر الملائكة بالسجود له، فكرر هذا الذكر في غير موضع، وكرر ذكر كلامه لموسى مرة بعد أخرى وكرر ذكر عيسى ابن مريم في مواضع، وحمد نفسه في مواضع فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الكهف: ١]، ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ الآية [الأنعام: ١]، ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سبأ: ١] وكرر زيادة على ثلاثين مرة: ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ٢٥]، ولم أتوهم أن مسلمًا يتوهم أن الله لا يتكلم بشيء مرتين، وهذا مقالة من زعم أن كلام الله مخلوق، ويتوهم أنه لا يجوز أن يقول: خلق الله شيئًا واحدًا مرتين.

وقال الحاكم: سمعت أبا بكر أحمد بن إسحاق يقول: لما وقع من أمرنا ما وقع، ووجد بعض المخالفين ـ يعني المعتزلة ـ الفرصة في تقرير مذهبهم بحضرتنا، واغتنم بعض الموافقين السعي في فساد الحال ـ انتصب أبو عمرو الحيري للتوسط فيما بين الجماعة بلا ميل، وذكر أنهم اجتمعوا بداره.

وقال أبو علي الثقفي للإمام: ما الذي أنكرت من مذاهبنا أيها الإمام حتى نرجع عنه؟ قال: ميلكم إلى مذهب الكُلَّابية، فقد كان أحمد بن حنبل من أشد [٦/١٧٢] الناس على عبدالله بن سعيد، وعلى أصحابه، مثل الحارث وغيره، حتى طال الخطاب بينه وبين أبي علي في هذا الباب.

فقلت: قد جمعت أنا أصول مذاهبنا في طبق، فأخرجت إليه الطبق وقلت: تأمل ما جمعته بخطي وبينته من هذه المسائل، فإن كان فيها شيء تنكره، فبين لنا وجهه حتى نرجع عنه فأخذ مني ذلك الطبق وما زال يتأمله وينظر فيه حتى وقف عليه، ثم رفع رأسه وقال: لست أرى شيئًا لا أقول به. وكله مذهبي، وعليه رأيت مشائخي.

وسألته أن يثبت بخطه آخر تلك الأحرف أنه مذهبه؛ ثم قصده أبو فلان وفلان وفلان، وقالوا: إن الأستاذ لم يتأمل ما كتبه بخطه، وقد غدروا بك وغيروا صورة الحال.

قال الحاكم: وهذه نسخة الخط، يقول أبو بكر أحمد بن إسحاق، ويحيى بن منصور: كلام الله صفة من صفات ذاته، ليس شيء من كلام الله خلق ولا مخلوق، ولا فعل ولا مفعول، ولا مُحدَث ولا حَدَث ولا أحداث، فمن زعم أن شيئًا منه مخلوق أو محدَث؛ أو زعم أن الكلام من صفة الفعل؛ فهو جهمي ضال مبتدع.

وأقول: لم يزل الله متكلمًا، ولا يزال متكلمًا، والكلام له صفة ذات، لا مثل لكلامه من كلام خلقه، ولا نفاد لكلامه، لم يزل ربنا بكلامه، وعلمه وقدرته، وصفات ذاته واحدًا، لم يزل ولا يزال.

كلم ربنا أنبياءه وكلم موسى، والله الذي قال له: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ [٦/١٧٣] فَٱعْبُدْنِى﴾ [طه: ١٤]، ويكلم أولياءه يوم القيامة، ويحييهم بالسلام، قولاً في دار عدنه، وينادي عباده فيقول: ﴿مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [المائدة:١٠٩]، ويقول: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦].

ويكلم أهل النار بالتوبيخ والعقاب، ويقول لهم: ﴿ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨].

ويخلو الجبار بكل أحد من خلقه فيكلمه، ليس بينه وبين أحد منهم ترجمان، كما قال النبي ﷺ ويكلم ربنا جهنم فيقول لها: ﴿هَلِ ٱمْتَلَأْتِ﴾؟، وينطقها فتقول: ﴿هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾؟

فمن زعم أن الله لم يتكلم إلا مرة، ولم يتكلم إلا ما تكلم به، ثم انقضى كلامه كفر بالله، بل لم يزل الله متكلمًا، ولا يزال متكلمًا، لا مثل لكلامه؛ لأنه صفة من صفات ذاته، نفى الله المثل عن كلامه كما نفى المثل عن نفسه ونفى النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه فقال: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ [الكهف: ١٠٩].

كلام الله غير بائن عن الله، ليس هو دونه، ولا غيره ولا هو، بل هو صفة من صفات ذاته كعلمه الذي هو صفة من صفات ذاته، لم يزل ربنا عالمًا ولا يزال عالمًا، ولم يزل متكلمًا ولا يزال يتكلم، فهو الموصوف بالصفات [٦/١٧٤] العلى لم يزل بجميع صفاته التي هي صفات ذاته واحدًا، ولا يزال: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

كلم موسى فقال له: ﴿إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [طه: ١٢] فمن زعم أن غير الله كلمه كفر بالله، فإن الله ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول: «هل من داع فأجيبه؟ هل من تائب فأتوب عليه؟» فمن زعم أن علمه ينزل أو أمره ضل، بل ينزل إلى سماء الدنيا المعبود سبحانه الذي يقال له: يا رحمن يا رحيم!!

فيكلم عباده بلا كيف ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، بلا كيف، لا كما قالت الجهمية: إنه على الملك احتوى، ولا استولى، بل استوى على عرشه بلا كيف، وهو الله الذي له الأسماء الحسنى، فمن زعم أن اسمًا من أسمائه مخلوق أو مُحْدَث فهو جهمي، والله يخاطب عباده عودًا وبدءًا، ويعيد عليهم قصصه وأمره ونهيه، قرنًا فقرنًا من زعم أن الله لا يخاطب عباده، ولا يعيد عليهم قصصه وأمره ونهيه، عودًا وبدءًا، فهو ضال مبتدع، بل الله بجميع صفات ذاته واحد لم يزل ولا يزال، وما أضيف إلى الله من صفات فعله مما هو غير بائن عن الله فغير مخلوق، وكل شيء أضيف إلى الله بائن عنه دونه مخلوق.

وأقول: أفعال العباد كلها مخلوقة، وأقول: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، وخير الناس بعد الرسول ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي.

[٦/١٧٥] وأقول: إن أهل الكبائر في مشيئة الله إذا ماتوا، إن شاء عذبهم، ثم غفر لهم، وإن شاء غفر لهم من غير تعذيب.

وأخبار الآحاد مقبولة إذا نقلها العدول، وهي توجب العمل، وأخبار التواطؤ توجب العلم والعمل.

وصورة خط الإمام ابن خزيمة: يقول محمد بن إسحاق: أقر عندي أبو بكر أحمد بن إسحاق، وأبو محمد يحيى بن منصور بما تضمن بطن هذا الكتاب، وقد ارتضيت ذلك أجمع، وهو صواب عندي.

قال الحاكم: سمعت أبا الحسن علي بن أحمد البُوشَنجي الزاهد يقول في ضمن قصة: لما انتهى إلينا ما وقع بين مشائخ نيسابور من الخلاف، خرجت من وطني حتى قصدت نيسابور، فاجتمع عليَّ جماعة يسألون عن تلك المسائل، فلم أتكلم فيها بقليل ولا كثير.

ثم كتبت: القول ما قاله أبو علي. ودخلت الرّي على عبدالرحمن بن أبي حاتم، فأخبرته بما جرى في نيسابور بين أبي بكر وأصحابه، فقال: ما لأبي بكر والكلام؟! إنما الأولى بنا وبه ألا نتكلم فيما لم نتعلمه. فخرجت من عنده حتى دخلت على أبي العباس الفلاني، فشرح لي تلك المسائل شرحًا واضحًا، وقال: كان بعض القدرية من المتكلمين دفع إلى محمد بن إسحاق، فوقع لكلامه عنده قبول.

[٦/١٧٦] ثم ذكر أنه عرض تلك المسائل على من وجده ببغداد من الفقهاء والمتكلمين، فتابعوا أبا العباس على مقالته، واغتنموا لأبي بكر بن إسحاق فيما أظهره، وأنه بعد ذلك قدم من نيسابور أبو عمرو النجار، فكتب لأبي بكر محمد بن إسحاق إلى جماعة من العلماء في تلك المسائل، وأنهم كانوا يرفعون من خالف أبا بكر بن خزيمة إلى السلطان.

قال الحاكم: سمعت أبا علي محمد بن إسحاق الأبيوردي يقول: حضرت قرية فلانة في تسليم لصغير أتباعها عبدالله بن حمشاد من بني فلان، وحضرها جماعة من أعيان البلد، وكان قد حضرها إسحاق بن أبي الفرد والي نيسابور، فأقرأنا كتاب حمويه بن علي إليه بأن يمتثل فيهم أمر أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة من النفي، والضرب والحبس.

قال: فقام عبدالله بن حمشاد من ذلك المجلس فقال: طوباهم إن كان ما يقال مكذوبًا عليهم. قال أبو علي: ثم قال لي عبدالله بن حمشاد من غَدِ ذلك اليوم: إني رأيت البارحة في المنام كأن أحمد بن السري الزاهد المروزي لكمني برجله، ثم قال: كأنك في شك من أمور هؤلاء الكُلاَّبية، قال: ثم نظر إلى محمد بن إسحاق فقال: ﴿هَٰذَا بَلَٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا۟ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [إبراهيم:٥٢]. [٦/١٧٧] وذكر الحاكم: سمعت أبا محمد الأنماطي العبد الصالح، يقول: لما استحكمت تلك الوقعة، وصار لا يجتمع عشرة في البلد إلا وقع بينهم تشاجر فيه، وصار أكثر العوام يتضاربون فيه، خرج أبو عمرو الحيري إلى الرّي والأمير الشهيد بها، حتى ينجز كتبًا إلى خليفته. كتاب إلى أبي بكر بن إسحاق بأن ينفي من البلد الأربعة الذين خالفوا أبا بكر. ثم ذكر أنهم عقدوا لهم مجلسًا.

وقال شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبدالله بن محمد الأنصاري، في اعتقاد أهل السنة وما وقع عليه إجماع أهل الحق من الأمة:

❁❁❁

باب
القول في القرآن

اعلم أن الله متكلم قائل، مادح نفسه بالتكلم، إذ عاب الأصنام والعجل أنها لا تتكلم، وهو متكلم كلما شاء تكلم بكلام لا مانع له ولا مكره، والقرآن كلامه هو تكلم به، وقد تأول ابن عقيل كلام شيخ الإسلام بنحو ما تأول به القاضي كلام أحمد.

وقال شيخ الإسلام أيضًا في كتاب «مناقب الإمام أحمد بن حنبل» في باب الإشارة عن طريقته في الأصول، لما ذكر كلامه في مسائل القرآن وترتيب البدع التي ظهرت فيه وأنهم قالوا أولًا: هو مخلوق، وجرت المحنة العظيمة ثم ظهرت مسألة اللفظية بسبب حسين الكرابيسي وغيرهم.

إلى أن قال: ثم جاءت طائفة فقالت: لا يتكلم بعد ما تكلم، فيكون [٦/١٧٨] كلامه حادثًا. قال: وهذه سَخَارَة أخرى تقذي في الدين غير عين واحدة، فانتبه لها أبو بكر بن إسحاق اللنجرودي بن خزيمة وكانت ـ حينئذ ـ نيسابور دار الآثار تُمَدُّ إليها الرِّقاب وتُشَدُّ إليها الرِّكاب، ويُجْلَب منها العلم.

وما ظنك بمجالس يحبس عنها الثقفي، والضُّبَعي، مع ما جمعا من الحديث والفقه، والصدق، والورع، واللسان، والتثبت، والقدر، والمحفل، لا يسرون بالكلام، واشتمام لأهله، فابن خزيمة في بيت، ومحمد بن إسحاق السراج في بيت، وأبو حامد بن الشرقي في بيت.

قال شيخ الإسلام: فطار لتلك الفتنة ذاك الإمام أبو بكر، فلم يزل يصيح بتشويهها، ويصنف في ردها، كأنه منذر جيش، حتى دون في الدفاتر وتمكن في السرائر، ولقن في الكتاتيب ونقش في المحاريب: أن الله متكلم إن شاء تكلم وإن شاء سكت، فجزى الله ذلك الإمام، أولئك النفر الغر ـ عن نصرة دينه، وتوقير نبيه ـ خيرًا.

قلت: في حديث سلمان عن النبي ﷺ: «الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه» [1] رواه أبو داود.

وفي حديث أبي ثَعْلَبَةَ عن النبي ﷺ: «إن الله فرض فرائض فلا تُضَيعوها، وحد حدودًا فلا تعتدوها، وحرم محارم فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير نِسْيان فلا تسألوا عنها»[2].

[٦/١٧٩] ويقول الفقهاء في دلالة المنطوق والمسكوت، وهو مانطق به الشارع، وهو الله ورسوله، وما سكت عنه: تارة تكون دلالة السكوت أولى بالحكم من المنطوق، وهو مفهوم الموافقة، وتارة تخالفه وهو مفهوم المخالفة، وتارة تشبهه وهو القياس المحض.

فثبت بالسنة والإجماع أن الله يوصف بالسكوت، لكن السكوت يكون تارة عن التكلم، وتارة عن إظهار الكلام وإعلامه، كما قال في «الصحيحين»: عن أبي هريرة: يا رسول الله! أرأيتك سكوتك بين التكبير والقراءة ماذا تقول؟ قال: «أقول: اللهم باعد بيني وبين خَطَاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب» [3] إلى آخر الحديث.

فقد أخبره أنه ساكت، وسأله ماذا تقول؟ فأخبره أنه يقول في حال سكوته، أي سكوته عن الجهر والإعلان، لكن هذان المعنيان المعروفان في السكوت لا تصح على قول من يقول: إنه متكلم كما أنه عالم، لا يتكلم عند خطاب عباده بشيء، وإنما يخلق لهم إدراكًا ليسمعوا كلامه القديم، سواء قيل: هو معنى مجرد، أو معنى وحروف، كما هو قول ابن كُلَّاب والأشعري، ومن قال بذلك من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية من الحنبلية وغيرهم.

فهؤلاء إما أن يمنعوا السكوت وهو المشهور من قولهم، أو يطلقوا لفظه ويفسروه بعدم خلق إدراك للخلق يسمعون به الكلام القديم.

والنصوص [٦/١٨٠] تبهرهم، مثل قوله: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء كجَرِّ السلسلة على الصَّفَا»[4].

وقول النبي ﷺ ـ لما صلى بهم صلاة الصبح بالحديبية ـ: «أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟»[5].

وتكليمه لموسى ونداؤه له دل عليه الكتاب والسنة، وعلى قولهم يجوز أن يسمع كل أحد الكلام الذي سمعه موسى.

ثم من تفلسف منهم كالغزالي في «مشكاة الأنوار» وجدهُ يجوز مثل ذلك لأهل الصفاء، والرياضة، وهو ما يتنزل على قلوبهم من الإلهامات، كقول النبي ﷺ: «إنه قد كان في الأمم قبلكم مُحَدَّثُون»[6]. وقول أبي الدرداء، وعبادة بن الصامت: رؤيا المؤمن كلام تكلم به الرب عنده في منامه.

فيجعلون «الإيحاء» و«الإلهام» الذي يحصل في اليقظة والمنام، مثل سماع موسى كلام الله سواء، لا فرق بينهما، إلا أن موسى قصد بذلك الخطاب، وغيره سمع ما خوطب به غيره.

ثم عند التحقيق يرجعون إلى محض الفلسفة، في

(١) حسن: أخرجه ابن ماجه (٣٣٦٧)، والترمذي (١٧٢٦)، انظر «صحيح الجامع» (٣١٩٥).

(٢) ضعيف: أخرجه الدارقطني في «سننه» (١٨٤/٤)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١٥٩٧).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٧٧)، ومسلم (٧٠٤٦) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٧٣٨)، انظر «الصحيحة» (١٢٩٣)، وهو عند البخاري بلفظ مختلف من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٤١٤٧) من حديث زيد بن خالد رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٨٩)، ومسلم (٦٣٥٧).

أنه لا فرق بين موسى وغيره بحال، كما أن هؤلاء المتأولة المتفلسفة يجعلون «خلع النعلين» إشارة إلى ترك العالمين و «الطور» عبارة عن العقل الفعال، ونحو ذلك من تأويلات [٦/١٨١] الفلاسفة الصابئة، ومن حذا حَذْوَهُمْ من القرامطة والباطنية وأصحاب «رسائل إخوان الصفا» ونحوهم.

وقد حكى القولين عن أهل السنة ـ في الإرادة، والسمع والبصر ـ أبو عبدالله الحارث بن أسد المحاسبي في كتاب «فهم القرآن» فتكلم على قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ﴾ [محمد: ٣١] ونحوه، وبين أن علم الله قديم، وإنما يحدث المعلوم.

إلى أن قال: ذلك موجود فينا، ونحن جهال وعلمنا مُحْدث، قد نعلم أن كل إنسان ميت، فكلما مات إنسان قلنا: قد علمنا أنه قد مات، من غير أن نكون من قبل موته جاهلين أنه سيموت، إلا أنا قد يحدث لنا اللحظ من الرؤية وحركة القلب إذا نظرنا إليه ميتًا، لأنه ميت، والله لا تحدث فيه الحوادث.

إلى أن قال: وكذلك قوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً﴾ [الإسراء: ١٦]، وقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وليس ذلك منه ببدء الحوادث: إرادة حدثت له، ولا أن يستأنف مشيئة لم تكن له، وذلك فعل الجاهل بالعواقب، الذي يريد الشيء وهو لا يعلم العواقب، فلم يزل يريد ما يعلم أنه يكون، لم يستحدث إرادة لم تكن، لأن الإرادات إنما تحدث على قدر ما يعلم المريد، وأما من لم يزل يعلم ما يكون وما لا يكون من خير وشر، فقد أراد ما علم على ما علم، لا يحدث له بدُوٌّ؛ إذ كان لا يحدث فيه علم به.

[٦/١٨٢] قال أبو عبدالله الحارث: وقد تأول بعض من يدعي السنة، وبعض أهل البدع ذلك على الحوادث.

فأما من ادعى السنة، فأراد إثبات القدر، فقال: الإرادة الله: أي حدث من تقديره سابق الإرادة، وأما بعض أهل البدع، فزعموا أن الإرادة إنما هي خلق حادث وليست مخلوقة، لكن بها الله كوَّن المخلوقين، قال: فزعمت أن الخلق غير المخلوقين، وأن الخلق هو الإرادة، وأنها ليست بصفة لله من نفسه، وجل أن يكون شيء حدث بغير إرادة منه، وجل عن البدُوّات وتقلب الإرادات، ثم تكلم على أن الحادث هو وقت المراد لا نفس الإرادة، كقولهم: متى تريد أن أجيء؟

إلى أن قال: وكذلك قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥] ليس معناه: أن يحدث لنا سمعًا، ولا تكلف بسمع ما كان من قولهم، قال: وقد ذهب قوم من أهل السنة أن لله استماعًا حادثًا في ذاته، فذهب إلى ما يعقل من الخلق أنه يحدث منهم علم سمع؛ لما كان من قول عمن سمعه للقول؛ لأن المخلوق إذا سمع الشيء حدث له عقد فهم عما أدركته أذنه من الصوت.

قال: وكذلك قوله: ﴿ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ١٠٥]، لا يستحدث بصرًا، ولا لحظًا محدثًا في ذاته، وإنما يحدث الشيء فيراه مكونًا كما لم يزل يعلمه قبل كونه، لا يغادر شيئًا ولا يخفى عليه منه خافية.

وكذلك قال بعضهم: إن رؤية تحدث، وقال قوم: إنما معنى (سيرى) [٦/١٨٣] ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء:١٥] إنما المسموع، والمبصر، لم يخف على عيني، ولا على سمعي، أن أدركه سمعًا وبصرًا، لا بالحوادث في الله.

قال أبو عبدالله: ومن ذهب إلى أنه يحدث لله استماع مع حدوث المسموع، وإبصار مع حدوث المبصر، فقد زاد على الله ما لم يقل، وإنما على العباد التسليم لما قال الله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [غافر: ٥٦]، ولا نزيد ما لم يقل، وإنما معنى ذلك كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: ٣١]، حتى يكون المعلوم.

وكذلك حتى يكون المبصر والمسموع، فلا يخفى على أنه يعلمه موجودًا ويسمعه موجودًا، كما علمه

بغير حادث علم في الله ولا بصر، ولا سمع ولا معنى حدث في ذات الله، تعالى عن الحوادث في نفسه.

وقال محمد بن الهيصم الكرامي في كتاب «جمل الكلام في أصول الدين» لما ذكر جمل الكلام في «القرآن» وأنها مبنية على خمس فصول:

أحدها: أن القرآن كلام الله، فقد حكى عن «جهم» أن القرآن ليس كلام الله على الحقيقة، وإنما هو كلام خلقه الله فينسب إليه، كما قيل: سماء الله وأرضه، وكما قيل: بيت الله، وشهر الله. وأما «المعتزلة» فإنهم أطلقوا القول بأنه كلام الله على الحقيقة، ثم وافقوا جهمًا في المعنى، حيث قالوا: كلام خلقه بائنًا منه.

قال: وقال عامة المسلمين: إن القرآن كلام الله على الحقيقة، وإنه تكلم به.

[٦/١٨٤] **والفصل الثاني:** أن القرآن غير قديم، فإن الكُلاَّبية وأصحاب الأشعري زعموا أن الله كان لم يزل يتكلم بالقرآن، وقال أهل الجماعة: بل إنه إنما تكلم بالقرآن، حيث خاطب بـه جبرائيل، وكذلك سائر الكتب.

والفصل الثالث: أن القرآن غير مخلوق؛ فإن الجهمية والنجارية، والمعتزلة، زعموا أنه مخلوق.

وقال أهل الجماعة: إنه غير مخلوق.

والفصل الرابع: أنه غير بائن من الله، فإن الجهمية وأشياعهم من المعتزلة قالوا: إن القرآن بائن من الله، وكذلك سائر كلامه، وزعموا أن الله خلق كلامًا في الشجرة فسمعه موسى، وخلق كلامًا في الهواء فسمعه جبرائيل، ولا يصح عندهم أن يوجد من الله كلام يقوم به في الحقيقة.

وقال أهل الجماعة:

بل القرآن غير بائن من الله، وإنما هو موجود منه وقائم به. وذكر في مسألة الإرادة، والخلق والمخلوق وغير ذلك ما يوافق ما ذكره هنا من الصفات الفعلية القائمة بالله، التي ليست قديمة ولا مخلوقة.

❁❁❁

[٦/١٨٥] **وقال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية رحمه الله :**

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا.

❁❁❁

فصل
في «الاسم والمسمى»

هل هو هو، أو غيره؟ أو لا يقال: هو هو، ولا يقال: هو غيره؟ أو هو له؟ أو يفصل في ذلك؟

فإن الناس قد تنازعوا في ذلك، والنزاع اشتهر في ذلك بعد الأئمة، بعد أحمد وغيره، والذي كان معروفًا عند أئمة السنة: أحمد وغيره: الإنكار على «الجهمية» الذين يقولون: أسماء الله مخلوقة.

[٦/١٨٦] فيقولون: الاسم غير المسمى، وأسماء الله غيره وما كان غيره فهو مخلوق. هؤلاء هم الذين ذمهم السلف وغلظوا فيهم القول؛ لأن أسماء الله من كلامه، وكلام الله غير مخلوق؛ بل هو المتكلم به، وهو المسمي لنفسه بما فيه من الأسماء.

«والجهمية» يقولون: كلامه مخلوق، وأسماؤه مخلوقة، وهو نفسه لم يتكلم بكلام يقوم بذاته، ولا سَمَّى نفسه باسم هو المتكلم به، بل قد يقولون: إنه تكلم به، وسمى نفسه بهذه الأسماء، بمعنى أنه خلقها في غيره، لا بمعنى أنه نفسه تكلم بها الكلام القائم به، فالقول في أسمائه هو نوع من القول في كلامه.

والذين وافقوا «السلف» على أن كلامه غير مخلوق وأسماءه غير مخلوقة، يقولون: الكلام والأسماء من صفات ذاته، لكن هل يتكلم بمشيئته وقدرته،

ويسمي نفسه بمشيئته وقدرته؟ هذا فيه قولان:

النفي: هو قول «ابن كُلاَّب» ومن وافقه.

والإثبات: قول «أئمة أهل الحديث والسنة» وكثير من طوائف أهل الكلام، كالهشامية والكرامية وغيرهم، كما قد بسط هذا في مواضع.

والمقصود هنا: أن المعروف عن «أئمة السنة» إنكارهم على من قال: أسماء الله مخلوقة، وكان الذين يطلقون القول بأن الاسم غير المسمى هذا [٦/ ١٨٧] مرادهم؛ فلهذا يروى عن الشافعي والأصمعي وغيرهما أنه قال: إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة، ولم يعرف ـ أيضًا ـ عن أحد من السلف أنه قال: الاسم هو المسمى، بل هذا قاله كثير من المنتسبين إلى السنة بعد الأئمة، وأنكره أكثر أهل السنة عليهم.

ثم منهم من أمسك عن القول في هذه المسألة نفيًا وإثباتًا؛ إذ كان كل من الإطلاقين بدعة كما ذكره الخلال عن إبراهيم الحربي وغيره، وكما ذكره أبو جعفر الطبري في الجزء الذي سماه «صريح السنة»، ذكر مذهب أهل السنة المشهور في القرآن، والرؤية، والإيمان والقدر، والصحابة وغير ذلك.

وذكر أن «مسألة اللفظ» ليس لأحد من المتقدمين فيها كلام، كما قال: لم نجد فيها كلامًا عن صحابي مضى ولا عن تابعي قَفَا، إلا عمن في كلامه الشفاء والغَنَاء، ومن يقوم لدينا مقام الأئمة الأولى أبو عبدالله أحمد بن حنبل، فإنه كان يقول: اللفظية جهمية. ويقول: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق، فهو مبتدع.

وذكر أن القول في الاسم والمسمى من الحماقات المبتدعة التي لا يعرف فيها قول لأحد من الأئمة، وأن حسب الإنسان أن ينتهي إلى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وهذا هو القول بأن الاسم للمسمى، وهذا الإطلاق اختيار أكثر المنتسبين إلى السنة من أصحاب الإمام أحمد وغيره.

والذين قالوا: الاسم هو المسمى كثير من المنتسبين إلى السنة، مثل أبي بكر [٦/ ١٨٨] عبدالعزيز، وأبي القاسم الطبري، واللالكائي، وأبي محمد البغوي صاحب «شرح السنة» وغيرهم، وهو أحد قولي أصحاب أبي الحسن الأشعري اختاره أبو بكر بن فُورَك وغيرهم.

والقول الثاني ـ وهو المشهور عن أبي الحسن ـ: أن الأسماء ثلاثة أقسام: تارة يكون الاسم هو المسمى كاسم الموجود، وتارة يكون غير المسمى كاسم الخالق، وتارة لا يكون هو ولا غيره كاسم العليم والقدير.

وهؤلاء الذين قالوا: إن الاسم هو المسمى، لم يريدوا بذلك أن اللفظ المؤلف من الحروف هو نفس الشخص المسمى به فإن هذا لا يقوله عاقل؛ ولهذا يقال: لو كان الاسم هو المسمى لكان من قال (نار) احترق لسانه.

ومن الناس من يظن أن هذا مرادهم، ويشنع عليهم، وهذا غلط عليهم؛ بل هؤلاء يقولون: اللفظ هو التسمية، والاسم ليس هو اللفظ؛ بل هو المراد باللفظ فإنك إذا قلت: يا زيد، يا عمرو، فليس مرادك دعاء اللفظ، بل مرادك دعاء المسمى باللفظ، وذكرت الاسم فصار المراد بالاسم هو المسمى.

وهذا لا ريب فيه إذا أخبر عن الأشياء فذُكِرتْ أسماؤها، فقيل: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، فليس المراد: أن هذا اللفظ هو الرسول، وهو الذي كلمه الله.

وكذلك إذا قيل: جاء زيد وأشهد على عمرو، وفلان عدل ونحو ذلك، فإنما تذكر الأسماء والمراد بها المسميات، وهذا هو مقصود الكلام.

[٦/ ١٨٩] فلما كانت أسماء الأشياء إذا ذكرت في الكلام المؤلف فإنما المقصود هو المسميات، قال هؤلاء: «الاسم هو المسمى» وجعلوا اللفظ الذي هو الاسم عند الناس هو التسمية، كما قال البغوي: والاسم هو المسمى وعينه وذاته. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾ [مريم: ٧]، أخبر أن اسمه يحيى. ثم نادى الاسم فقال: ﴿يَٰيَحْيَىٰ﴾

[مريم:١٢]، وقال: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ [يوسف:٤٠]، وأراد الأشخاص المعبودة؛ لأنهم كانوا يعبدون المسميات. وقال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨].

قال: ثم يقال: «للتسمية» ـ أيضًا ـ اسم. واستعماله في التسمية أكثر من المسمى.

وقال أبو بكر بن فورك: اختلف الناس في حقيقة «الاسم»، ولأهل اللغة في ذلك كلام، ولأهل الحقائق فيه بيان، وبين المتكلمين فيه خلاف.

فأما «أهل اللغة» فيقولون: الاسم حروف منظومة دالة على معنى مفرد، ومنهم من يقول: إنه قول يدل على مذكور يضاف إليه؛ يعني: الحديث والخبر.

قال: وأما أهل الحقائق فقد اختلفوا ـ أيضًا ـ في معنى ذلك، فمنهم من قال: اسم الشيء هو ذاته وعينه، والتسمية عبارة عنه ودلالة عليه، فيسمى اسمًا توسعًا.

وقالت الجهمية والمعتزلة: «الأسماء والصفات»: هي الأقوال الدالة على المسميات، وهو قريب مما قاله بعض أهل اللغة.

والثالث: لا هو هو، ولا هو غيره، كالعلم والعالم، ومنهم من قال: اسم الشيء هو صفته ووصفه.

[٦/١٩٠] قال: والذي هو الحق عندنا: قول من قال: اسم الشيء هو عينه وذاته، واسم الله هو الله، وتقدير قول القائل: باسم الله أفعل، أي: بالله أفعل، وأن اسمه هو هو.

قال: وإلى هذا القول ذهب أبو عبيد «القاسم بن سلام» واستدل بقول لَبِيد:

إلى الحولِ ثم اسْمُ السَّلامِ عَلَيكما
ومَن يَبكِ حَوْلاً كامِلاً فَقَد اعتَذَر

والمعنى: ثم السلام عليكما، فإن اسم السلام هو السلام.

قال: واحتج أصحابنا في ذلك بقوله تبارك وتعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨]، وهذا هو صفة للمسمى لا صفة لما هو قول وكلام، وبقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى:١]، فإن المسبَّح هو المسمى وهو الله، وبقوله سبحانه: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾ [مريم: ٧]، ثم قال: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢]، فنادى الاسم وهو المسمى.

وبأن الفقهاء أجمعوا على أن الحالف باسم الله كالحالف بالله، في بيان أنه تنعقد اليمين بكل واحد منهما؛ فلو كان اسم الله غير الله لكان الحالف بغير الله لا تنعقد يمينه، فلما انعقد، ولزم بالحنْث فيها كفارة دل على أن اسمه هو.

ويدل عليه أن القائل إذا قال: ما اسم معبودكم؟ قلنا: الله. فإذا قال: [٦/١٩١] وما معبودكم؟ قلنا: الله، فنجيب في الاسم بما نجيب به في المعبود، فدل على أن اسم المعبود هو المعبود لا غير، وبقوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ [يوسف: ٤٠]، وإنما عبدوا المسميات لا الأقوال التي هي أعراض لا تعبد.

قال: فإن قيل: أليس يقال: الله إله واحد وله أسماء كثيرة، فكيف يكون الواحد كثيرًا؟ قيل: إذا أطلق «أسماء»، فالمراد به مسميات المسمين، والشيء قد يسمى باسم دلالته كما يسمى المقدور قدرة.

قال: فعلى هذا يكون معنى قوله: باسم الله، أي بالله، والباء معناها الاستعانة وإظهار الحاجة، وتقديره: بك أستعين وإليك أحتاج، وقيل: تقدير الكلمة: أبتدئ أو أبدأ باسمك فيما أقول وأفعل.

قلت: لو اقتصروا على أن أسماء الشيء إذا ذكرت في الكلام فالمراد بها المسميات ـ كما ذكروه في قوله: ﴿يَٰيَحْيَىٰ﴾ [مريم: ١٢]، ونحو ذلك ـ لكان ذلك معنى واضحًا لا ينازعه فيه من فهمه، لكن لم يقتصروا على ذلك؛ ولهذا أنكر قولهم جمهور الناس من أهل السنة وغيرهم؛ لما في قولهم من الأمور الباطلة، مثل دعواهم أن لفظ اسم الذي هو (ا س م) معناه: ذات الشيء ونفسه، وأن الأسماء ـ التي هي الأسماء ـ مثل: زيد وعمرو هي التسميات، ليست هي أسماء

المسميات، وكلاهما باطل مخالف لما يعلمه جميع الناس من جميع الأمم ولما يقولونه.

فإنهم يقولون: إن زيدًا وعمرًا ونحو ذلك هي أسماء الناس، والتسمية: [٦/١٩٢] جعل الشيء اسمًا لغيره هي مصدر سميته تسمية إذا جعلت له اسمًا، والاسم: هو القول الدال على المسمى ليس الاسم الذي هو لفظ اسم هو المسمى بل قد يراد به المسمى؛ لأنه حكم عليه ودليل عليه.

وأيضًا، فهم تكلفوا هذا التكلف ليقولوا: إن اسم الله غير مخلوق، ومرادهم أن الله غير مخلوق، وهذا ما لا تنازع فيه الجهمية والمعتزلة. فإن أولئك ما قالوا الأسماء مخلوقة إلا لما قال هؤلاء: هي التسميات، فوافقوا الجهمية والمعتزلة في المعنى، ووافقوا أهل السنة في اللفظ، ولكن أرادوا به ما لم يسبقهم أحد إلى القول به من أن لفظ اسم وهو «ألف سين ميم» معناه: إذا أطلق هو الذات المسماة بل معنى هذا اللفظ هي الأقوال التي هي أسماء الأشياء، مثل زيد وعمرو، وعالم وجاهل. فلفظ الاسم لا يدل على أن هذه الأسماء هي مسماه.

ثم قد عرف أنه إذا أطلق الاسم في الكلام المنظوم فالمراد به المسمى، فلهذا يقال: ما اسم هذا؟ فيقال: زيد. فيجاب باللفظ، ولا يقال: ما اسم هذا؟ فيقال: هو هو، وما ذكروه من الشواهد حجة عليهم.

أما قوله: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٧]، ثم قال: ﴿يَٰيَحْيَىٰ﴾. فالاسم الذي هو يحيى هو هذا اللفظ المؤلف من «يا وحا ويا» هذا هو اسمه ليس اسمه هو ذاته؛ بل هذا مكابرة. ثم لما ناداه فقال ﴿يَٰيَحْيَىٰ﴾ فالمقصود:المراد بنداء الاسم هو نداء المسمى، لم يقصد نداء اللفظ، لكن المتكلم لا يمكنه نداء الشخص المنادى إلا بذكر اسمه وندائه، فيعرف [٦/١٩٣] ـ حينئذ ـ أن قصده نداء الشخص المسمى وهذا من فائدة اللغات وقد يدعى بالإشارة، وليست الحركة هي ذاته، ولكن هي دليل على ذاته.

وأما قوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨]، ففيها قراءتان: الأكثرون يقرءون: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ﴾ فالرب المسمى: هو ذو الجلال والإكرام.

وقرأ ابن عامر: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾، وكذلك هي في المصحف الشامي؛ وفي مصاحف أهل الحجاز والعراق هي بالياء.

وأما قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، فهي بالواو باتفاقهم، قال ابن الأنباري وغيره: ﴿تَبَٰرَكَ﴾: تفاعل من البركة، والمعنى: أن البركة تكتسب وتنال بذكر اسمه، فلو كان لفظ الاسم معناه المسمى، لكان يكفي قوله: «تبارك ربك» فإن نفس الاسم عندهم هو نفس الرب، فكان هذا تكريرًا.

وقد قال بعض الناس: إن ذكر الاسم هنا صلة، والمراد: تبارك ربك، ليس المراد الإخبار عن اسمه بأنه تبارك، وهذا غلط، فإنه على هذا يكون قول المصلي: تبارك اسمك أي: تباركت أنت، ونفس أسماء الرب لا بركة فيها. ومعلوم أن نفس أسمائه مباركة وبركتها من جهة دلالتها على المسمى.

ولهذا فرقت الشريعة بين ما يذكر اسم الله عليه، وما لا يذكر اسم الله عليه في مثل قوله: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨]، وقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقوله: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾ [الحج: ٣٦]، وقول النبي [٦/١٩٤] ﷺ لعَدِي بن حاتم: «وإن خالط كلبك كلاب أخرى فلا تأكل، فإنك إنما سَمّيت على كلبك ولم تُسَمِّ على غيره»[١].

وأما قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ [يوسف: ٤٠]، فليس المراد كما ذكروه: إنكم تعبدون الأوثان المسماة، فإن هذا هم معترفون به.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٥)، ومسلم (٥٠٨٣) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

والرب ـ تعالى ـ نفى ما كانوا يعتقدونه، وأثبت ضده، ولكن المراد: أنهم سموها آلهة، واعتقدوا ثبوت الإلهية فيها، وليس فيها شيء من الإلهية، فإذا عبدوها معتقدين إلهيتها مسمين لها آلهة لم يكونوا قد عبدوا إلا أسماء ابتدعوها هم، ما أنزل الله بها من سلطان، لأن الله لم يأمر بعبادة هذه ولا جعلها آلهة كما قال: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، فتكون عبادتهم لما تصوروه في أنفسهم من معنى الإلهية، وعبروا عنه بألسنتهم، وذلك أمر موجود في أذهانهم وألسنتهم، لا حقيقة له في الخارج، فما عبدوا إلا هذه الأسماء التي تصوروها في أذهانهم، وعبروا عن معانيها بألسنتهم، وهم لم يقصدوا عبادة الصنم إلا لكونه إلهًا عندهم، وإلهيته هي في أنفسهم، لا في الخارج فما عبدوا في الحقيقة إلا ذلك الخيال الفاسد الذي عبر عنه.

ولهذا قال في الآية الأخرى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الرعد: ٣٣]، يقول: سموهم بالأسماء التي يستحقونها [٦/١٩٥]، هل هي خالقة رازقة محيية مميتة أم هي مخلوقة لا تملك ضرًّا ولا نفعًا؟ فإذا سموها فوصفوها بما تستحقه من الصفات تبين ضلالهم، قال تعالى: ﴿أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ﴾، وما لا يعلم أنه موجود فهو باطل لا حقيقة له، ولو كان موجودًا لعلمه موجودًا ﴿أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ﴾ أم بقول ظاهر باللسان لا حقيقة له في القلب، بل هو كذب وبهتان.

وأما قولهم: إن الاسم يراد به التسمية وهو القول، فهذا الذي جعلوه هم تسمية هو الاسم عند الناس جميعهم، والتسمية جعله اسمًا والإخبار بأنه اسم ونحو ذلك، وقد سلموا أن لفظ الاسم أكثر ما يراد به ذلك، وادعوا أن لفظ الاسم الذي هو «ألف سين ميم»: هو في الأصل ذات الشيء، ولكن التسمية سميت اسمًا لدلالتها على ذات الشيء، تسمية للدال باسم المدلول، ومثلوه بلفظ القدرة، وليس الأمر كذلك، بل التسمية مصدر سمى يسمي تسمية، والتسمية نطق بالاسم وتكلم به، ليست هي الاسم نفسه، وأسماء الأشياء: هي الألفاظ الدالة عليها، ليست هي أعيان الأشياء.

وتسمية المقدور قدرة، هو من باب تسمية المفعول باسم المصدر، وهذا كثير شائع في اللغة، كقولهم للمخلوق: خلق، وقولهم: درهم ضرب الأمير، أي: مضروب الأمير، ونظائره كثيرة.

وابن عطية سلك مسلك هؤلاء وقال: الاسم الذي هو «ألف وسين وميم» يأتي في مواضع من الكلام الفصيح يراد به المسمى، ويأتي في مواضع [٦/١٩٦] يراد به التسمية، نحو قوله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا» وغير ذلك، ومتى أريد به المسمى فإنما هو صلة كالزائد، كأنه قال في هذه الآية، سبح ربك الأعلى، أي: نزهه.

قال: وإذا كان الاسم واحد الأسماء كزيد وعمرو، فيجيء في الكلام على ما قلت لك. تقول: زيد قائم، تريد المسمى وتقول: زيد ثلاثة أحرف، تريد التسمية نفسها، على معنى: نزه اسم ربك عن أن يسمى به صَنَم أو وَثَن. فيقال له: إله أو رب.

قلت: هذا الذي ذكروه لا يعرف له شاهد، لا من كلام فصيح ولا غير ذلك، ولا يعرف أن لفظ اسم «ألف سين ميم» يراد به المسمى، بل المراد به الاسم الذي يقولون هو التسمية.

وأما قوله: تقول: زيد قائم، تريد المسمى. فزيد ليس هو (ألف سين ميم) بل زيد مسمى هذا اللفظ، فزيد يراد به المسمى، ويراد به اللفظ.

وكذلك اسم «ألف سين ميم» يراد به هذا اللفظ، ويراد به معناه، وهو لفظ زيد وعمرو وبكر، فتلك هي الأسماء التي تراد بلفظ اسم؛ لا يراد بلفظ اسم نفس الأشخاص؛ فهذا ما أعرف له شاهدًا صحيحًا، فضلاً عن أن يكون هو الأصل، كما ادعاه هؤلاء.

[٦/١٩٧] قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف:١٨٠]، فأسماؤه الحسنى مثل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:٢]، و﴿ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الأحقاف:٨]،

فهذه الأقوال هي أسماؤه الحسنى وهي إذا ذكرت في الدعاء والخبر يراد به المسمى. إذا قال: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الشعراء: ٢١٧]، فالمراد المسمى ليس المراد أنه يتوكل على الأسماء التي هي أقوال؛ كما في سائر الكلام؛ كلام الخالق، وكلام المخلوقين.

وما ذكروه من أن القائل إذا قال: ما اسم معبودكم؟ قلنا: الله، فنجيب في الاسم بما نجيب به في المعبود، فدل على أن اسم المعبود هو المعبود حجة باطلة، وهي عليهم لا لهم.

فإن القائل إذا قال: ما اسم معبودكم؟ فقلنا: الله، فالمراد أن اسمه هو هذا القول، ليس المراد أن اسمه هو ذاته وعينه الذي خلق السموات والأرض، فإنه إنما سأل عن اسمه لم يسأل عن نفسه، فكان الجواب بذكر اسمه.

وإذا قال: ما معبودكم؟ فقلنا: الله، فالمراد هناك المسمى، ليس المراد أن المعبود هو القول، فلما اختلف السؤال في الموضعين اختلف المقصود بالجواب، وإن كان في الموضعين قال: الله، لكنه في أحدهما أريد هذا القول الذي هو من الكلام، وفي الآخر أريد به المسمى بهذا القول. كما إذا قيل: ما اسم فلان؟ فقيل: زيد أو عمرو، فالمراد هو القول. وإذا قال: من أميركم أو من [٦/١٩٨] أنكحت؟ فقيل: زيد أو عمرو، فالمراد به الشخص، فكيف يجعل المقصود في الموضعين واحدًا.

ولهذا قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾، كان المراد: أنه نفسه له الأسماء الحسنى، ومنها اسمه الله. كما قال: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، فالذي له الأسماء الحسنى هو المسمى بها؛ ولهذا كان في كلام الإمام أحمد: أن هذا الاسم من الأسماء الحسنى، وتارة يقول: الأسماء الحسنى له، أي: المسمى ليس من الأسماء، ولهذا في قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ لم يقصد أن هذا الاسم له الأسماء الحسنى، بل قصد أن المسمى له الأسماء الحسنى.

وفي حديث أنس الصحيح: أن رسول الله ﷺ كان نَقْشُ خاتمه: «محمد رسول الله» «محمد سطر، ورسول سطر، والله سطر»، ويراد الخط المكتوب الذي كتب به ذلك؛ فالخط الذي كتب به «محمد» سطر، والخط الذي كتب به «رسول» سطر، والخط الذي كتب به «الله» سطر [١].

ولما قال النبي ﷺ «يقول الله تعالى: أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه» [٢]، فمعلوم أن المراد: تحرك شفتاه بذكر اسم الله، وهو القول، ليس المراد: أن الشفتين تتحرك بنفسه ـ تعالى.

وأما احتجاجهم بقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، وأن المراد: سبح ربك الأعلى، وكذلك قوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨]، وما أشبه ذلك، فهذا للناس فيه قولان معروفان، وكلاهما حجة عليهم.

[٦/١٩٩] منهم من قال: «الاسم» هنا صلة والمراد: سبح ربك، وتبارك ربك. وإذا قيل: هو صلة فهو زائد لا معنى له، فيبطل قولهم أن مدلول لفظ اسم «ألف سين ميم» هو المسمى، فإنه لو كان له مدلول مراد لم يكن صلة. ومن قال: إنه هو المسمى وإنه صلة، كما قاله ابن عطية، فقد تناقض، فإن الذي يقول: هو صلة، لا يجعل له معنى، كما يقوله من يقول ذلك في الحروف الزائدة التي تجيء للتوكيد، كقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نَٰدِمِينَ﴾ [المؤمنون: ٤٠] ونحو ذلك.

ومن قال: إنه ليس بصلة، بل المراد تسبيح الاسم نفسه، فهذا مناقض لقولهم مناقضة ظاهرة.

والتحقيق: أنه ليس بصلة، بل أمر الله بتسبيح اسمه، كما أمر بذكر اسمه. والمقصود بتسبيحه وذكره: هو تسبيح المسمى وذكره، فإن المسبح والذاكر إنما يسبح اسمه ويذكر اسمه، فيقول: سبحان ربي الأعلى، فهو نطق بلفظ: «ربي الأعلى»، والمراد هو المسمى بهذا اللفظ،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٨٧٥)، ومسلم (٥٥٩٧).

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٣٧٩٢)، انظر «صحيح الترغيب والترهيب» (١٤٩٠) بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

فتسبيح الاسم هو تسبيح المسمى ومن جعله تسبيحًا للاسم يقول: المعنى: أنك لا تسم به غير الله، ولا تلحد في أسمائه، فهذا مما يستحقه اسم الله، لكن هذا تابع للمراد بالآية ليس هو المقصود بها القصد الأول.

وقد ذكر الأقوال الثلاثة غير واحد من المفسرين، كالبغوي، قال: قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] أي: قل: سبحان ربي الأعلى. وإلى هذا ذهب جماعة [٦/٢٠٠] من الصحابة، وذكر حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قرأ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، فقال: «سبحان ربي الأعلى»[١].

قلت في ذلك حديث عقبة بن عامر عن النبي ﷺ: أنه لما نزل: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحاقة: ٥٢] قال: «اجعلوها في ركوعكم». ولما نزل: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، قال: «اجعلوها في سجودكم»[٢]، والمراد بذلك: أن يقولوا في الركوع: سبحان ربي العظيم، وفي السجود: سبحان ربي الأعلى، كما ثبت في «الصحيح» عن حذيفة عن النبي ﷺ: أنه قام بالبقرة والنساء وآل عمران، ثم ركع نحوًا من قيامه يقول: «سبحان ربي العظيم» وسجد نحوًا من ركوعه يقول: «سبحان ربي الأعلى»[٣].

وفي «السنن» عن ابن مسعود عن النبي ﷺ: «إذا قال العبد في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاثًا، فقد تم ركوعه، وذلك أدناه، وإذا قال في سجوده: سبحان ربي الأعلى ثلاثًا، فقد تم سجوده، وذلك أدناه»[٤]، وقد أخذ بهذا جمهور العلماء.

قال البغوي: وقال قوم: معناه: نزه ربك الأعلى عما يصفه به الملحدون: وجعلوا الاسم صلة. قال: يحتج بهذا من يجعل الاسم والمسمى واحدًا؛ لأن أحدًا لا يقول: سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا؛ إنما يقولون: سبحان الله، وسبحان ربنا. وكان معنى ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، سبح ربك.

قلت: قد تقدم الكلام على هذا، والذي: يقول: سبحان الله، وسبحان ربنا [٦/٢٠١]، إنما نطق بالاسم الذي هو الله، والذي هو ربنا فتسبيحه إنما وقع على الاسم، لكن مراده هو المسمى، فهذا يبين أنه ينطق باسم المسمى والمراد المسمى، وهذا لا ريب فيه، لكن هذا لا يدل على أن لفظ اسم الذي هو «ألف سين ميم» المراد به المسمى.

لكن يدل على أن «أسماء الله» مثل: الله، وربنا، وربي الأعلى ونحو ذلك، يراد بها المسمى مع أنها هي في نفسها ليست هي المسمى، لكن يراد بها المسمى، فأما اسم هذه الأسماء «ألف سين ميم» فلا هو المسمى الذي هو الذات، ولا يراد به المسمى الذي هو الذات، ولكن يراد به مسماه الذي هو الأسماء، كأسماء الله الحسنى، وفي قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾، فلها هذه الأسماء الحسنى التي جعلها هؤلاء هي التسميات، وجعلوا التعبير عنها بالأسماء توسعًا، فخالفوا إجماع الأمم كلهم من العرب وغيرهم، وخالفوا صريح المعقول وصحيح المنقول.

والذين شاركوهم في هذا الأصل وقالوا: الأسماء ثلاثة، قد تكون هي المسمى، وقد تكون غيره، وقد تكون لا هي هو ولا غيره، وجعلوا الخالق والرازق ونحوهما غير المسمى، وجعلوا العليم والحكيم ونحوهما للمسمى غلطوا من وجه آخر؛ فإنه إذا سلم لهم أن المراد بالاسم الذي هو «ألف سين ميم» هو مسمى الأسماء، فاسمه الخالق هو الرب الخالق نفسه، ليس هو المخلوقات المنفصلة عنه، واسمه العليم هو الرب العليم الذي العلم صفة له، فليس العلم هو المسمى، بل المسمى هو العليم، فكان الواجب أن يقال على أصلهم: الاسم هنا هو المسمى وصفته، [٦/٢٠٢] وفي الخالق الاسم هو المسمى وفعله.

ثم قولهم إن الخلق هو المخلوق، وليس الخلق فعلاً قائمًا بذاته، قول ضعيف، مخالف لقول جمهور

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود انظر «صحيح سنن أبي داود» (٨٨٣)، والنسائي انظر «صحيح سنن النسائي» (١٠٠٨).

(٢) ضعيف: من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه: أخرجه أبو داود (٨٦٩)، وابن ماجه (٨٨٧) وانظر «ضعيف سنن أبي داود» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٧٧٢).

(٤) ضعيف: أخرجه أبو داود (٨٦٩)، والترمذي (٢٦١) وابن ماجه (٨٩٠)، وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٥٢٥).

المسلمين، كما قد بسط في موضعه.

فتبين أن هؤلاء الذين قالوا: «الاسم هو المسمى»، إنما يسلم لهم أن أسماء الأشياء إذا ذكرت في الكلام أريد به المسمى، وهذا مما لا ينازع فيه أحد من العقلاء، لا أن لفظ اسم «ألف، سين، ميم» يراد به الشخص. وما ذكروه من قول لبيد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

فمراده: ثم النطق بهذا الإسم وذكره وهو التسليم المقصود، كأنه قال: ثم سلام عليكم، ليس مراده أن السلام يحصل عليهما بدون أن ينطق به، ويذكر اسمه. فإن نفس السلام قول، فإن لم ينطق به ناطق ويذكره لم يحصل.

وقد احتج بعضهم بقول سيبويه: إن الفعل أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبني لما مضى ولما لم يكن بعد، وهذا لا حجة فيه؛ لأن سيبويه مقصوده بذكر الاسم والفعل ونحو ذلك الألفاظ. وهذا اصطلاح النحويين، سموا الألفاظ بأسماء معانيها؛ فسموا قام ويقوم وقم فعلاً؛ والفعل هو نفس الحركة؛ فسموا اللفظ الدال عليها باسمها.

وكذلك إذا قالوا: اسم معرب ومبني، فمقصودهم اللفظ، ليس مقصودهم المسمى، وإذا قالوا: هذا الاسم فاعل فمرادهم أنه فاعل في اللفظ، أي أسند إليه الفعل، ولم يرد سيبويه بلفظ الأسماء المسميات كما زعموا، ولو أراد ذلك فسدت صناعته.

❁❁❁

[٦/٢٠٣] فصل

وأما الذين قالوا: إن الاسم غير المسمى فهم إذا أرادوا أن الأسماء التي هي أقوال ليست نفسها هي المسميات، فهذا ـ أيضًا ـ لا ينازع فيه أحد من العقلاء.

وأرباب القول الأول لا ينازعون في هذا، بل عبروا عن الأسماء هنا بالتسميات، وهم ـ أيضًا ـ لا يمكنهم النزاع في أن الأسماء المذكورة في الكلام، مثل قوله: يا آدم، يا نوح، يا إبراهيم، إنما أريد بها نداء المسمين بهذه الأسماء.

وإذا قيل: خلق الله السموات والأرض، فالمراد خلق المسمى بهذه الألفاظ، لم يقصد أنه خلق لفظ السماء ولفظ الأرض، والناس لا يفهمون من ذلك إلا المعنى المراد به، ولا يخطر بقلب أحد إرادة الألفاظ، لما قد استقر في نفوسهم من أن هذه الألفاظ والأسماء يراد بها المعاني والمسميات، فإذا تكلم بها فهذا هو المراد، لكن لا يعلم أنه المراد إن لم ينطق بالألفاظ والأسماء المبينة للمراد الدالة عليه. وهذا من البيان الذي أنعم الله به على بني آدم في قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٣، ٤] وقد علم آدم الأسماء كلها ـ سبحانه وتعالى.

[٦/٢٠٤] ولكن هؤلاء الذين أطلقوا ـ من الجهمية والمعتزلة ـ أن الاسم غير المسمى، مقصودهم أن أسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق.

ولهذا قالت الطائفة الثالثة: لا نقول: هي المسمى ولا غير المسمى.

فيقال لهم: قولكم: إن أسماءه غيره، مثل قولكم: إن كلامه غيره، وإن إرادته غيره، ونحو ذلك، وهذا قول الجهمية نفاة الصفات، وقد عرفت شبههم وفسادها في غير هذا الموضع، وهم متناقضون من وجوه، كما قد بسط في مواضع.

فإنهم يقولون: لا نثبت قديمًا غير الله، أو قديمًا ليس هو الله، حتى كفروا أهل الإثبات، وإن كانوا متأولين، كما قال أبو الهذيل: إن كل متأول كان تأويله تشبيهًا له بخلقه، وتجويزًا له في فعله، وتكذيبًا لخبره فهو كافر، وكل من أثبت شيئًا قديمًا لا يقال له الله، فهو كافر، ومقصوده تكفير مثبتة الصفات والقدر، ومن يقول: إن أهل القبلة يخرجون من النار ولا يخلدون فيها.

فمما يقال لهؤلاء: إن هذا القول ينعكس عليكم، فأنتم أولى بالتشبيه والتجويز والتكذيب، وإثبات قديم لا يقال له الله، فإنكم تشبهونه بالجمادات بل بالمعدومات، بل بالممتنعات، وتقولون: إنه يحبط الحسنات العظيمة بالذنب الواحد، ويخلد عليه في النار، وتكذبون بما أخبر به من مغفرته ورحمته،

[٦/٢٠٥] وإخراجه أهل الكبائر من النار بالشفاعة وغيرها، وأنه من يعمل مثقال ذرة خيرًا يره، ومن يعلم مثقال ذرة شرًا يره.

وأنتم تثبتون قديمًا لا يقال له الله، فإنكم تثبتون ذاتًا مجردة عن الصفات، ومعلوم أنه ما ليس بحي، ولا عليم، ولا قدير، فليس هو الله، فمن أثبت ذاتًا مجردة فقد أثبت قديمًا ليس هو الله، وإن قال: أنا أقول: إنه لم يزل حيًّا عليمًا قديرًا، فهو قول مثبتة الصفات، فنفس كونه حيًّا ليس هو كونه عالمًا، ونفس كونه عالمًا ليس هو كونه قادرًا، ونفس ذلك ليس هو كونه ذاتًا متصفة بهذه الصفات، فهذه معان متميزة في العقل، ليس هذا هو هذا.

فإن قلتم: هي قديمة، فقد أثبتم معاني قديمة، وإن قلتم: هي شيء واحد، جعلتم كل صفة هي الأخرى، والصفة هي الموصوف، فجعلتم كونه حيًّا هو كونه عالمًا وجعلتم ذلك هو نفس الذات، ومعلوم أن هذا مكابرة، وهذه المعاني هي معاني أسمائه الحسنى، وهو - سبحانه - لم يزل متكلمًا إذا شاء.

فهو المسمي نفسه بأسمائه الحسنى، كما رواه البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس: أنه لما سئل عن قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٥٨]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦]، فقال: هو سمى نفسه بذلك، وهو لم يزل كذلك، فأثبت قدم معاني أسمائه الحسنى وأنه هو الذي سمى نفسه بها.

فإذا قلتم: إن أسماءه أو كلامه غيره، فلفظ «الغير» مجمل، إن أردتم أن ذلك شيء بائن عنه فهذا باطل، وإن أردتم أنه يمكن الشعور بأحدهما دون الآخر، فقد [٦/٢٠٦] يذكر الإنسان الله ويخطر بقلبه ولا يشعر حينئذ بكل معاني أسمائه، بل ولا يخطر له حينئذ أنه عزيز وأنه حكيم، فقد أمكن العلم بهذا دون هذا، وإذا أريد بالغير هذا، فإنما يفيد المباينة في ذهن الإنسان؛ لكونه قد يعلم هذا دون هذا، وذلك لا ينفي التلازم في نفس الأمر، فهي معان متلازمة لا يمكن وجود الذات دون هذه المعاني، ولا وجود هذه المعاني دون وجود الذات.

واسم «الله» إذا قيل: الحمد لله، أو قيل: بسم الله، يتناول ذاته وصفاته، لا يتناول ذاتًا مجردة عن الصفات، ولا صفات مجردة عن الذات، وقد نص أئمة السنة - كأحمد وغيره - على أن صفاته داخلة في مسمى أسمائه، فلا يقال: إن علم الله وقدرته زائدة عليه، لكن من أهل الإثبات من قال: إنها زائدة على الذات. وهذا إذا أريد به أنها زائدة على ما أثبته أهل النفي من الذات المجردة فهو صحيح، فإن أولئك قصروا في الإثبات، فزاد هذا عليهم، وقال: الرب له صفات زائدة على ما علمتموه.

وإن أراد أنها زائدة على الذات الموجودة في نفس الأمر، فهو كلام متناقض، لأنه ليس في نفس الأمر ذات مجردة حتى يقال: إن الصفات زائدة عليها، بل لا يمكن وجود الذات إلا بما به تصير ذاتًا من الصفات، ولا يمكن وجود الصفات إلا بما به تصير صفات من الذات، فتخيل وجود أحدهما دون الآخر، ثم زيادة الآخر عليه تَخَيُّلٌ باطل.

وأما الذين يقولون: إن «الاسم للمسمى» كما يقوله أكثر أهل السنة [٦/٢٠٧] - فهؤلاء وافقوا الكتاب والسنة والمعقول، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

وقال النبي ﷺ: «إن لله تسعةً وتسعين اسمًا»، وقال النبي ﷺ: «إن لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد، والماحي، والحاشر، والعاقب» وكلاهما في «الصحيحين».

وإذا قيل لهم: أهو المسمى أم غيره؟ فصلوا، فقالوا: ليس هو نفس المسمى ولكن يراد به المسمى، وإذا قيل: إنه غيره بمعنى أنه يجب أن يكون مباينًا له، فهذا باطل، فإن المخلوق قد يتكلم بأسماء نفسه فلا تكون بائنة عنه فكيف بالخالق، وأسماؤه من كلامه، وليس كلامه بائنًا عنه، ولكن قد يكون الاسم نفسه بائنًا، مثل أن يسمي الرجل غيره باسم، أو يتكلم باسمه. فهذا الاسم نفسه ليس قائمًا بالمسمى، لكن المقصود به المسمى، فإن الاسم مقصوده إظهار «المسمى» وبيانه.

وهو مشتق من «السُّمُوِّ»، وهو العلو، كما قال النحاة البصريون، وقال النحاة الكوفيون: هو مشتق من

«السِّمَة» وهي العلامة، وهذا صحيح في «الاشتقاق الأوسط» وهو ما يتفق فيه حروف اللفظين دون ترتيبها، فإنه في كليهما (السين والميم والواو)، والمعنى صحيح، فإن السمة والسيما: العلامة.

ومنه يقال: وسمته أسمه كقوله: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾ [القلم:١٦] ومنه التوسم كقوله: ﴿لَـَٔايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥]، لكن اشتقاقه من «السمو» هو الاشتقاق الخاص الذي يتفق فيه اللفظان في الحروف وترتيبها، ومعناه أخص وأتم، فإنهم يقولون [٦/٢٠٨] في تصريفه: سميت، ولا يقولون: وسمت، وفي جمعه: أسماء لا أوسام، وفي تصغيره: سمي لا وُسَيم. ويقال لصاحبه: مسمى لا يقال: موسوم، وهذا المعنى أخص.

فإن العلو مقارن للظهور، كلما كان الشيء أعلى كان أظهر، وكل واحد من العلو والظهور يتضمن المعنى الآخر، ومنه قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «وأنت الظاهر فليس فوقك شيء» ولم يقل: فليس أظهر منك شيء؛ لأن الظهور يتضمن العلو والفوقية، فقال: «فليس فوقك شيء».

ومنه قوله: ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ﴾ [الكهف: ٩٧] أي: يعلو عليه. ويقال: ظهر الخطيب على المنبر: إذا علا عليه، ويقال للجبل العظيم: عَلَم؛ لأنه لعلوه وظهوره يعلم ويعلم به غيره. قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾ [الشورى: ٣٢].

وكذلك «الراية العالية» التي يعلم بها مكان الأمير والجيوش، يقال لها: عَلَم، وكذلك العَلَم في الثوب؛ لظهوره، كما يقال لعُرْف الدِّيك وللجبال العالية: أعراف، لأنها لعلوها تعرف. فالاسم يظهر به المسمى ويعلو، فيقال للمسمى: سمة، أي: أظهره وأعله أي: أعل ذكره بالاسم الذي يذكر به، لكن يذكر تارة بما يحمد به، ويذكر تارة بما يذم به، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٠]، وقال: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح: ٤]، وقال: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْـَٔاخِرِينَ ۝ سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ٧٨، ٧٩].

وقال في النوع المذموم: ﴿وَأَتْبَعْنَٰهُمْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ﴾ [القصص:٤٢]، وقال تعالى: ﴿نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ﴾ [القصص:٣]، فكلاهما ظهر ذكره، لكن هذا إمام في الخير، وهذا إمام في الشر.

[٦/٢٠٩] وبعض النحاة يقول: سمي اسمًا؛ لأنه علا على المسمى، أو لأنه علا على قسيميه: الفعل والحرف، وليس المراد بالاسم هذا؛ بل لأنه يعلي المسمى فيظهر؛ ولهذا يقال: سميته أي أعليته، وأظهرته، فتجعل المعلى المظهر هو المسمى وهذا إنما يحصل بالاسم.

ووزنه فُعْل وفِعْل، وجمعه أسماء كقُنْو وأقناء، وعضْو وأعضاء، وقد يقال فيه: سُم وسِم بحذف اللام. ويقال: سمى كما قال: والله أسماك سمى مباركًا.

وما ليس له اسم فإنه لا يذكر ولا يظهر ولا يعلو ذكره، بل هو كالشيء الخفي الذي لا يعرف؛ ولهذا يقال: الاسم دليل على المسمى وعلم على المسمى ونحو ذلك.

ولهذا كان «أهل الإسلام، والسنة» الذين يذكرون أسماء الله، يعرفونه ويعبدونه، ويحبونه ويذكرونه، ويظهرون ذكره.

والملاحدة الذين ينكرون أسماءه، وتعرض قلوبهم عن معرفته وعبادته، ومحبته وذكره، حتى ينسوا ذكره ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩]، ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥].

والاسم يتناول اللفظ والمعنى المتصور في القلب، وقد يراد به مجرد اللفظ، وقد يراد به مجرد المعنى فإنه من الكلام، والكلام اسم للفظ والمعنى، وقد [٦/٢١٠] يراد به أحدهما؛ ولهذا كان من ذكر الله بقلبه أو لسانه فقد ذكره، لكن ذكره بهما أتم.

والله ـ تعالى ـ قد أمر بتسبيح اسمه، وأمر بالتسبيح باسمه، كما أمر بدعائه بأسمائه الحسنى؛ فيدعى بأسمائه

الحسنى، ويسبح اسمه، وتسبيح اسمه هو تسبيح له؛ إذ المقصود بالاسم: المسمى؛ كما أن دعاء الاسم هو دعاء المسمى قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

والله ـ تعالى ـ يأمر بذكره تارة، ويذكر اسمه تارة، كما يأمر بتسبيحه تارة، وتسبيح اسمه تارة، فقال: ﴿ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤١]، ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥]، وهذا كثير. وقال: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨]، كما قال: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨]، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤].

لكن هنا يقال: بسم الله، فيذكر نفس الاسم الذي هو «ألف سين ميم» وأما في قوله: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾، [الإنسان: ٢٥] فيقال: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله.

وهذا ـ أيضًا ـ مما يبين فساد قول من جعل الاسم هو المسمى، وقوله في الذبيحة: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨] كقوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ [العلق: ١]، وقوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود: ٤١]، فقوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ هو قراءة بسم الله في أول السور.

[٦/٢١١] وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وبين أن هذه الآية تدل على أن القارئ مأمور أن يقرأ بسم الله، وأنها ليست كسائر القرآن، بل هي تابعة لغيرها، وهنا يقول: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠] كما كتب سليمان، وكما جاءت به السنة المتواترة، وأجمع المسلمون عليه؛ فينطق بنفس الاسم الذي هو اسم مسمى لا يقول: بالله الرحمن الرحيم، كما في قوله: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ فإنه يقول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله ونحو ذلك، وهنا قال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ لم يقل: اقرأ اسم ربك، وقوله: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ يقتضي أن يذكره بلسانه.

وأما قوله: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾، فقد يتناول ذكر القلب. وقوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ هو كقول الآكل: باسم الله. والذابح: باسم الله، كما قال النبي ﷺ: «ومن لم يكن ذبح فليذبح بسم الله»[1].

وأما التسبيح، فقد قال: ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٢]، وقال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، وقال: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٧٤].

وفي الدعاء: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١٠]، فقوله: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟﴾ يقتضي تعدد المدعوّ؛ لقوله: ﴿أَيًّا مَّا﴾ وقوله: ﴿فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ يقتضي أن المدعو واحد له الأسماء الحسنى وقوله: ﴿ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ ـ ولم يقل: ادعوا باسم الله أو باسم الرحمن ـ يتضمن أن المدعو هو الرب الواحد بذلك الاسم.

[٦/٢١٢] فقد جعل الاسم تارة مدعوًّا، وتارة مدعوًّا به، في قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] فهو مدعو به باعتبار أن المدعو هو المسمى، وإنما يدعى باسمه. وجعل الاسم مدعوًّا باعتبار أن المقصود به هو المسمى وإن كان في اللفظ هو المدعو المنادى، كما قال: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ أي: ادعوا هذا الاسم، أو هذا الاسم، والمراد إذا دعوته هو المسمى، أي الاسمين دعوت، ومرادك هو المسمى: ﴿فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾.

فمن تدبر هذه المعاني اللطيفة تبين له بعض حِكَم القرآن وأسراره، فتبارك الذي نزل الفرقان على عبده، فإنه كتاب مبارك تنزيل من حكيم حميد، لا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، من ابتغى الهدى في غيره أضله الله، ومن تركه من جَبّار قَصَمَه الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو قرآن عجب، يهدي إلى الرشد، أنزله

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٥٠٠)، ومسلم (٥١٧٧)، من حديث جندب بن سفيان البجلي رضي الله عنه.

الله هدى ورحمة، وشفاء وبيانًا وبصائر وتذكرة.

فالحمد لله رب العالمين، حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، كما يحب ربنا ويرضى، وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله.

آخره.

ولله الحمد والمنة، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

❁❁❁

[٦/٢١٣] سئل رحمه الله

عمن زعم أن الإمام أحمد كان من أعظم النفاة للصفات ـ صفات الله تعالى ـ وإنما الذين انتسبوا إليه من أتباعه في المذهب ظنوا أنه كان من أهل الإثبات المنافي للتعطيل، جهلاً منهم بما جرى له، فإنه اتفق له أمر عجيب:

وهو أن ناسًا من «الزنادقة» قد علموا زهد أحمد وورعه وتقواه، وأن الناس يتبعونه فيما يذهب إليه، فجمعوا له كلامًا في الإثبات، وعزوه إلى تفاسير وكتب أحاديث، وأضافوا ـ أيضًا ـ إلى الصحابة والأئمة وغيرهم، حتى إليه هو ـ شيئًا كثيرًا من ذلك على لسانه ـ وجعلوا ذلك في صندوق مقفل، وطلبوا من الإمام أحمد أن يستودع ذلك الصندوق منهم، وأظهروا أنهم على سفر ونحو ذلك، وأنهم غرضهم الرجوع إليه ليأخذوا تلك الوديعة، وهم يعلمون أنه لا يتعرض لما في الصندوق، فلم يزل عنده ذلك إلى أن توفاه الله، فدخل أتباعه، والذين أخذوا عنه العلم، فوجدوا ذلك الصندوق وفتحوه، فوجدوا فيه تلك الأحاديث الموضوعة و التفاسير والنقول الدالة على الإثبات. فقالوا: لو لم يكن الإمام أحمد يعتقد ما في هذه الكتب، لما أودعها هذا الصندوق واحترز عليها، فقرءوا تلك الكتب، وأشهروها في جملة ما أشهروا من تصانيفه وعلومه [٦/٢١٤] وجهلوا مقصود أولئك الزنادقة، الذين قصدوا فساد هذه الأمة الإسلامية، كما حصل مقصود بولص بإفساد الملة النصرانية، بالرسائل التي وضعها لهم.

فأجاب:

من قال تلك الحكاية المفتراة عن أحمد بن حنبل، وأنه أودع عنده صناديق فيها كتب لم يعرف ما فيها حتى مات، وأخذها أصحابه فاعتقدوا ما فيها، فهذا يدل على غاية جهل هذا المتكلم، فإن أحمد لم يأخذ عنه المسلمون كلمة واحدة من صفات الله ـ تعالى ـ قالها هو، بل الأحاديث التي يرويها أهل العلم في صفات الله ـ تعالى ـ كانت موجودة عند الأمة قبل أن يولد الإمام أحمد، وقد رواها أهل العلم غير الإمام أحمد، فلا يحتاج الناس فيها إلى رواية أحمد، بل هي معروفة ثابتة عن النبي ﷺ ولو لم يخلق أحمد.

وأحمد إنما اشتهر أنه إمام أهل السنة، والصابر على المحنة؛ لما ظهرت محن «الجهمية» الذين ينفون صفات الله ـ تعالى ـ ويقولون: إن الله لا يرى في الآخرة، وأن القرآن ليس هو كلام الله، بل هو مخلوق من المخلوقات، وأنه تعالى ليس فوق السموات، وأن محمدًا لم يعرج إلى الله، وأضلوا بعض ولاة الأمر، فامتحنوا الناس بالرغبة والرهبة، فمن الناس من أجابهم ـ رغبة ـ ومن الناس من أجابهم ـ رهبة ـ ومنهم من اختفى فلم يظهر لهم. وصار من لم يجبهم قطعوا رزقه وعزلوه عن ولايته، وإن كان أسيرًا لم يفكوه ولم يقبلوا شهادته؛ وربما قتلوه أو حبسوه.

و«المحنة» مشهورة معروفة، كانت في إمارة المأمون، والمعتصم، والواثق، [٦/٢١٥] ثم رفعها المتوكل، فثبت الله الإمام أحمد، فلم يوافقهم على تعطيل صفات الله ـ تعالى ـ وناظرهم في العلم فقطعهم، وعذبوه، فصبر على عذابهم، فجعله الله من الأئمة الذين يهدون بأمره، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤].

فمن أعطي الصبر واليقين، جعله الله إمامًا في الدين. وما تكلم به من «السنة» فإنما أضيف له لكونه

ظهره وأبداه لا لكونه أنشأه وابتدأه، وإلا فالسنة سنة النبي ﷺ. فأصدق الكلام كلام الله، وخير الهدى هدي محمد بن عبد الله، وما قاله الإمام أحمد هو قول الأئمة قبله، كمالك والثوري، والأوزاعي، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وقول التابعين قبل هؤلاء، وقول الصحابة الذين أخذوه عن النبي ﷺ، وأحاديث «السنة» معروفة في «الصحيحين» وغيرهما من كتب الإسلام.

والنقل عن أحمد وغيره من أئمة السنة، متواتر بإثبات صفات الله ـ تعالى ـ وهؤلاء متبعون في ذلك ما تواتر عن النبي ﷺ. فأما أن المسلمين يثبتون عقيدتهم في أصول الدين، بقوله، أو بقول غيره من العلماء، فهذا لا يقوله إلا جاهل.

وأحمد بن حنبل نهى عن تقليده وتقليد غيره من العلماء في الفروع، وقال: لا تقلد دينك الرجال، فإنهم لن يسلموا أن يغلطوا. وقال: لا تقلدني، ولا مالكًا، ولا الثوري، ولا الشافعي، وقد جرى في ذلك على سنن غيره [٦/٢١٦] من الأئمة، فكلهم نهوا عن تقليدهم، كما نهى الشافعي عن تقليده وتقليد غيره من العلماء، فكيف يقلد أحمد وغيره في أصول الدين؟

وأصحاب أحمد، مثل أبي داود السِّجِسْتاني، وإبراهيم الحربي، وعثمان بن سعيد الدارمي، وأبي زُرْعَة، وأبي حاتم، والبخاري، و مسلم، وبَقِي بن مَخْلد، وأبي بكر الأثرم، وابنيه صالح وعبد الله، وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ومحمد بن مسلم بن وارة، وغير هؤلاء الذين هم من أكابر أهل العلم والفقه والدين، لا يقبلون كلام أحمد ولا غيره إلا بحجة يبينها لهم، وقد سمعوا العلم كما سمعه هو، وشاركوه في كثير من شيوخه، ومن لم يلحقوه أخذوا عن أصحابه الذين هم نظراؤه، وهذه الأمور يعرفها من يعرف أحوال الإسلام وعلمائه.

❁❁❁

[٦/٢١٧] وقال شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية ـ قدس الله روحه ونور ضريحه ـ:

فصل
في الصفات الاختيارية

وهي الأمور التي يتصف بها الرب ـ عز وجل ـ فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته؛ مثل كلامه، وسمعه، وبصره، وإرادته، ومحبته، ورضاه، ورحمته، وغضبه، وسخطه، ومثل خلقه، وإحسانه، وعدله، ومثل استوائه، ومجيئه، وإتيانه، ونزوله، ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز والسنة.

فالجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم، يقولون: لا يقوم بذاته شيء من هذه الصفات، ولا غيرها.

والكُلاَّبية ومن وافقهم من السالمية وغيرهم يقولون: تقوم صفات بغير مشيئته وقدرته فأما ما يكون بمشيئته وقدرته، فلا يكون إلا مخلوقًا منفصلاً عنه.

[٦/٢١٨] وأما السلف وأئمة السنة والحديث، فيقولون: إنه متصف بذلك، كما نطق به الكتاب والسنة، وهو قول كثير من أهل الكلام والفلسفة أو أكثرهم، كما ذكرنا أقوالهم بألفاظها في غير هذا الموضع.

ومثل هذا: الكلام، فإن السلف وأئمة السنة والحديث يقولون: يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه ليس بمخلوق، بل كلامه صفة له قائمة بذاته.

وممن ذكر أن ذلك قول أئمة السنة، أبو عبدالله بن منده، وأبو عبدالله بن حامد، وأبو بكر عبدالعزيز، وأبو إسماعيل الأنصاري وغيرهم.

وكذلك ذكر أبو عمر بن عبدالبر نظير هذا في «الاستواء» وأئمة السنة ـ كعبدالله بن المبارك، وأحمد بن حنبل، والبخاري، وعثمان بن سعيد الدارمي ومن لا يحصى من الأئمة، وذكره حرب بن إسماعيل الكرماني عن سعيد بن منصور، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، وسائر أهل السنة والحديث متفقون على أنه متكلم بمشيئته، وأنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، وكيف شاء.

وقد سمى الله القرآن العزيز حديثًا فقال: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال: ﴿وَمَنۡ

أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، وقال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]، وقال النبي ﷺ: «إن الله يُحْدِثُ من أمره ما يشاء» وهذا مما احتج به البخاري في «صحيحه»، وفي غير «صحيحه»، واحتج به غير البخاري، كنعيم بن حماد، وحماد بن زيد.

[٦/٢١٩] ومن المشهور عن السلف: أن القرآن العزيز كلام الله غير مخلوق؛ منه بدأ، وإليه يعود.

وأما الجهمية والمعتزلة، فيقولون: ليس له كلام قائم بذاته، بل كلامه منفصل عنه مخلوق عنه والمعتزلة يطلقون القول بأنه يتكلم بمشيئته، ولكن مرادهم بذلك أنه يخلق كلامًا منفصلاً عنه.

والكُلاَّبية والسالمية يقولون: إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، بل كلامه قائم بذاته، بدون قدرته، ومشيئته مثل حياته، وهم يقولون: الكلام صفة ذات، لا صفة فعل يتعلق بمشيئته وقدرته، وأولئك يقولون: هو صفة فعل، لكن الفعل عندهم هو المفعول المخلوق بمشيئته وقدرته.

وأما السلف وأئمة السنة، وكثير من أهل الكلام كالهشامية، والكَرَّامية وأصحاب أبي معاذ التُّومِني، وزُهَير اليامي، وطوائف غير هؤلاء يقولون: إنه صفة ذات، وفعل، هو يتكلم بمشيئته وقدرته كلامًا قائمًا بذاته. وهذا هو المعقول من صفة الكلام لكل متكلم، فكل من وصف بالكلام كالملائكة والبشر، والجن، وغيرهم، فكلامهم لابد أن يقوم بأنفسهم، وهم يتكلمون بمشيئتهم وقدرتهم.

والكلام صفة كمال، لا صفة نقص، ومن تكلم بمشيئته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئه، فكيف يتصف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق؟!

[٦/٢٢٠] ولكن الجهمية والمعتزلة بنوا على أصلهم: أن الرب لا يقوم به صفة؛ لأن ذلك بزعمهم يستلزم التجسيم والتشبيه الممتنع؛ إذ الصفة عَرَض، والعرض لا يقوم إلا بجسم.

والكُلاَّبية يقولون: هو متصف بالصفات التي ليس له عليها قدرة، ولا تكون بمشيئته؛ فأما ما يكون بمشيئته فإنه حادث، والرب ـ تعالى ـ لا تقوم به الحوادث ويسمون «الصفات الاختيارية»: بمسألة «حلول الحوادث» فإنه إذا كلم موسى بن عمران بمشيئته وقدرته، وناداه حين أتاه بقدرته ومشيئته، كان ذلك النداء والكلام حادثًا.

قالوا: فلو اتصف الرب به لقامت به الحوادث.

قالوا: ولو قامت به الحوادث لم يَخْلُ منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث، قالوا: ولأن كونه قابلاً لتلك الصفة إن كانت من لوازم ذاته، كان قابلاً لها في الأزل، فيلزم جواز وجودها في الأزل، والحوادث لا تكون في الأزل فإن ذلك يقتضي وجود حوادث لا أول لها، وذلك محال، لوجوه قد ذكرت في غير هذا الموضع.

قالوا: وبذلك استدللنا على حدوث الأجسام، وبه عرفنا حدوث العالم، وبذلك أثبتنا وجود الصانع، وصدق رسله، فلو قدحنا في تلك لزم القدح في أصول الإيمان والتوحيد.

[٦/٢٢١] لم يكن من لوازم ذاته صار قابلاً لها بعد أن لم يكن قابلاً، فيكون قابلاً لتلك الصفة، فيلزم التسلسل الممتنع. وقد بسطنا القول على عامة ما ذكروه في هذا الباب، وبينًا فساده وتناقضه على وجه لا تبقى فيه شبهة لمن فهم هذا الباب.

وفضلاؤهم ـ وهم المتأخرون كالرازي، والآمدي، والطوسي، والحلي وغيرهم ـ معترفون بأنه ليس لهم حجة عقلية على نفي ذلك، بل ذكر الرازي وأتباعه أن هذا القول يلزم جميع الطوائف، ونصره في آخر كتبه: كـ «المطالب العالية» ـ وهو من أكبر كتبه الكلامية الذي سماه: «نهاية العقول في دراية الأصول» ـ لما عرف فساد قول النفاة لم يعتمد على ذلك في «مسألة القرآن».

فإن عمدتهم في «مسألة القرآن» إذا قالوا: لم يتكلم بمشيئته وقدرته ـ قالوا: ـ لأن ذلك يستلزم حلول الحوادث، فلما عرف فساد هذا الأصل لم يعتمد على ذلك في «مسألة القرآن»، فإن عمدتهم عليه، بل

استدل بإجماع مركب، وهو دليل ضعيف إلى الغاية، لأنه لم يكن عنده في نصر قول الكُلاَّبية غيره، وهذا مما يبين أنه وأمثاله تبين له فساد قول الكُلاَّبية.

وكذلك الآمدي ذكر في «أبكار الأفكار» ما يبطل قولهم، وذكر أنه لا جواب عنه، وقد كشفت هذه الأمور في مواضع، وهذا معروف عند عامة العلماء حتى الحلي بن المطهر ذكر في كتبه أن القول بنفي «حلول الحوادث» لا دليل عليه، فالمنازع جاهل بالعقل والشرع.

[٦/٢٢٢] وكذلك من قبل هؤلاء، كأبي المعالي وذويه، إنما عمدتهم أن الكرَّامية قالوا ذلك وتناقضوا، فيبينون تناقض الكرامية، ويظنون أنهم إذا بينوا تناقض الكرامية ـ وهم منازعوهم ـ فقد فَلَجُوا [١]، ولم يعلموا أن السلف وأئمة السنة والحديث ـ بل مَن قَبلَ الكرَّامية من الطوائف ـ لم تكن تلتفت إلى الكرَّامية وأمثالهم، بل تكلموا بذلك قبل أن تخلق الكرَّامية، فإن ابن كَرَّام كان متأخرًا بعد أحمد بن حنبل، في زمن مسلم بن الحجاج، وطبقته وأئمة السنة والمتكلمون تكلموا بهذا قبل هؤلاء، وما زال السلف يقولون بموجب ذلك.

لكن لما ظهرت الجهمية النفاة، في أوائل المائة الثالثة، بيَّن علماء المسلمين ضلالهم وخطأهم، ثم ظهر رَعْنَة [٢] الجهمية في أوائل المائة الثالثة. وامتحن «العلماء»: الإمام أحمد وغيره، فجردوا الرد على الجهمية وكشف ضلالهم حتى جرد الإمام أحمد الآيات التي من القرآن، تدل على بطلان قولهم، وهي كثيرة جدًّا.

بل الآيات التي تدل على «الصفات الاختيارية» التي يسمونها «حلول الحوادث» كثيرة جدًّا، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ [الأعراف: ١١]، فهذا بين في أنه إنما أمر الملائكة بالسجود بعد خلق آدم، لم يأمرهم في الأزل، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، فإنما قال له: بعد أن خلقه من تراب، لا في الأزل.

[٦/٢٢٣] وكذلك قوله في «قصة موسى»: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠]، فهذا بين في أنه إنما ناداه حين جاء لم يكن النداء في الأزل، كما يقوله الكُلاَّبية، يقولون: إن النداء قائم بذات الله في الأزل، وهو لازم لذاته لم يزل ولا يزال مناديًا له، لكنه لما أتى خلق فيه إدراكًا لما كان موجودًا في الأزل.

ثم من قال منهم: إن الكلام معنى واحد، منهم من قال: سمع ذلك المعنى بإذنه كما يقول الأشعري، ومنهم من يقول: بل أفهم منه ما أفهم، كما يقوله: القاضي أبو بكر وغيره، فقيل لهم: عندكم هو معنى واحد لا يتبعض ولا يتعدد، فموسى فهم المعنى كله أو بعضه؟ إن قلتم: كله؛ فقد عَلِم عِلْم الله كله، وإن قلتم بعضه فقد تبعض، وعندكم لا يتبعض.

ومن قال: مِن أتباع الكُلاَّبية بأن النداء وغيره من الكلام القديم حروف، أو حروف وأصوات لازمة لذات الرب، كما تقوله السالمية ومن وافقهم، يقولون: إنه يخلق له إدراكًا لتلك الحروف والأصوات؛ والقرآن والسنة، وكلام السلف قاطبة يقتضي أنه إنما ناداه وناجاه حين أتى، لم يكن النداء موجودًا قبل ذلك، فضلاً عن أن يكون قديمًا أزليًّا.

وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ [٦/٢٢٤] الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢]. وهذا يدل على أنه لما أكلا منها ناداهما، لم يناداهما قبل ذلك وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]، ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: ٦٢]، فجعل النداء في يوم معين، وذلك اليوم حادث كائن بعد أن لم يكن، وهو ـ حينئذ ـ يناديهم، لم ينادهم قبل ذلك.

(١) فَلَجوا: غلبوا وظفروا.
(٢) رَعْنَة: حمق.

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]. فبين أنه يحكم فيحلل ما يريد ويحرم ما يريد ويأمر بما يريد، فجعل التحليل والتحريم والأمر والنهي متعلقًا بإرادته، وينهى بإرادته، ويحلل بإرادته، ويحرم بإرادته، والكُلاَّبية يقولون: ليس شيء من ذلك بإرادته، بل قديم لازم لذاته غير مراد له ولا مقدور. والمعتزلة مع الجهمية يقولون: كل ذلك مخلوق منفصل عنه، ليس له كلام قائم به، لا بإرادته ولا بغير إرادته، ومثل هذا كثير في القرآن العزيز.

❁❁❁

[٦/٢٢٥] فصل

وكذلك في «الإرادة» و «المحبة» كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤]، وقوله: ﴿لَتَدۡخُلُنَّ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح:٢٧]، وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ﴾ [الإسراء: ١٦]، وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ﴾ [الرعد: ١١]، وقوله: ﴿وَإِذَا شِئۡنَا بَدَّلۡنَآ أَمۡثَٰلَهُمۡ تَبۡدِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٨]، وقوله: ﴿وَلَئِن شِئۡنَا لَنَذۡهَبَنَّ بِٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾ [الإسراء: ٨٦]، وأمثال ذلك في القرآن العزيز.

فإن جوازم الفعل المضارع ونواصبه تخلصه للاستقبال، مثل «إن» و «أن»، وكذلك «إذا» ظرف لما يستقبل من الزمان، فقوله: ﴿إِذَآ أَرَادَ﴾ [الرعد: ١١]، ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧] ونحو ذلك، يقتضي حصول إرادة مستقبلة ومشيئة مستقبلة.

وكذلك في المحبة والرضا، قال الله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، فإن هذا يدل على أنهم إذا اتبعوه أحبهم الله، فإن جزم قوله: ﴿يُحۡبِبۡكُمُ﴾ به، فجزمه جوابًا للأمر، وهو في معنى الشرط، فتقديره: «إن تتبعوني يحببكم الله». ومعلوم أن جواب الشرط والأمر إنما يكون بعده لا قبله، فمحبة الله لهم إنما تكون بعد اتباعهم للرسول، والمنازعون: منهم من يقول: ما ثم [٦/٢٢٦] محبة بل المراد ثواب مخلوق، ومنهم من يقول: بل ثَمَّ محبة قديمة أزلية إما الإرادة وإما غيرها، والقرآن يدل على قول السلف أئمة السنة المخالفين للقولين.

وكذلك قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضۡوَٰنَهُۥ﴾ [محمد: ٢٨]، فإن يدل على أن أعمالهم أسخطته، فهي سبب لسخطه، وسخطه عليهم بعد الأعمال، لا قبلها، وكذلك قوله: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾ [الزخرف: ٥٥]، وكذلك قوله: ﴿إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡۖ وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡۗ﴾ [الزمر: ٧]، علق الرضا بشكرهم وجعله مجزومًا جزاء له، وجزاء الشرط لا يكون إلا بعده.

وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، و ﴿يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤]، و﴿يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢]، و﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفّٗا﴾ [الصف: ٤]، ونحو ذلك، فإنه يدل على أن المحبة بسبب هذه الأعمال، وهي جزاء لها، والجزاء إنما يكون بعد العمل والمسبب.

❁❁❁

[٦/٢٢٧] فصل

وكذلك «السمع» و «البصر» و «النظر». قال الله تعالى: ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٩٤] هذا في حق المنافقين، وقال في حق التائبين: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ﴾ [التوبة: ١٠٥] وقوله: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ﴾ دليل على أنه يراها بعد نزول هذه الآية الكريمة، والمنازع إما أن ينفي الرؤية، وإما أن يثبت رؤية قديمة أزلية. وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ

لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤]، ولام كي تقتضي أن ما بعدها متأخر عن المعلول، فنظره كيف يعملون هو بعد جعلهم خلائف.

وكذلك: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة:١]، أخبر أنه يسمع تحاورهما حين كانت تجادل وتشتكي إلى الله، وقال النبي ﷺ: «إذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، يسمع الله لكم»(١)، فجعل سمعه لنا جزاء وجوابًا للحمد، فيكون ذلك بعد الحمد والسمع يتضمن مع سمع القول قبوله وإجابته، ومنه قول الخليل: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩].

وكذلك قوله: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقوله لموسى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦].

[٦/٢٢٨] والمعقول الصريح يدل على ذلك، فإن المعدوم لا يرى، ولا يسمع بصريح العقل واتفاق العقلاء، لكن قال من قال من السالمية: إنه يسمع ويرى موجودًا في علمه لا موجودًا بائنًا عنه، ولم يقل: إنه يسمع ويرى بائنًا عن الرب.

فإذا خلق العباد، وعملوا، وقالوا؛ فإما أن نقول: إنه يسمع أقوالهم ويرى أعمالهم؛ وإما لا يرى ولا يسمع، فإن نفى ذلك فهو تعطيل لهاتين الصفتين، وتكذيب للقرآن، وهما صفتا كمال لا نقص فيه، فمن يسمع ويبصر أكمل ممن لا يسمع ولا يبصر.

والمخلوق يتصف بأنه يسمع ويبصر، فيمتنع اتصاف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ وقد عاب الله ـ تعالى ـ من يعبد من لا يسمع ولا يبصر في غير موضع، ولأنه حي، والحي إذا لم يتصف بالسمع والبصر، اتصف بضد ذلك وهو العمى والصمم، وذلك ممتنع، وبسط هذا له موضع آخر.

وإنما المقصود هنا: أنه إذا كان يسمع ويبصر الأقوال والأعمال بعد أن وجدت؛ فإما أن يقال: إنه تجدد، وكان لا يسمعها ولا يبصرها، فهو بعد أن خلقها لا يسمعها ولا يبصرها، وإن تجدد شيء: فإما أن يكون وجودًا أو عدمًا، فإن كان عدمًا فلم يتجدد شيء، وإن كان وجودًا: فإما أن يكون قائمًا بذات الله، أو قائمًا بذات غيره، والثاني يستلزم أن يكون ذلك الغير هو الذي يسمع ويرى، فيتعين أن ذلك السمع والرؤية الموجودين قائم بذات الله، وهذا لا حيلة فيه.

[٦/٢٢٩] والكُلابية يقولون في جميع هذا الباب: المتجدد هو تعلق بين الأمر والمأمور، وبين الإرادة والمراد، وبين السمع والبصر، والمسموع والمرئي، فيقال لهم: هذا التعلق إما أن يكون وجودًا وإما أن يكون عدمًا، فإن كان عدمًا فلم يتجدد شيء فإن العدم لا شيء، وإن كان وجودًا بطل قولهم.

وأيضًا، فحدوث تعلق هو نسبة وإضافة، من غير حدوث ما يوجب ذلك ممتنع، فلا يحدث نسبة وإضافة إلا بحدوث أمر وجودي يقتضي ذلك. وطائفة ـ منهم ابن عقيل ـ يسمون هذه النسبة «أحوالًا».

والطوائف متفقون على حدوث نسب، وإضافات وتعلقات، لكن حدوث النسب بدون حدوث ما يوجبها ممتنع. فلا يكون نسبة وإضافة إلا تابعة لصفة ثبوتية، كالأبوة، والبنوة، والفوقية، والتحتية، والتيامن، والتياسر، فإنها لابد أن تستلزم أمورًا ثبوتية.

وكذلك كونه خالقًا، ورازقًا ومحسنًا، وعادلاً، فإن هذه أفعال فعلها بمشيئته وقدرته؛ إذ كان يخلق بمشيئته، ويرزق بمشيئته، ويعدل بمشيئته، ويحسن بمشيئته. والذي عليه جماهير المسلمين من السلف والخلف: أن الخلق غير المخلوق، فالخلق فعل الخالق، والمخلوق مفعوله؛ ولهذا كان النبي ﷺ يستعيذ بأفعال الرب وصفاته، كما في قوله ﷺ: «أعوذ برضاك من سَخَطِك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»(٢)

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٩٣١) من حديث حطان بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١١١٨) من حديث أم المؤمنين عائشة

فاستعاذ بمعافاته كما استعاذ برضاه.

[٦/٢٣٠] وقد استدل أئمة السنة كأحمد وغيره على أن: كلام الله غير مخلوق، بأنه استعاذ به فقال: «من نزل منزلاً فقال: أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق، لم يضره شيء حتى يرتحل منه»(١) فكذلك معافاته ورضاه غير مخلوقة؛ لأنه استعاذ بهما، والعافية القائمة ببدن العبد مخلوقة، فإنها نتيجة معافاته.

وإذا كان الخلق فعله، والمخلوق مفعوله، وقد خلق الخلق بمشيئته، دل على أن الخلق فعل يحصل بمشيئته ويمتنع قيامه بغيره، فدل على أن أفعاله قائمة بذاته، مع كونها حاصلة بمشيئته وقدرته، وقد حكى البخاري إجماع العلماء على الفرق بين الخلق والمخلوق، وعلى هذا يدل صريح المعقول.

فإنه قد ثبت بالأدلة العقلية والسمعية أن كل ما سوى الله ـ تعالى ـ مخلوق محدث، كائن بعد أن لم يكن، وأن الله انفرد بالقدم والأزلية، وقد قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الفرقان: ٥٩]، فهو حين خلق السموات ابتداء، إما أن يحصل منه فعل يكون هو خلقًا للسموات والأرض، وإما ألا يحصل منه فعل بل وجدت المخلوقات بلا فعل، ومعلوم أنه إذا كان الخالق قبل خلقها ومع خلقها سواء، وبعده سواء، لم يجز تخصيص خلقها بوقت دون وقت، بلا سبب يوجب التخصيص.

وأيضًا فحدوث المخلوق بلا سبب حادث ممتنع في بداهة العقل، وإذا قيل: الإرادة والقدرة خصصت. قيل: نسبة الإرادة القديمة إلى جميع الأوقات سواء، وأيضًا فلا تعقل إرادة تخصيص أحد المتماثلين إلا بسبب يوجب [٦/٢٣١] التخصيص، وأيضًا فلابد عند وجود المراد من سبب يقتضي حدوثه، وإلا فلو كان مجرد ما تقدم من الإرادة والقدرة كافيًا، للزم وجوده قبل ذلك؛ لأنه مع الإرادة التامة والقدرة التامة يجب وجود المقدور.

وقد احتج من قال: الخلق هو المخلوق ـ كأبي الحسن ومن اتبعه مثل ابن عقيل ـ بأن قالوا: لو كان غيره لكان إما قديمًا وإما حادثًا، فإن كان قديمًا لزم قدم المخلوق، لأنهما متضايفان، وإن كان حادثًا لزم أن تقوم به الحوادث، ثم ذلك الخلق يفتقر إلى خلق آخر ويلزم التسلسل.

فأجابهم الجمهور ـ وكل طائفة على أصلها ـ فطائفة قالت: الخلق قديم وإن كان المخلوق حادثًا، كما يقول ذلك كثير من أهل المذاهب الأربعة، وعليه أكثر الحنفية، قال هؤلاء: أنتم تسلمون لنا أن الإرادة قديمة أزلية، والمراد مُحْدَث، فنحن نقول في الخلق ما قلتم في الإرادة.

وقالت طائفة: بل الخلق حادث في ذاته، ولا يفتقر إلى خلق آخر، بل يحدث بقدرته. وأنتم تقولون: إن المخلوق يحصل بقدرته بعد أن لم تكن، فإن كان المنفصل يحصل بمجرد القدرة، فالمتصل به أولى، وهذا جواب كثير من الكَرّامية والهشامية وغيرهم.

وطائفة يقولون: هب أنه يفتقر إلى فعل قبله، فلم قلتم: إن ذلك ممتنع؟ وقولكم: هذا تسلسل. فيقال: ليس هذا تسلسلاً في الفاعلين، والعلل [٦/٢٣٢] الفاعلة، فإن هذا ممتنع باتفاق العقلاء، بل هو تسلسل في الآثار والأفعال، وهو حصول شيء بعد شيء وهذا محل النزاع.

فالسلف يقولون: لم يزل متكلمًا إذا شاء، وقد قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، فكلمات الله لا نهاية لها، وهذا تسلسل جائز كالتسلسل في المستقبل، فإن نعيم الجنة دائم لا نفاد له، فما من شيء إلا وبعده شيء لا نهاية له.

❁❁❁

رضي الله عنها.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٠٥٣، ٧٠٥٤) من حديث خولة بنت حكيم رضي الله عنها.

[٦/٢٣٣] فصل

والأفعال نوعان: مُتَعَدّ، ولازم، فالمتعدي مثل: الخلق والإعطاء ونحو ذلك، واللازم: مثل الاستواء، والنزول، والمجيء والإتيان، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤] فذكر الفعلين: المتعدي واللازم، وكلاهما حاصل بمشيئته وقدرته، وهو متصف به، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن القرآن يدل على هذا الأصل في أكثر من مائة موضع.

وأما الأحاديث الصحيحة فلا يمكن ضبطها في هذا الباب، كما في «الصحيحين»: عن زيد بن خالد الجُهَني: أن النبي صلى بأصحابه صلاة الصبح بالحُدَيبية على أثر سماء كانت من الليل، ثم قال: «أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟ قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر. فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا، ونوء كذا وكذا، فذلك كافر بي، مؤمن بالكواكب»[(١)].

وفي «الصحاح» حديث الشفاعة: «فيقول كل من الرسل إذا أتوا إليه: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم [٦/٢٣٤] يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»[(٢)] وهذا بيان أن الغضب حصل في ذلك اليوم لا قبله.

وفي «الصحيح»: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات كجَرِّ السلسلة على الصَّفْوان»[(٣)]، فقوله: «إذا تكلم الله بالوحي سمع»، يدل على أنه يتكلم به حين يسمعونه، وذلك ينفي كونه أزليًا، وأيضًا فما يكون كجر السلسلة على الصَّفَا، ويكون شيئًا بعد شيء والمسبوق بغيره لا يكون أزليًا.

وكذلك في «الصحيح»: «يقول الله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، نصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل. فإذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال الله: حمدني عبدي. فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قال الله: أثنى علي عبدي. فإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ قال الله: مجّدني عبدي. فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قال الله: هذه الآية بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل. فإذا قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ قال الله: هؤلاء لعبدي، ولعبدي ما سأل»، فقد أخبر أن العبد إذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ قال الله: «حمدني»، فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قال الله: «أثنى علي عبدي»[(٤)]. الحديث.

وفي «الصحاح» حديث النزول: «ينزل ربنا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟»[(٥)]، فهذا قول وفعل في وقت معين، وقد اتفق السلف على أن النزول [٦/٢٣٥] فعل يفعله الرب، كما قال ذلك الأوزاعي، وحماد بن زيد، والفضيل بن عياض، وأحمد بن حنبل، وغيرهم.

وأيضًا، فقد قال ﷺ: «لله أشد أَذَنًا إلى الرجل الحسن الصوت بالقرآن، من صاحب القينة إلى قينته»[(٦)]، وفي الحديث الصحيح الآخر: «ما أذن الله لشيء كإذنه لنبي حسن الصوت، يتغنى بالقرآن، يجهر به»[(٧)]. أذن يأذَنُ إذنًا: أي: استمع استماعًا، ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ [الانشقاق: ٥]. فأخبر أنه يستمع إلى هذا، وهذا.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٠٣٨)، ومسلم (٢٤٢).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧١٢)، ومسلم (٥٠١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: انظر «صحيح البخاري» كتاب التوحيد ـ باب قول الله تعالى ـ: (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير)، وأخرجه أبو داود (٤٧٣٨).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٩٠٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (١٨٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (١٣٤٠)، انظر «الضعيفة» (٢٩٥١).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٤٤)، ومسلم (١٨٨٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي «الصحيح»: «لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها»[(١)]، فأخبر أنه لا يزال يتقرب بالنوافل بعد الفرائض.

وفي «الصحيحين» عنه ﷺ فيما يروي عن ربه تعالى قال: «قال الله: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني؛ إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي. وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم»[(٢)] وحرف «إن» حرف الشرط، والجزاء يكون بعد الشرط، فهذا يبين أنه يذكر العبد إن ذكره في نفسه، وإن ذكره في ملأ ذكره في ملأ خير منهم. والمنازع يقول: ما زال يذكره أزلاً وأبدًا، ثم يقول: ذكره، وذكر غيره، وسائر ما يتكلم الله به هو شيء واحد، لا يتبعض ولا يتعدد، فحقيقة قوله: إن الله لم يتكلم ولا يتكلم، ولا يذكر أحدًا.

[٦/٢٣٦] وفي «صحيح مسلم» في حديث تعليم الصلاة: «وإذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد، يسمع الله لكم، فإن الله قال على لسان نبيه: سمع الله لمن حمده»[(٣)] فقوله: سمع الله لمن حمده؛ لأن الجزاء بعد الشرط، فقوله: «يسمع الله لكم» مجزوم حرك لالتقاء الساكنين، وهذا يقتضي أنه يسمع بعد أن تحمدوا.

❊❊❊

[٦/٢٣٧] فصل

والمنازعون النفاة كذلك. منهم من ينفي الصفات مطلقًا، فهذا يكون الكلام معه في الصفات مطلقًا، لا يختص بالصفات الاختيارية. ومنهم من يثبت الصفات، ويقول: لا يقوم بذاته شيء بمشيئته وقدرته، فيقول: إنه لا يتكلم بمشيئته واختياره، ويقول: لا يرضى ويسخط، ويحب، ويبغض، ويختار بمشيئته وقدرته، ويقول: إنه لا يفعل فعلاً ـ هو الخلق ـ يخلق به المخلوق، ولا يقدر عنده على فعل يقوم بذاته، بل مقدوره لا يكون إلا منفصلاً منه، وهذا موضع تنازع فيه النفاة.

فقيل: لا يكون مقدوره إلا بائنًا عنه، كما يقوله الجهمية والكُلابية والمعتزلة، وقيل: لا يكون مقدور إلا ما يقوم بذاته، كما يقول: السالمية والكرَّامية، والصحيح: أن كليهما مقدور له.

أما الفعل، فمثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]، وقوله: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧيَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠]، وقول الحواريين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المائدة: ١١٢]، وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ [٦/٢٣٨] بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧيَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الأحقاف:٣٣]، إلى أمثال ذلك مما يبين أنه يقدر على الأفعال كالإحياء، والبعث، ونحو ذلك.

وأما القدرة على الأعيان ففي «الصحيح» عن أبي مسعود قال: كنت أضرب غلامًا لي فرآني النبي ﷺ فقال: «اعلم أبا مسعود، لله أقدر عليك منك على هذا»[(٤)] فقوله: «لله أقدر عليك منك على هذا»: دليل على أن القدرة تتعلق بالأعيان المنفصلة؛ قدرة الرب وقدرة العبد. ومن الناس من يقول: كلاهما يتعلق بالفعل كالكرامية، ومنهم من يقول: قدرة الرب تتعلق بالمنفصل، وأما قدرة العبد فلا تتعلق إلا بفعل في محلها كالأشعرية.

والنصوص تدل على أن كلا القدرتين تتعلق بالمتصل والمنفصل، فإن الله ـ تعالى ـ أخبر أن العبد

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٧٠٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٩٣١).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٤٣٩٦) من حديث أبي مسعود البدري رضي الله عنه.

وفي «الصحيح»: «لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها»[1]، فأخبر أنه لا يزال يتقرب بالنوافل بعد الفرائض.

وفي «الصحيحين» عنه ﷺ فيما يروي عن ربه تعالى قال: «قال الله: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني؛ إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي. وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم»[2] وحرف «إن» حرف الشرط، والجزاء يكون بعد الشرط، فهذا يبين أنه يذكر العبد إن ذكره في نفسه، وإن ذكره في ملأ ذكره في ملأ خير منهم. والمنازع يقول: ما زال يذكره أزلاً وأبدًا، ثم يقول: ذكره، وذكر غيره، وسائر ما يتكلم الله به هو شيء واحد، لا يتبعض ولا يتعدد، فحقيقة قوله: إن الله لم يتكلم ولا يتكلم، ولا يذكر أحدًا.

[٦/٢٣٦] وفي «صحيح مسلم» في حديث تعليم الصلاة: «وإذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا ولك الحمد، يسمع الله لكم، فإن الله قال على لسان نبيه: سمع الله لمن حمده»[3] فقوله: سمع الله لمن حمده؛ لأن الجزاء بعد الشرط، فقوله: «يسمع الله لكم» مجزوم حرك لالتقاء الساكنين، وهذا يقتضي أنه يسمع بعد أن تحمدوا.

❃❃❃

[٦/٢٣٧] فصل

والمنازعون النفاة كذلك. منهم من ينفي الصفات مطلقًا، فهذا يكون الكلام معه في الصفات مطلقًا، لا يختص بالصفات الاختيارية. ومنهم من يثبت الصفات، ويقول: لا يقوم بذاته شيء بمشيئته وقدرته، فيقول: إنه لا يتكلم بمشيئته واختياره، ويقول: لا يرضى ويسخط، ويحب، ويبغض، ويختار بمشيئته وقدرته، ويقول: إنه لا يفعل فعلاً ـ هو الخلق ـ يخلق به المخلوق، ولا يقدر عنده على فعل يقوم بذاته، بل مقدوره لا يكون إلا منفصلاً منه، وهذا موضع تنازع فيه النفاة.

فقيل: لا يكون مقدوره إلا بائنًا عنه، كما يقوله الجهمية والكُلابية والمعتزلة، وقيل: لا يكون مقدور إلا ما يقوم بذاته، كما يقول: السالمية والكرَّامية، والصحيح: أن كليهما مقدور له.

أما الفعل، فمثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]، وقوله: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠]، وقول الحواريين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المائدة: ١١٢]، وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ [٦/٢٣٨] بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الأحقاف:٣٣]، إلى أمثال ذلك مما يبين أنه يقدر على الأفعال كالإحياء، والبعث، ونحو ذلك.

وأما القدرة على الأعيان ففي «الصحيح» عن أبي مسعود قال: كنت أضرب غلامًا لي فرآني النبي ﷺ فقال: «اعلم أبا مسعود، لله أقدر عليك منك على هذا»[4] فقوله: «لله أقدر عليك منك على هذا»: دليل على أن القدرة تتعلق بالأعيان المنفصلة؛ قدرة الرب وقدرة العبد. ومن الناس من يقول: كلاهما يتعلق بالفعل كالكرامية، ومنهم من يقول: قدرة الرب تتعلق بالمنفصل، وأما قدرة العبد فلا تتعلق إلا بفعل في محلها كالأشعرية.

والنصوص تدل على أن كلا القدرتين تتعلق بالمتصل والمنفصل، فإن الله ـ تعالى ـ أخبر أن العبد

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٧٠٠٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٩٣١).
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٤٣٩٦) من حديث أبي مسعود البدري رضي الله عنه.

يقدر على أفعاله، كقوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥]، فدل على أن منا من يستطيع ذلك، ومنا من لم يستطع.

وقال النبي ﷺ: «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء»[1]. أخرجاه في «الصحيحين». وقوله: «إن استطعت أن تعمل بالرضا مع اليقين فافعل»، وقوله في الحديث الذي في «الصحيح»: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[2].

وقد أخبر أنه قادر على عبده، وهؤلاء الذين يقولون: لا تقوم به الأمور الاختيارية عمدتهم: أنه لو قامت به الحوادث لم يخل منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث، وقد نازعهم الناس في كلا المقدمتين وأصحابهم [٦/٢٣٩] المتأخرون كالرازي، والآمدي قدحوا في المقدمة الأولى في نفس هذه المسألة، وقدح الرازي في المقدمة الثانية في غير موضع من كتبه، وقد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع.

وقولهم: إنا عرفنا حدوث العالم بهذه الطريق، وبه أثبتنا الصانع، يقال لهم: لا جرم ابتدعتم طريقًا لا يوافق السمع ولا العقل، فالعالمون بالشرع معترفون أنكم مبتدعون محدثون في الإسلام ما ليس منه، والذين يعقلون ما يقولون، يعلمون أن العقل يناقض ما قلتم، وأن ما جعلتموه دليلاً على إثبات الصانع، لا يدل على إثباته بل هو استدلال على نفي الصانع. وإثبات الصانع حق، وهذا الحق يلزم من ثبوته إبطال استدلالكم بأن ما لم يخل من الحوادث فهو حادث.

وأما كون طريقكم مبتدعة، ما سلكها الأنبياء ولا أتباعهم ولا سلف الأمة، فلأن كل من يعرف ما جاء به الرسول ـ وإن كانت معرفته متوسطة، لم يصل في ذلك إلى الغاية ـ يعلم أن الرسول ﷺ لم يدع الناس في معرفة الصانع وتوحيده، وصدق رسله إلى الاستدلال بثبوت الأعراض، وأنها حادثة، ولازمة للأجسام، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث؛ لامتناع حوادث لا أول لها.

فعلم بالاضطرار أن هذه الطريق لم يتكلم بها الرسول، ولا دعا إليها ولا أصحابه، ولا تكلموا بها، ولا دعوا بها الناس. وهذا يوجب العلم الضروري من دين الرسول، فإن عند الرسول والمؤمنين به أن الله يعرف [٦/٢٤٠] ويعرف توحيده، وصدق رسله بغير هذه الطريق، فدل الشرع دلالة ضرورية على أنه لا حاجة إلى هذه الطريق، ودل ما فيها من مخالفة نصوص الكتاب والسنة على أنها طريق باطلة؛ فدل الشرع على أنه لا حاجة إليها، وأنها باطلة.

وأما العقل، فقد بسط القول في جميع ما قيل فيها، في غير هذه المواضع، وبين أن أئمة أصحابها قد يعترفون بفسادها من جهة العقل. كما يوجد في كلام أبي حامد والرازي وغيرهما بيان فسادها.

ولما ظهر فسادها للعقل تسلط الفلاسفة على سالكيها، وظنت الفلاسفة أنهم إذا قدحوا فيها فقد قدحوا في دلالة الشرع ظنًّا منهم أن الشرع جاء بموجبها؛ إذ كانوا أجهل بالشرع والعقل من سالكيها، فسالكوها لا للإسلام نصروا، ولا لأعدائه كسروا بل سلطوا الفلاسفة عليهم، وعلى الإسلام. وهذا كله مبسوط في مواضع.

وإنما المقصود هنا: أن يعرف أن نفيهم للصفات الاختيارية ـ التي يسمونها حلول الحوادث ـ ليس لهم دليل عقلي عليه، وحذاقهم يعترفون بذلك وأما السمع فلا ريب أنه مملوء بما يناقضه، والعقل ـ أيضًا ـ يدل على نقيضه من وجوه نبهنا على بعضها.

ولما لم يكن مع أصحابها حجة ـ لا عقلية، ولا سمعية ـ من الكتاب والسنة، احتال متأخروهم فسلكوا طريقًا سمعية، ظنوا أنها تنفعهم، فقالوا: هذه

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٦٥)، ومسلم (٣٤٦٤).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (٦٢٥٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الصفات إن كانت صفات نقص وجب تنزيه الرب عنها، وإن كانت صفات [٦/٢٤١] كمال فقد كان فاقدًا لها قبل حدوثها، وعدم الكمال نقص، فيلزم أن يكون كان ناقصًا، وتنزيهه عن النقص واجب بالإجماع، وهذه الحجة من أفسد الحجج وذلك من وجوه:

أحدها: أن هؤلاء يقولون: نفي النقص عنه لم يعلم بالعقل وإنما علم بالإجماع ـ وعليه اعتمدوا في نفي النقص ـ فنعود إلى احتجاجهم بالإجماع، ومعلوم أن الإجماع لا يحتج به في موارد النزاع؛ فإن المنازع لهم يقول: أنا لم أوافقكم على نفي هذا المعنى وإن وافقتكم على إطلاق القول بأن الله منزه عن النقص؛ فهذا المعنى عندي ليس بنقص، ولم يدخل فيما سلمته لكم، فإن بينتم بالعقل أو بالسمع انتفاءه، وإلا فاحتجاجكم بقولي ـ مع أني لم أرد ذلك ـ كذب علي؛ فإنكم تحتجون بالإجماع، والطائفة المثبتة من أهل الإجماع، وهم لم يسلموا هذا.

الثاني: أن عدم هذه الأمور قبل وجودها نقص، بل لو وجدت قبل وجودها لكان نقصًا، مثال ذلك: تكليم الله لموسى ـ عليه السلام ـ ونداؤه له فنداؤه حين ناداه صفة كمال، ولو ناداه قبل أن يجيء لكان ذلك نقصًا، فكل منها كمال حين وجوده، ليس بكمال قبل وجوده، بل وجوده قبل الوقت الذي تقتضي الحكمة وجوده فيه نقص.

الثالث: أن يقال: لا نسلم أن عدم ذلك نقص، فإن ما كان حادثًا [٦/٢٤٢] امتنع أن يكون قديمًا، وما كان ممتنعًا لم يكن عدمه نقصًا؛ لأن النقص فوات ما يمكن من صفات الكمال.

الرابع: أن هذا يرد في كل ما فعله الرب وخلقه. فيقال: خلق هذا إن كان نقصًا فقد اتصف بالنقص، وإن كان كمالاً فقد كان فاقدًا له، فإن قلتم: صفات الأفعال عندنا ليست بنقص، ولا كمال. قيل: إذا قلتم ذلك أمكن المنازع أن يقول: هذه الحوادث ليست بنقص ولا كمال.

الخامس: أن يقال: إذا عرض على العقل الصريح ذات يمكنها أن تتكلم بقدرتها وتفعل ما تشاء بنفسها، وذات لا يمكنها أن تتكلم بمشيئتها ولا تتصرف بنفسها ألبتة، بل هي بمنزلة الزمن الذي لا يمكنه فعل يقوم به باختيار، قضى العقل الصريح بأن هذه الذات أكمل، وحينئذ فأنتم الذين وصفتم الرب بصفة النقص، والكمال في اتصافه بهذه الصفات، لا في نفي اتصافه بها.

السادس: أن يقال: الحوادث التي يمتنع أن يكون كل منه أزليًا، ولا يمكن وجودها إلا شيئًا فشيئًا، إذا قيل: أيما أكمل: أن يقدر على فعلها شيئًا فشيئًا، أو لا يقدر على ذلك؟ كان معلومًا ـ بصريح العقل ـ أن القادر على فعلها شيئًا فشيئًا، أكمل ممن لا يقدر على ذلك وأنتم تقولون: إن الرب لا يقدر على شيء من هذه الأمور، وتقولون: إنه يقدر على أمور مباينة له، ومعلوم أن قدرة القادر على فعله المتصل به قبل قدرته على أمور مباينة له، فإذا قلتم: [٦/٢٤٣] لا يقدر على فعل متصل به، لزم أن لا يقدر على المنفصل، فلزم على قولكم أن لا يقدر على شيء، ولا أن يفعل شيئًا، فلزم أن لا يكون خالقًا لشيء، وهذا لازم للنفاة لا محيد لهم عنه.

ولهذا قيل: الطريق التي سلكوها في حدوث العالم، وإثبات الصانع، تناقض حدوث العالم وإثبات الصانع، ولا يصح القول بحدوث العالم وإثبات الصانع إلا بإبطالها، لا بإثباتها. فكان ما اعتمدوا عليه وجعلوه أصولاً للدين ودليلاً عليه، هو في نفسه باطل شرعًا وعقلاً، وهو مناقض للدين ومناف له.

ولهذا كان السلف والأئمة يعيبون كلامهم هذا ويذمونه ويقولون: من طلب العلم بالكلام تزندق، كما قال أبو يوسف، ويروى عن مالك. ويقول الشافعي: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في العشائر ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام. وقال الإمام أحمد بن حنبل: علماء الكلام زنادقة، وما ارتدى أحد بالكلام فأفلح.

وقد صدق الأئمة في ذلك، فإنهم يبنون أمرهم على كلام مجمل، يروج على من لم يعرف حقيقته، فإذا

اعتقد أنه حق، وتبين أنه مناقض للكتاب والسنة، بقي في قلبه مرض ونفاق، وريب وشك، بل طعن فيما جاء به الرسول وهذه هي الزندقة.

وهو كلام باطل من جهة العقل، كما قال بعض السلف: العلم بالكلام هو [٦/٢٤٤] الجهل، فهم يظنون أن معهم عقليات، وإنما معهم جهليات: ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩]، هذا هو الجهل المركب؛ لأنهم كانوا في شك وحيرة، فهم في ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها، ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور. أين هؤلاء من نور القرآن والإيمان، قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٥].

فإن قيل: أما كون الكلام والفعل يدخل في الصفات الاختيارية فظاهر. فإنه يكون بمشيئة الرب وقدرته وأما الإرادة والمحبة والرضا والغضب ففيه نظر، فإن نفس الإرادة هي المشيئة، وهو ـ سبحانه ـ إذا خلق من يحبه كالخليل، فإنه يحبه ويحب المؤمنين ويحبونه، وكذلك إذا عمل الناس أعمالاً يراها، وهذا لازم لابد من ذلك، فكيف يدخل تحت الاختيار؟

قيل: كل ما كان بعد عدمه، فإنما يكون بمشيئة الله وقدرته، وهو ـ سبحانه ـ ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فما شاء وجب كونه، وهو تحت مشيئة الرب وقدرته، وما لم يشأه امتنع كونه مع قدرته عليه، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا [٦/٢٤٥] لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم﴾ [البقرة: ٢٥٣]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢].

فكون الشيء واجب الوقوع، لكونه قد سبق به القضاء على أنه لابد من كونه، لا يمتنع أن يكون واقعًا بمشيئته وقدرته وإرادته، وإن كانت من لوازم ذاته كحياته وعلمه. فإن إرادته للمستقبلات هي مسبوقة بإرادته للماضي: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وهو إنما أراد هذا الثاني بعد أن أراد قبله ما يقتضي إرادته، فكان حصول الإرادة اللاحقة بالإرادة السابقة.

والناس قد اضطربوا في مسألة إرادة الله ـ سبحانه وتعالى ـ على أقوال متعددة، ومنهم من نفاها، ورجح الرازي هنا في «مطالبه العالية» لكن ـ ولله الحمد ـ نحن قررناها، وبينا فساد الشبه المانعة منها، وأن ما جاء به الكتاب والسنة هو الحق المحض الذي تدل عليه المعقولات الصريحة، وأن صريح المعقول موافق لصحيح المنقول.

وكنا قد بينا أولاً: أنه يمتنع تعارض الأدلة القطعية، فلا يجوز أن يتعارض دليلان قطعيان، سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو كان أحدهما عقليًا والآخر سمعيًا، ثم بينا بعد ذلك أنها متوافقة، متناصرة، متعاضدة. فالعقل يدل على صحة السمع، والسمع يبين صحة العقل، وأن من سلك أحدهما أفضى به إلى الآخر.

[٦/٢٤٦] وأن الذين يستحقون العذاب هم الذين لا يسمعون ولا يعقلون، كما قال الله تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۞ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ۞ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك:٨ ـ ١٠]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [ق: ٣٧].

فقد بين القرآن أن من كان يعقل، أو كان يسمع، فإنه يكون ناجيًا وسعيدًا، ويكون مؤمنًا بما جاءت به الرسل، وقد بسطت هذه الأمور في غير موضع، والله أعلم.

❁❁❁

[٦/٢٤٧] فصل

وفحول النظار كأبي عبدالله الرازي، وأبي الحسن الآمدي وغيرهما، ذكروا حجج النفاة لحلول الحوادث وبينوا فسادها كلها. فذكروا لهم أربع حجج:

إحداها: الحجة المشهورة، وهي: أنها لو قامت به لم يخْلُ منها ومن أضدادها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث. ومنعوا المقدمة الأولى، والمقدمة الثانية ذكر الرازي وغيره فسادها، وقد بسط في غير هذا الموضع.

والثانية: أنه لو كان قابلاً لها في الأزل، لكان القبول من لوازم ذاته، فكان القبول يستدعي إمكان المقبول، ووجود الحوادث في الأزل محال، وهذه أبطلوها هم بالمعارضة بالقدرة بأنه قادر على إحداث الحوادث، والقدرة تستدعي إمكان المقدور، ووجود المقدور ـ وهو الحوادث ـ في الأزل محال، وهذه الحجة باطلة من وجوه:

أحدها: أن يقال: وجود الحوادث؛ إما أن يكون ممتنعًا، وإما أن يكون ممكنًا، فإن كان ممكنًا أمكن قبولها، والقدرة عليها دائمًا، وحينئذ فلا يكون وجود جنسها في الأزل ممتنعًا، بل يمكن أن يكون جنسها مقدورًا مقبولاً [٦/٢٤٨]، وإن كان ممتنعًا فقد امتنع وجود حوادث لا تتناهى، وحينئذ فلا تكون في الأزل ممكنة، لا مقدورة ولا مقبولة، وحينئذ فلا يلزم امتناعها بعد ذلك. فإن الحوادث موجودة، فلا يجوز أن يقال بدوام امتناعها، وهذا تقسيم حاصر يبين فساد هذه الحجة.

الوجه الثاني: أن يقال: لا ريب أن الرب ـ تعالى ـ قادر، فإما أن يقال: إنه لم يزل قادرًا ـ وهو الصواب ـ وإما أن يقال: بل صار قادرًا بعد أن لم يكن، فإن قيل: لم يزل قادرًا، فيقال: إذا كان لم يزل قادرًا، فإن كان المقدور لم يزل ممكنًا أمكن دوام وجود الممكنات، فأمكن دوام وجود الحوادث، وحينئذ فلا يمتنع كونه قابلاً لها في الأزل.

فإن قيل: بل كان الفعل ممتنعًا ثم صار ممكنًا. قيل: هذا جمع بين النقيضين فإن القادر لا يكون قادرًا على ممتنع، فكيف يكون قادرًا على كون المقدور ممتنعًا؟! ثم يقال بتقدير إمكان هذا، قيل: هو قادر في الأزل على ما يكون فيما لا يزال، وكذلك في المقبول. يقال: هو قابل في الأزل لما يمكن فيما لا يزال.

الوجه الثالث: إذا قيل: هو قابل لما في الأزل، فإنما هو قابل لما هو قادر عليه، يمكن وجوده، فأما ما يكون ممتنعًا لا يدخل تحت القدرة، فهذا ليس بقابل له.

الرابع: أن يقال: هو قادر على حدوث ما هو مباين له من المخلوقات، ومعلوم أن قدرة القادر على فعله القائم به أولى من قدرته على المباين له، وإذا [٦/٢٤٩] كان الفعل لا مانع منه إلا ما يمنع مثله لوجود المقدور المباين، ثم ثبت أن المقدور المباين هو ممكن وهو قادر عليه، فالفعل أن يكون ممكنًا مقدورًا أولى.

الحجة الثالثة لهم: أنهم قالوا: لو قامت به الحوادث للزم تغيره والتغير على الله محال، وأبطلوا هم هذه الحجة ـ الرازي وغيره ـ بأن قالوا: ما تريدون بقولكم: لو قامت به تغير؟ أتريدون بالتغير نفس قيامها به أم شيئًا آخر؟ فإن أردتم الأول كان المقدم هو الثاني، والملزوم هو اللازم، وهذا لا فائدة فيه، فإنه يكون تقدير الكلام: لو قامت به الحوادث لقامت به الحوادث، وهذا كلام لا يفيد، وإن أردتم بالتغير معنى غير ذلك، فهو ممنوع، فلا نسلم أنها لو قامت به لزم تغيرٌ غير حلول الحوادث، فهذا جوابهم.

وإيضاح ذلك: أن لفظ «التغير» لفظ مجمل، فالتغير في اللغة المعروفة لا يراد به مجرد كون المحل قامت به الحوادث، فإن الناس لا يقولون للشمس والقمر والكواكب إذا تحركت: إنها قد تغيرت، ولا يقولون للإنسان إذا تكلم ومشى: إنه تغير، ولا يقولون إذا طاف وصلى، وأمر ونهى، وركب: إنه تغير، إذا كان ذلك عادته، بل إنما يقولون: تغير، لمن استحال من صفة إلى صفة، كالشمس إذا زال نورها ظاهرًا، لا يقال: إنها تغيرت، فإذا اصفرت قيل: تغيرت.

وكذلك الإنسان إذا مرض أو تغير جسمه بجوع أو تعب قيل: قد تغير، وكذلك إذا تغير خلقه ودينه، مثل أن يكون فاجرًا فينقلب ويصير برًّا، أو يكون برًّا فينقلب فاجرًا، فإنه يقال: قد تغير. وفي الحديث: «رأيت وجه رسول الله [٦/ ٢٥٠] ﷺ متغيرًا لما رأى منه أثر الجوع ولم يزل يراه يركع ويسجد» فلم يسم حركته تغيرًا، وكذلك يقال: فلان قد تغير على فلان إذا صار يبغضه بعد المحبة، فإذا كان ثابتًا على مودته لم يسم هَشَّته إليه وخطابه له تغيرًا.

وإذا جرى على عادته في أقواله وأفعاله فلا يقال: إنه قد تغير، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]، ومعلوم أنهم إذا كانوا على عادتهم الموجودة يقولون ويفعلون ما هو خير لم يكونوا قد غيروا ما بأنفسهم، فإذا انتقلوا عن ذلك فاستبدلوا بقصد الخير قصد الشر، وباعتقاد الحق اعتقاد الباطل، قيل: قد غيروا ما بأنفسهم، مثل من كان يحب الله ورسوله والدار الآخرة فتغير قلبه، وصار لا يحب الله ورسوله والدار الآخرة، فهذا قد غير ما في نفسه.

وإذا كان هذا معنى التغير، فالرب ـ تعالى ـ لم يزل ولا يزال موصوفًا بصفات الكمال، منعوتًا بنعوت الجلال والإكرام وكماله من لوازم ذاته، فيمتنع أن يزول عنه شيء من صفات كماله، ويمتنع أن يصير ناقصًا بعد كماله.

وهذا الأصل عليه قول السلف، وأهل السنة: إنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، ولم يزل قادرًا، ولم يزل موصوفًا بصفات الكمال، ولا يزال كذلك، فلا يكون متغيرًا، وهذا معنى قول من يقول: يا من يغير، ولا يتغير فإنه يحيل صفات المخلوقات، ويسلبها ما كانت متصفة به إذا شاء، ويعطيها من صفات الكمال، ما لم يكن لها، وكماله من لوازم ذاته، لم يزل ولا يزال موصوفًا بصفات [٦/ ٢٥١] الكمال، قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧].

ولكن هؤلاء النفاة، هم الذين يلزمهم أن يكون قد تغير، فإنهم يقولون: كان في الأزل لا يمكنه أن يقول شيئًا، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته، وكان ذلك ممتنعًا عليه لا يتمكن منه، ثم صار الفعل ممكنًا يمكنه أن يفعل.

ولهم في الكلام قولان: من يثبت الكلام المعروف وقال: إنه يتكلم بمشيئته وقدرته قال: إنه صار الكلام ممكنًا له بعد أن كان ممتنعًا عليه، ومن لم يصفه بالكلام المعروف، بل قال: إنه يتكلم بلا مشيئة وقدرة كما تقوله الكُلَّابية، فهؤلاء أثبتوا كلامًا لا يعقل، ولم يسبقهم إليه أحد من المسلمين، بل كان المسلمون قبلهم على قولين:

فالسلف وأهل السنة يقولون: إنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه غير مخلوق.

والجهمية يقولون: إنه مخلوق بقدرته ومشيئته، فقال هؤلاء: بل يتكلم بلا مشيئته وقدرته، وكلامه شيء واحد لازم لذاته، وهو حروف، أو حروف وأصوات أزلية لازمة لذاته، كما قد بسط في غير هذا الموضع.

والمقصود أن هؤلاء كلهم، الذين يمنعون أن الرب لم يزل يمكنه أن يفعل ما يشاء، ويقولون: ذلك يستلزم وجود حوادث لا تتناهى، وذلك محال، فهؤلاء يقولون: صار الفعل ممكنًا له بعد أن كان ممتنعًا عليه، وحقيقة قولهم: إنه صار [٦/ ٢٥٢] قادرًا بعد أن لم يكن قادرًا، وهذا حقيقة التغير، مع أنه لم يحدث سبب يوجب كونه قادرًا.

وإذا قالوا: هو في الأزل قادر على ما لا يزال. قيل: هذا جمع بين النفي والإثبات، فهو في الأزل كان قادرًا. أفكان القول ممكنًا له أو ممتنعًا عليه؟ إن قلتم: ممكن له، فقد جوزتم دوام كونه فاعلاً، وأنه قادر على حوادث لا نهاية لها. وإن قلتم: بل كان ممتنعًا. قيل: القدرة على الممتنع، مع كون الفعل ممتنعًا غير ممكن، لا يكون مقدورًا للقادر، إنما المقدور هو الممكن لا الممتنع.

فإذا قلتم: أمكنه بعد ذلك. فقد قلتم: إنه أمكنه أن يفعل بعد أن كان لا يمكنه أن يفعل، وهذا صريح في أنه صار قادرًا بعد أن لم يكن، وهو صريح في التغير. فهؤلاء النفاة الذين قالوا: إن المثبتة يلزمهم

القول بأنه تغير، قد بان بطلان قولهم، وأنهم هم الذين قالوا بما يوجب تغيره.

الحجة الرابعة: قالوا: حلول الحوادث به أفول، والخليل قد قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦] والأفل هو المتحرك الذي تقوم به الحوادث، فيكون الخليل قد نفى المحبة عمن تقوم به الحوادث، فلا يكون إلهًا، وإذا قال المنازع: أنا أريد بكونه تغير، أنه تكلم بمشيئته وقدرته، وأنه يحب منا الطاعة ويفرح بتوبة التائب، ويأتي يوم القيامة، قيل: فهب أنك سميت هذا تغيرًا، فلم قلت: إن هذا ممتنع؟ فهذا محل النزاع، كما قال الرازي: فالمقدم هو الثاني.

[٦/٢٥٣] فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن الله يوصف بالغيرة وهي مشتقة من التغير، فقال ﷺ في الحديث الصحيح: «لا أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته»[(١)] وقال أيضًا: «لا أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك مدح نفسه، ولا أحد أحب إليه العُذْر من الله، من أجل ذلك بعث الرسل وأنزل الكتب، ولا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن»[(٢)]. وقال: «أتعجبون من غِيرة سعد؟! لأنا أغير منه، والله أغير مني»[(٣)].

والجواب: أن قصة الخليل حجة عليهم لا لهم، وهم المخالفون لإبراهيم ولنبينا ولغيرهما من الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وذلك أن الله تعالى قال: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ۝ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ۝ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام٧٦ ـ ٧٩].

فقد أخبر الله في كتابه أنه من حين بزغ الكوكب، والقمر، والشمس وإلى حين أفولها، لم يقل الخليل: لا أحب البازغين، ولا المتحركين، ولا المتحولين، ولا أحب من تقوم به الحركات ولا الحوادث، ولا قال شيئًا مما يقوله النفاة حين أفل الكوكب والشمس والقمر.

[٦/٢٥٤] والأفول باتفاق أهل اللغة، والتفسير: هو الغيب والاحتجاب، بل هذا معلوم بالاضطرار من لغة العرب التي نزل بها القرآن، وهو المراد باتفاق العلماء.

فلم يقل إبراهيم: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ إلا حين أفل وغاب عن الأبصار، فلم يبق مرئيًا ولا مشهودًا، فحينئذ قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾، وهذا يقتضي أن كونه متحركًا متنقلاً تقوم به الحوادث، بل كونه جسمًا متحيزًا تقوم به الحوادث لم يكن دليلاً عند إبراهيم على نفي محبته.

فإن كان إبراهيم إنما استدل بالأفول على أنه ليس رب العالمين ـ كما زعموا ـ لزم من ذلك أن يكون ما يقوم به الأفول ـ من كونه متحركًا متنقلاً ـ تحله الحوادث، بل ومن كونه جسمًا متحيزًا، لم يكن دليلاً عند إبراهيم على أنه ليس رب العالمين، وحينئذ فيلزم أن تكون قصة إبراهيم حجة على نقيض مطلوبهم، لا على تعيين مطلوبهم. وهكذا أهل البدع لا يكادون يحتجون بحجة سمعية، ولا عقلية، إلا وهي عند التأمل حجة عليهم، لا لهم.

ولكن إبراهيم ـ عليه السلام ـ لم يقصد بقوله: ﴿هَٰذَا رَبِّى﴾ أنه رب العالمين، ولا كان أحد من قومه يقولون: إنه رب العالمين، من تجويز ذلك عليهم، بل كانوا مشركين، مقرين بالصانع، وكانوا يتخذون الكواكب والشمس والقمر أربابًا يدعونها من دون الله ويبنون لها الهياكل، وقد صنفت في مثل مذهبهم كتب: مثل: كتاب السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم وغيره من الكتب.

[٦/٢٥٥] ولهذا قال الخليل: ﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٥ ـ ٧٧]، وقال

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٢١)، ومسلم (٢١٢٧) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (٣٨٣٧).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٤٦)، ومسلم (٣٨٣٧)، من حديث سعد بن عبادة رضي الله عنه.

تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾ [الممتحنة: ٤]؛ ولهذا قال الخليل في تمام الكلام: ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام٧٨، ٧٩].

بين أنه إنما يعبد الله وحده فله يوجه وجهه، إذا توجه قصده إليه: يتبع قصده وجهه، فالوجه توجه حيث توجه القلب، فصار قلبه وقصده ووجه متوجهًا إلى الله ـ تعالى ـ ولهذا قال: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٩] لم يذكر أنه أقر بوجود الصانع فإن هذا كان معلومًا عند قومه، لم يكونوا ينازعونه في وجود فاطر السموات والأرض، وإنما كان النزاع في عبادة غير الله، واتخاذه ربًّا، فكانوا يعبدون الكواكب السماوية ويتخذون لها أصنامًا أرضية.

وهذا النوع الثاني من الشرك، فإن الشرك في قوم نوح كان أصله من عبادة الصالحين ـ أهل القبور ـ ثم صوروا تماثيلهم، فكان شركهم بأهل الأرض؛ إذ كان الشيطان إنما يضل الناس بحسب الإمكان فكان ترتيبه، أولاً الشرك بالصالحين أيسر عليه.

ثم قوم إبراهيم انتقلوا إلى الشرك بالسماويات، بالكواكب، وصنعوا لها الأصنام بحسب ما رأوه من طبائعها، يصنعون لكل كوكب طعامًا وخاتمًا [٦/٢٥٦] وبخورًا وأموالاً تناسبه، وهذا كان قد اشتهر على عهد إبراهيم إمام الحنفاء؛ ولهذا قال الخليل: ﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ ۝ أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ۝ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصافات: ٨٥ ـ ٨٧]، وقال لهم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦]، وقصة إبراهيم قد ذكرت في غير موضع من القرآن مع قومه، إنما فيها نهيهم عن الشرك، خلاف قصة موسى مع فرعون، فإنها ظاهرة في أن فرعون كان مظهرًا الإنكار للخالق، وجحوده.

وقد ذكر الله عن إبراهيم أنه حاج الذي حاجه في ربه في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، فهذا قد قال: إنه كان جاحدًا للصانع، ومع هذا فالقصة ليست صريحة في ذلك، بل يدعو الإنسان إلى عبادة نفسه وإن كان لا يصرح بإنكار الخالق، مثل إنكار فرعون.

وبكل حال، فقصة إبراهيم إلى أن تكون حجة عليهم، أقرب منها إلى أن تكون حجة لهم، وهذا بين ـ ولله الحمد ـ بل ما ذكره الله عن إبراهيم يدل على أنه كان يثبت ما ينفونه عن الله، فإن إبراهيم قال: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩]، والمراد به: أنه يستجيب الدعاء، كما يقول المصلي: سمع الله لمن حمده، وإنما يسمع الدعاء ويستجيبه بعد وجوده؛ لا قبل وجوده، كما قال الله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ [المجادلة: ١].

[٦/٢٥٧] فهي تجادل وتشتكي حال سمع الله تحاورهما، وهذا يدل على أن سمعه كرؤيته المذكورة في قوله: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥] وقال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤] فهذه رؤية مستقلة ونظر مستقل، وقد تقدم أن المعدوم لا يرى ولا يسمع منفصلاً عن الرائي السامع باتفاق العقلاء، فإذا وجدت الأقوال والأعمال سمعها ورآها.

والرؤية والسمع أمر وجودي، لابد له من موصوف يتصف به، فإذا كان هو الذي رآها وسمعها، امتنع أن يكون غيره هو المتصف بهذا السمع وهذه الرؤية، وأن تكون قائمة بغيره فتعين قيام هذا السمع وهذه الرؤية به بعد أن خلقت الأعمال والأقوال، وهذا مطعن لا حيلة فيه.

وقد بسط الكلام على هذه المسألة، وما قال فيها عامة الطوائف في غير هذا الموضع، وحكيت ألفاظ الناس بحيث يتيقن الإنسان أن النافي ليس معه حجة لا سمعية ولا عقلية، وأن الأدلة العقلية الصريحة موافقة لمذهب السلف، وأهل الحديث، وعلى ذلك يدل الكتاب والسنة مع الكتب المتقدمة؛ التوراة والإنجيل والزبور، فقد اتفق عليها نصوص الأنبياء وأقوال السلف وأئمة العلماء، ودلت عليها صرائح المعقولات.

فالمخالف فيها كالمخالف في أمثالها ممن ليس معه حجة لا سمعية ولا عقلية، بل هو شبيه بالذين قالوا: [٦/٢٥٨] ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

قال الله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، ولكن هذه المسألة ومسألة الزيارة، وغيرهما حدث من المتأخرين فيها شبه.

وأنا وغيري كنا على مذهب الآباء في ذلك!! نقول في الأصلين بقول أهل البدع، فلما تبين لنا ما جاء به الرسول دار الأمر بين أن نتبع ما أنزل الله، أو نتبع ما وجدنا عليه آباءنا، فكان الواجب هو اتباع الرسول، وأن لا نكون ممن قيل فيه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [لقمان:٢١]، وقد قال تعالى: ﴿قَـٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ [الزخرف:٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾ [العنكبوت:٨] ﴿وَإِن جَـٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ﴾ [لقمان:١٥].

فالواجب اتباع الكتاب المنزل والنبي المرسل، وسبيل من أناب إلى الله فاتبعنا الكتاب والسنة كالمهاجرين والأنصار، دون ما خالف ذلك من دين الآباء وغير الآباء، والله يهدينا وسائر إخواننا إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا.

والله ـ سبحانه ـ أنزل القرآن، وهدى به الخلق، وأخرجهم به من الظلمات [٦/٢٥٩] إلى النور، وأم القرآن هي فاتحة الكتاب. قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «يقول الله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾، قال الله: حمدني عبدي، فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، قال الله: أثنى علي عبدي، فإذا قال: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، قال الله: مجدني عبدي، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قال الله: هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قال: هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل»[(١)].

فهذه السورة فيها لله الحمد، فله الحمد في الدنيا والآخرة، وفيها للعبد السؤال، وفيها العبادة لله وحده، وللعبد الاستعانة، فحق الرب حمده وعبادته وحده، وهذان ـ حمد الرب وتوحيده ـ يدور عليهما جميع الدين.

ومسألة الصفات الاختيارية هي من تمام حمده، فمن لم يقر بها لم يمكنه الإقرار بأن الله محمود ألبتة، ولا أنه رب العالمين، فإن الحمد ضد الذم، والحمد هو: الإخبار بمحاسن المحمود مع المحبة له، والذم هو الإخبار بمساوي المذموم مع البغض له، وجماع المساوي فعل الشر، كما أن جماع المحاسن فعل الخير.

فإذا كان يفعل الخير ـ بمشيئته وقدرته ـ استحق الحمد، فمن لم يكن له فعل اختياري يقوم به، بل ولا يقدر على ذلك، لا يكون خالقًا ولا ربًّا للعالمين.

[٦/٢٦٠] وقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام:١]، ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [الكهف:١]، ونحو ذلك، فإذا لم يكن له فعل يقوم به باختياره امتنع ذلك كله.

فإنه من المعلوم بصريح العقل أنه إذا خلق السموات

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٩٠٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والأرض، فلابد من فعل يصير به خالقًا؛ وإلا فلو استمر الأمر على حال واحدة ـ لم يحدث فعل ـ لكان الأمر على ما كان قبل أن يخلق، وحينئذ فلم يكن المخلوق موجودًا فكذلك يجب أن لا يكون المخلوق موجودًا، إن كان الحال في المستقبل مثل ما كان في الماضي، لم يحدث من الرب فعل هو خلق السموات والأرض، وقد قال تعالى: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [الكهف: ٥١]. ومعلوم أنهم قد شهدوا نفس المخلوق، فدل على أن الخلق لم يشهدوه، وهو تكوينه لها وإحداثه لها، غير المخلوق الباقي.

وأيضًا، فإنه قال: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الحديد: ٤]. فالخلق لها كان في ستة أيام، وهي موجودة بعد المشيئة، فالذي اختص بالمشيئة غير الموجود بعد المشيئة.

وكذلك ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فإن الرحمن الرحيم، هو الذي يرحم العباد بمشيئته وقدرته، فإن لم يكن له رحمة إلا نفس إرادة قديمة؛ أو صفة أخرى قديمة لم يكن موصوفًا بأنه يرحم من يشاء، ويعذب من يشاء، قال الخليل: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ [٦/٢٦١] إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٠، ٢١] فالرحمة ضد التعذيب؛ والتعذيب فعله، وهو يكون بمشيئته، كذلك الرحمة تكون بمشيئته؛ كما قال: ﴿وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ﴾ [العنكبوت: ٢١] والإرادة القديمة اللازمة لذاته ـ أو صفة أخرى لذاته ـ ليست بمشيئته؛ فلا تكون الرحمة بمشيئته.

وإن قيل: ليس بمشيئته إلا المخلوقات المباينة، لزم أن لا تكون صفة للرب بل تكون مخلوقة له، وهو إنما يتصف بما يقوم به لا يتصف بالمخلوقات، فلا يكون هو: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وقد ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «لما قضى الله الخلق كتب في كتاب، فهو موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي»، وفي رواية: «تسبق غضبي»[1]. وما كان سابقًا لما يكون بعده لم يكن إلا بمشيئة الرب وقدرته.

ومن قال: ما ثم رحمة إلا إرادة قديمة أو ما يشبهها، امتنع أن يكون له غضب مسبوق بها، فإن الغضب إن فسر بالإرادة، فالإرادة لم تسبق نفسها، وكذلك إن فسر بصفة قديمة العين، فالقديم لا يسبق بعضه بعضًا، وإن فسر بالمخلوقات لم يتصف برحمة ولا غضب، وهو قد فرق بين غضبه وعقابه بقوله: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]، وقوله: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [الفتح: ٦]، وفي الحديث الذي رواه الإمام أحمد عن النبي ﷺ، أنه كان يقول: [٦/٢٦٢] «أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه، ومن شر عباده، ومن هَمَزَات الشياطين وأن يحضرون»[2].

ويدل على ذلك قوله: ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ﴾ [الإسراء: ٥٤]، فعلق الرحمة بالمشيئة كما علق التعذيب، وما تعلق بالمشيئة مما يتصف به الرب فهو من الصفات الاختيارية.

وكذلك كونه مالكًا ليوم الدين، يوم يدين العباد بأعمالهم، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر، ﴿يَوْمَ ٱلدِّينِ ۝ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٧ ـ ١٩]. فإن الملك هو: الذي يتصرف بأمر فيطاع؛ ولهذا إنما يقال: ملك للحي المطاع الآمر، لا يقال في الجمادات لصاحبها: ملك، إنما يقال له: مالك ويقال ليعسوب النحل: ملك النحل؛ لأنه يأمر فيطاع، والمالك: القادر على التصريف في المملوك.

وإذا كان الملك هو الآمر الناهي المطاع، فإن كان يأمر وينهى بمشيئته كان أمره ونهيه من الصفات الاختيارية، وبهذا أخبر القرآن؛ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ ٱللَّهَ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٢٢)، ومسلم (٧١٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٣٨٩٣)، والترمذي (٣٥٢٨)، انظر «الصحيحة» (٢٦٤).

تحكم ما يريد﴾ [المائدة:١].

وإن كان لا يأمر وينهى بمشيئته ـ بل أمره لازم له حاصل بغير مشيئته ولا قدرته ـ لم يكن هذا مالكًا أيضًا، بل هذا أولى أن يكون مملوكًا، فإن الله ـ تعالى ـ خلق الإنسان، وجعل له صفات تلزمه ـ كاللون، والطول، والعَرْض، والحياء، [٦/٢٦٣] ونحو ذلك مما يحصل لذاته بغير اختياره ـ فكان باعتبار ذلك مملوكًا مخلوقًا للرب فقط، وإنما يكون ملكًا، إذا كان يأمر وينهى باختياره فيطاع وإن كان الله خالقًا لفعله ولكل شيء.

ولكن المقصود أنه لا يكون ملكًا إلا من يأمر وينهى بمشيئته وقدرته بل من قال: إنه لازم له بغير مشيئته، أو قال: إنه مخلوق له، فكلاهما يلزمه أنه لا يكون ملكًا، وإذا لم يمكنه أن يتصرف بمشيئته لم يكن مالكًا أيضًا. فمن قال: إنه لا يقوم به فعل اختياري لم يكن عنده في الحقيقة مالكًا لشيء، وإذا اعتبرت سائر القرآن وجدت أنه من لم يقر بالصفات الاختيارية لم يقم بحقيقة الإيمان ولا القرآن، فهذا يبين أن الفاتحة وغيرها يدل على الصفات الاختيارية.

وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فيه إخلاص العبادة لله، والاستعانة به، وأن المؤمنين لا يعبدون إلا الله، ولا يستعينون إلا بالله، فمن دعى غير الله من المخلوقين، أو استعان بهم ـ من أهل القبور وغيرهم ـ لم يحقق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ولا يحقق ذلك إلا من فرق بين الزيارة الشرعية والزيارة البدعية.

فإن الزيارة الشرعية عبادة لله، وطاعة لرسوله، وتوحيد لله، وإحسان إلى عباده، وعمل صالح من الزائر يثاب عليه. والزيارة البدعية، شرك بالخالق، وظلم للمخلوق، وظلم للنفس.

فصاحب الزيارة الشرعية هو الذي يحقق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ [٦/٢٦٤] نَسْتَعِينُ﴾ ألا ترى أن اثنين لو شهدا جنازة، فقام أحدهما يدعو للميت، ويقول: اللهم اغفر له وارحمه، وعافه واعف عنه، وأكرم نزله ووسع مدخله، واغسله بماء وثلج وبَرَدٍ، ونَقِّه من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدَّنَس، وأبدله دارًا خيرًا من داره، وأهلاً خيرًا من أهله، وأعذه من عذاب النار وعذاب القبر، وأفسح له في قبره، ونور له فيه، ونحو ذلك من الدعاء له. وقام الآخر فقال: يا سيدي، أشكو لك ديوني، وأعدائي، وذنوبي، أنا مستغيث بك، مستجير بك، أغثني! ونحو ذلك، لكان الأول عابدًا لله، ومحسنًا إلى خلقه، محسنًا إلى نفسه بعبادة الله ونفعه عباده، وهذا الثاني مشركًا مؤذيًا ظالمًا معتديًا على الميت ظالمًا لنفسه.

فهذا بعض ما بين البدعية والشرعية من الفروق.

والمقصود أن صاحب الزيارة الشرعية، إذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ كان صادقًا؛ لأنه لم يعبد إلا الله، ولم يستعن إلا به، وأما صاحب الزيارة البدعية فإنه عبد غير الله، واستعان بغيره.

فهذا بعض ما يبين أن «الفاتحة» ـ أم القرآن ـ اشتملت على بيان المسألتين المتنازع فيهما: «مسألة الصفات الاختيارية» و «مسألة الفرق بين الزيارة الشرعية، والزيارة البدعية»، والله ـ تعالى ـ هو المسئول، أن يهدينا وسائر إخواننا إلى صراطه المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا.

[٦/٢٦٥] ومما يوضح ذلك أن النبي ﷺ قال: «إذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، قال الله: حمدني عبدي، فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، قال: أثنى علي عبدي. فإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، قال الله: مجدني عبدي»[1] فذكر الحمد، والثناء، والمجد، بعد ذلك يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إلى آخرها. هذا في أول القراءة في قيام الصلاة.

ثم في آخر القيام بعد الركوع يقول: «ربنا ولك الحمد، ملء السماء وملء الأرض» إلى قوله: «أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد».

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٩٠٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقوله: «أحق ما قال العبد» خبر مبتدأ محذوف، أي: هذا الكلام أحق ما قال العبد. فتبين أن حمد الله والثناء عليه أحق ما قاله العبد، وفي ضمنه توحيده له إذا قال: «ولك الحمد»، أي: لك لا لغيرك، وقال في آخره: «لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت»، وهذا يقتضي انفراده بالعطاء والمنع فلا يستعان إلا به، ولا يطلب إلا منه.

ثم قال: «ولا ينفع ذا الجد منك الجد» فبين أن الإنسان وإن أعطي الملك، والغنى، والرئاسة، فهذا لا ينجيه منك، إنما ينجيه الإيمان والتقوى، وهذا تحقيق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فكان هذا الذكر في آخر القيام؛ لأنه ذكر أول القيام، وقوله: «أحق ما قال العبد» يقتضي أن يكون حمد الله أحق الأقوال بأن يقوله العبد؛ وما كان أحق الأقوال كان أفضلها، وأوجبها على الإنسان.

ولهذا افترض الله على عباده في كل صلاة أن يفتتحوها بقولهم: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، وأمرهم ـ أيضًا ـ أن يفتتحوا كل خطبة بـ «الحمد لله»، فأمرهم أن [٦/٢٦٦] يكون مقدمًا على كل كلام، سواء كان خطابًا للخالق أو خطابًا للمخلوق؛ ولهذا يقدم النبي ﷺ الحمد أمام الشفاعة يوم القيامة؛ ولهذا أمرنا بتقديم الثناء على الله في التشهد قبل الدعاء، وقال النبي ﷺ: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجْذَمُ». و«أول من يدعى إلى الجنة الحمادون، الذين يحمدون الله على السَّرَّاء والضَّرَّاء»(١).

وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، جعله ثناء. وقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] جعله تمجيدًا. وقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ حمد مطلق. فإن «الحمد» اسم جنس، والجنس له كمية وكيفية، فالثناء كميته وتكبيره وتعظيمه كيفيته، والمجد هو السعة والعلو، فهو يعظم كيفيته، وقدره، وكميته المتصلة، وذلك أن هذا وصف له بالملك. والملك يتضمن القدرة، وفعل ما يشاء، ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وصف بالرحمة المتضمنة لإحسانه إلى العباد بمشيئته وقدرته ـ أيضًا ـ والخير يحصل بالقدرة والإرادة التي تتضمن الرحمة.

فإذا كان قديرًا مريدًا للإحسان، حصل كل خير، وإنما يقع النقص لعدم القدرة، أو لعدم إرادة الخير، فالرحمن الرحيم، الملك، قد اتصف بغاية إرادة الإحسان، وغاية القدرة؛ وذلك يحصل به خير الدنيا والآخرة.

وقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ مع أنه ملك الدنيا، لأن يوم الدين لا يدعي أحد فيه منازعة، وهو اليوم الأعظم، «فما الدنيا في الآخرة إلا كما يضع أحدكم أصبعه في اليمِّ فلينظر بم يرجع».

والدين عاقبة أفعال العباد، وقد يدل بطريق التنبيه، وبطريق العموم عند بعضهم: على ملك الدنيا، فيكون له الملك [٦/٢٦٧] وله الحمد كما قال تعالى: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن: ١]، وذلك يقتضي أنه قادر على أن يرحم ورحمته وإحسانه وصف له يحصل بمشيئته وهو من الصفات الاختيارية.

وفي «الصحيح»: أن النبي ﷺ كان يعلم أصحابه الاستخارة في الأمور كلها، كما يعلمهم السورة من القرآن، يقول: «إذا هَمَّ أحدكم بالأمر، فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر ـ ويسميه باسمه ـ خير لي في ديني، ودنياي، ومعاشي، وعاقبة أمري؛ فاقدره لي، ويسره لي، ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري، فاصرفه عني، واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان»(٢).

فسأله بعلمه وقدرته ومن فضله، وفضله يحصل برحمته، وهذه الصفات هي جماع صفات الكمال، لكن العلم له عموم التعلق، يتعلق بالخالق، والمخلوق،

(١) صحيح: صححه الألباني في «الصحيحة» (١٥٨٤).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٨٢) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

والموجود، والمعدوم. وأما القدرة فإنها تتعلق بالمخلوق، وكذلك الملك، إنما يكون ملكًا على المخلوقات.

فالفاتحة اشتملت على: الكمال في الإرادة، وهو الرحمة، وعلى الكمال في القدرة، وهو ملك يوم الدين، وهذا إنما يتم بالصفات الاختيارية، كما تقدم. والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم.

❋❋❋

[٦/٢٦٨] قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ:

فصل

وصفه ـ تعالى ـ بالصفات الفعلية ـ مثل: الخالق، والرازق، والباعث، والوارث، والمحيي، والمميت ـ قديم عند أصحابنا، وعامة أهل السنة من المالكية، والشافعية، والصوفية. ذكره محمد بن إسحاق الكلاباذي، حتى الحنفية والسالمية والكرَّامية، والخلاف فيه مع المعتزلة والأشعرية.

وكذلك قول ابن عقيل في «الإرشاد» وبسط القول في ذلك، وزعم أن أسماءه الفعلية ـ وإن كانت قديمة ـ فإنها مجاز قبل وجود الفعل، وذكر ذلك عن القاضي في «المعتمد» في مسائل الخلاف مع السالمية، والقاضي إنما ذكر للمسألة ثلاثة مآخذ[١]:

أحدها: أنه مثل قولهم: خبز مشبع، وماء مروٍ، وسيف قاطع، وليس ذلك بمجاز؛ لأن المجاز ما يصح نفيه، كما يقال: عن الجد ليس بأب؛ ولا [٦/٢٦٩] يصح أن يقال: عن السيف الذي يقطع: ليس بقطوع، ولا عن الخبز الكثير، والماء الكثير ليس بمشبع، ولا بمروٍ علم أن ذلك حقيقة. هذا تعليل القاضي.

قلت: وهذا لأن الوصف بذلك يعتمد كمال الوصف الذي يصدر عنه الفعل لا ذات الفعل الصادر. وعلى هذا فيوصف بكل ما يتصف بالقدرة عليه وإن لم يفعله.

قلت: وقد اختلف أصحابنا في قول أحمد: لم يزل الله عالمًا متكلمًا غفورًا، هل قوله: لم يزل متكلمًا. مثل قوله: غفورًا، أو مثل قوله: عالمًا؟ على قولين.

المأخذ الثاني: أن الفعل متحقق منه في الثاني من الزمان، كتحققنا الآن أنه باعث وارث قبل البعث والإرث، وهذا مأخذ أبي إسحاق بن شاقلا والقاضي ـ أيضًا ـ وهذا بخلاف من يجوز أن يفعل ويجوز أن لا يفعل.

وهذا يشبه من بعض الوجوه وصف النبي قبل النبوة، بأنه خاتم النبيين، وسيد ولد آدم، وخاتم الرسل ووصف عمر بأنه فاتح الأمصار، كما قيل ولد الليلة نبي هذه الأمة وكما قال: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[٢].

وقد ذكر طائفة من الأصوليين أن إطلاق الصفة قبل وجود المعنى مجاز بالاتفاق، وحين وجوده حقيقة، وبعد وجوده وزواله محل الاختلاف؛ لكن هذه الحكاية مردودة عند الجمهور، فيفرقون بين من يتحقق وجود الفعل منه، وبين من يمكن وجود الفعل منه.

[٦/٢٧٠] ثم قد يقال: كونه خالقًا في الأزل للمخلوق فيما لا يزال بمنزلة كونه مريدًا في الأزل ورحيمًا، وبهذا يظهر الفرق بين إطلاق ذلك عليه وإطلاق الوصف على من سيقوم به في المستقبل من المخلوقين، فعلى الوجه الأول يكون الخالق بمنزلة القادر، وعلى هذا الوجه يكون الخالق بمنزلة الرحيم. وهذا الفرق يعود إلى:

المأخذ الثالث: وهو أن الله ـ سبحانه ـ في ذاته حاله قبل أن يفعل وحاله بعد أن يفعل سواء، لم تتغير ذاته عن أفعاله، ولم يكتسب عن أفعاله صفات كمال كالمخلوق.

وهذا المأخذ نبه عليه القاضي ـ أيضًا ـ فقال: وأيضًا فقد ثبت كونه الآن خالقًا والخالق ذاته، وذاته كانت في الأزل، فلو لم يكن خالقًا وصار خالقًا للزمه

---

(١) لقد ذكر الشيخ رحمه الله أربعة مآخذ لا ثلاثة.

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٩٧)، والترمذي (٣٦٦٢) صححه الألباني في «صحيح الجامع» (١١٤٢).

التغير والتحويل، والله يتعالى عن ذلك، وعلى هذا فيكون ذلك بمنزلة الرحيم والحليم.

المأخذ الرابع: أن الخلق صفة قائمة بذاته ليست هي المخلوق، وجوز القاضي في موضع آخر أن يقال: هو قديم الإحسان والإنعام، ويعني به أن الإحسان صفة قائمة به غير المحسن به، ومنع أن يقال: يا قديم الخلق، لأن الخلق هو المخلوق، وهذا أحد القولين لأصحابنا، وهو قول الكرَّامية والحنفية وتسميها فرقة التكوين.

والقول الثاني: أن الخلق هو المخلوق، كقول الأشعرية.

قال القاضي في «عيون المسائل»: «مسألة» والخلق غير المخلوق، فالخلق صفة [٦/ ٢٧١] قائمة بذاته، والمخلوق هو الموجود المخترع لا يقوم بذاته، قال: وهذا بناء على المسألة التي تقدمت، وأن الصفات الصادرة عن الأفعال موصوف بها في القدم.

قلت: ثم هل يحدث فعل في ذاته من قول أو إرادة عند وجود المخلوقات؟ فيه خلاف بين أصحابنا وغيرهم، مبني على الصفات الفعلية، مثل الاستواء والنزول ونحو ذلك، مع اتفاقهم على أنه لم يزل موصوفًا بصفاته قديمًا بها لم يتجدد له صفة كمال، لكن أعيان الأقوال والأفعال، هل هي قديمة؟ أم الكمال أنه لم يزل موصوفًا بنوعها؟

وتلخيص الكلام هنا: أن كونه خالقًا وكريمًا، هل هو لأجل ما أبدعه منفصلاً عنه من الخلق والنعم؟ أم لأجل ما قام به من صفة الخلق والكرم؟ والثاني: هو قول الحنفية والكرَّامية، وكثير من أهل الحديث، وأصحابنا في أحد القولين، بل في أصحهما، وعليه يدل كلام أحمد وغيره من علماء السنة.

وعلى هذا القول، يقال: إنه لم يزل كريمًا وغفورًا وخالقًا، كما يقال: لم يزل متكلمًا، ويكون في تفسير ذلك قولان كما في تفسير المتكلم قولان، هل هو يلحق بالعالم أو بالغفور؟ والأول هو قول الأشعرية، بناء على أن الخلق هو المخلوق.

وعلى هذا، فقول أصحابنا: كان خالقًا في الأزل إما بمعنى القدرة التامة، كما يقال: سيف قاطع، أو بمعنى وجود الفعل قطعًا في الحال الثاني، كما يقال: [٦/ ٢٧٢] هذا فاتح الأمصار، وهذا نبي هذه الأمة، وعلى هذا المعنى فالخلق من الصفات النسبية الإضافية.

وإذا جعلنا الخلق صفة قائمة به، فهل هي المشيئة والقول؟ أم صفة أخرى؟ على قولين. الثاني قول الحنفية، وأكثر الفقهاء والمحدثين، كما اختلف أصحابنا في الرحمة والرضا والغضب، هل هي الإرادة أم صفة غير الإرادة؟ على قولين، أصحهما: أنها ليست هي الإرادة.

فما شاء الله كان، وهو لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر.

وأما قولنا: هو موصوف في الأزل بالصفات الفعلية من الخلق والكرم، والمغفرة، فهذا إخبار عن أن وصفه بذلك متقدم؛ لأن الوصف هو الكلام الذي يخبر به عنه، وهذا مما تدخله الحقيقة والمجاز، وهو حقيقة عند أصحابنا، وأما اتصافه بذلك فسواء كان صفة ثبوتية وراء القدرة، أو إضافية، فيه من الكلام ما تقدم.

❁❁❁

[٦/ ٢٧٣] وقال الشيخ الإمام العالم العلامة حبر الأمة وبحر العلوم، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية رحمه الله ورضي عنه وأدخله الجنة:

الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا.

❁❁❁

فصل

فيما ذكره الرازي في «الأربعين» في مسألة الصفات الاختيارية، التي يسمونها حلول الحوادث، بعد أن قرر أن هذا المذهب قال به أكثر فرق العقلاء، وإن كانوا ينكرونه باللسان.

قال: واعلم أن الصفات على ثلاثة أقسام:

حقيقية عارية عن الإضافات كالسواد والبياض.

وثانيها: الصفات الحقيقية التي تلزمها الإضافات: كالعلم والقدرة.

وثالثها: الإضافات المحضة، والنسب المحضة: مثل كون الشيء قبل غيره [٦/٢٧٤] وعنده، مثل كون الشيء يمينًا لغيره أو يسارًا له، فإنك إذا جلست على يمين إنسان، ثم قام ذلك الإنسان وجلس في الجانب الآخر منك، فقد كنت يمينًا له، ثم صرت الآن يسارًا له، فهنا لم يقع التغير في ذاتك، ولا في صفة حقيقية من صفاتك، بل في محض الإضافات.

إذا عرفت هذا، فنقول: أما وقوع التغير في الإضافات فلا خلاص عنه، وأما وقوع التغير في الصفات الحقيقية، فالكرامية يثبتونه، وسائر الطوائف ينكرونه فبهذا يظهر الفرق في هذا الباب بين مذهب الكرامية ومذهب غيرهم.

قال: والذي يدل على فساد قول الكرامية وجوه:

الأول: أن كل ما كان من صفات الله فلابد أن يكون من صفات الكمال، ونعوت الجلال، فلو كانت صفة من صفاته محدثة، لكانت ذاته قبل حدوث تلك الصفة خالية عن صفة الكمال والجلال. والخالي عن صفة الكمال ناقص، فيلزم أن ذاته كانت ناقصة قبل حدوث تلك الصفة فيها، وذلك محال. فثبت أن حدوث الصفة في ذات الله محال.

قلت: ولقائل أن يقول: ماذكرته لا يدل على محل النزاع، وبيان ذلك من وجوه:

أحدها: أن الدليل مبني على مقدمات لم يقرروا واحدة منها، لا بحجة عقلية ولا سمعية، وهو أن كل ما كان من صفات الله لابد أن يكون من صفات الكمال، وأن الذات قبل تلك الصفة تكون ناقصة، وأن ذلك النقص محال. [٦/٢٧٥] وحقيقة الأمر لو قام به حادث لامتنع خلوه منه قبل ذلك. ولم يقم على ذلك حجة.

الثاني: أن وجوب اتصافه بهذا الكمال، وتنزيهه عن النقص، لم تذكر في كتبك عليه حجة عقلية، بل أنت وشيوخك ـ كأبي المعالي وغيره ـ تقولون: إن هذا لم يعلم بالعقل، بل بالسمع، وإذا كنتم معترفين بأن هذه المقدمة لم تعرفوها بالعقل، فالسمع إما نص أو إجماع، وأنتم لم تحتجوا بنص، بل في القرآن أكثر من مائة نص حجة عليكم، والأحاديث المتواترة حجة عليكم. ودعوى الإجماع إذا كانت أزلية وجب أن يكون المقبول صحيح الوجود في الأزل.

والدليل عليه: أن كون الشيء قابلاً لغيره نسبة بين القابل والمقبول، والنسبة بين المتنسبين متوقفة على تحقق كل واحد من المتنسبين، وصحة النسبة تعتمد وجود المتنسبين.

فلما كانت صحة اتصاف الباري بالحوادث حاصلة في الأزل، لزم أن تكون صحة وجود الحوادث حاصلة في الأزل.

فيقال لك: هذا الدليل بعينه موجود في كونه قادرًا، فإن كون الشيء قادرًا على غيره نسبة بين القادر والمقدور، والنسبة بين المتنسبين متوقفة على تحقيق كل واحد من المتنسبين، وصحة النسبة تعتمد وجود المتنسبين. فلما [٦/٢٧٦] كانت صحة اتصاف الباري بالقدرة على الغير حاصلة في الأزل، لزم أن يكون صحة وجود المقدور حاصلة في الأزل، فهذا وزان ما قلته سواء بسواء.

وحينئذ، فإن جوزت وجود أحد المتنسبين، وهو كونه قادرًا في الأزل، مع امتناع وجود المقدور في الأزل، فجوز أحد المتنسبين، وهو كونه قابلاً في الأزل، مع امتناع وجود المقبول في الأزل، وإن لم تجوز ذلك، بل لا تتحقق النسب إلا مع تحقيق المتنسبين جميعًا، لزم إما تحقق إمكان المقدور في الأزل وإما

امتناع كونه قادرًا في الأزل، وأيًّا ما كان، بطلت حجتك، سواء جوزت وجود أحد المتسببين مع تأخر الآخر، أو جوزت وجود المقدور في الأزل، أو قلت: إنه ليس بقادر في الأزل، فإن هذا وإن كان لا يقوله لكن لو قدر أن أحدًا التزمه، وقال: إنه يصير قادرًا بعد أن لم يكن قادرًا، كما يقولون: إنه يصير قابلاً بعد أن لم يكن قابلاً.

قيل له: كونه قادرًا، إن كان من لوازم ذاته وجب كونه لم يزل قادرًا، وامتنع وجود الملزوم وهو الذات بدون اللازم، وهو القدرة.

وإن لم تكن من لوازم الذات كانت من عوارضها، فتكون الذات قابلة لكونه قادرًا، وكانت الذات قابلة لتلك القابلية.

فقبول كونه قادرًا إن كان من اللوازم عاد المقصود، وإن كان من العوارض افتقر إلى قابلية أخرى، ولزم إما التسلسل وإما الانتهاء إلى قادرية تكون من لوازم الذات.

[٦/٢٧٧] **الجواب الثامن**: أن يقال: فرقك بأن وجود القادر يجب أن يكون متقدمًا على وجود المقدور، ووجود القابل لا يجب أن يكون متقدمًا على وجود المقبول، فرق بمجرد الدعوى ولم تذكر دليلاً، لا على هذا ولا على هذا، والنزاع ثابت في كلا الأمرين.

فمن الناس من يقول: لا يجب أن يكون القادر متقدمًا على إمكان وجود المقدور، بل ولا يجوز، بل يمكن أن يكون وجود المقدور مع قدرة القادر. وهذا كما يكون المقدور مع القدرة عند جماهير الناس من المسلمين وغيرهم، وإن كان وجود المقدور مع القادر يفسر بشيئين:

أحدهما: أن يكون المقدور أزليًّا مع القادر في الزمان. فهذا لا يقوله أهل الملل وجماهير العقلاء، الذين يقولون: إن الله خالق كل شيء، وهو القديم وما سواه مخلوق، حادث بعد أن لم يكن، وإنما يقوله شرذمة من الفلاسفة، الذين يقولون: إن الفلك معه بالزمان لم يتأخر عنه، ويجعلونه مع ذلك مفعولاً مقدورًا.

وأما كون المقدور متصلاً بالقادر، بحيث لا يكون بينهما انفصال ولكنه عقبه، فهذا مما يقوله أكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم. ويقولون: المؤثر التام يوجد أثره عقب تأثره. ويقولون: الموجب التام يستلزم وجود موجبه عقبه لا معه، فإن الناس في المؤثر التام على ثلاثة أقوال:

[٦/٢٧٨] منهم من يقول: يجوز أو يجب أن يكون أثره منفصلاً عنه، فلا يكون المقدور إلا متراخيًا عن القادر، والأثر متراخيًا عن المؤثر، كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام وغيرهم.

ومنهم من يقول: بل يجوز أو يجب أن يقارنه في الزمان، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة، ووافقهم عليه بعض أهل الكلام في العلة الفاعلية، فقالوا: إن معلولها يقارنها في الزمان.

القول الثالث: أن الأثر يتصل بالمؤثر التام لا ينفصل عنه، ولا يقارنه في الزمان، فالقادر يجب أن يكون متقدمًا على وجود المقدور لا ينفصل عنه.

وإذا قال القائل: وجود القادر يجب أن يكون متقدمًا على وجود المقدور، قالوا: إن عنيت بالتقدم الانفصال فممنوع، وإن عنيت عدم المقارنة فمسلم، ولكن لا نسلم المقارنة.

وذلك يتضح **بالجواب التاسع**: وهو أن يقال: قولك إما وجوب وجود القابل فلا يجب أن يكون متقدمًا على وجود المقبول، فلم تذكر عليه دليلاً. وهي قضية كلية سالبة، وهي ممنوعة، بل المقبول قد يكون من الصفات اللازمة، كالحياة والعلم والقدرة، فيجب أن يقارن المقبول للقابل، فلا يتقدم القابل على المقبول، وقد يكون من الأمور الاختيارية التي تحدث بقدرة الرب ومشيته.

فهذه المقبولات هي مقدورة للرب، وهي مع كونها مقبولة نوع من [٦/٢٧٩] المقدورات، وأنت قد قلت: إن المقدور يجب أن يكون متأخرًا عن وجود

المقدور، وهذا النوع من المقبولات مقدور، فيجب على قولك أن يكون القابل لهذه متقدمًا على وجود المقبول.

ثم التقدم، إن عنيت به مع الانفصال والبينونة الزمانية، ففيه نزاع. وإن عنيت به المتقدم ـ وإن كان المقدور المقبول متصلاً بالقادر القابل من غير برزخ بينهما ـ فهذا لا ينازعك فيه أحد من أهل الملل، وجماهير العقلاء، بل لا ينازعك فيه عاقل يتصور ما يقول، فإن المقدور الذي يفعله القادر الأزلي بمشيئته، يمتنع أن يكون قديمًا معه لم يتقدم القادر عليه.

ولهذا كان العقلاء قاطبة على أن كل ما كان مقدورًا مفعولاً بالاختيار، بل مفعولاً مطلقًا، لم يكن إلا حادثًا كائنًا بعد أن لم يكن.

الجواب العاشر: أن وجود الحوادث شيئًا بعد شيء، إن كانت ممكنًا كان الذات قابلة لذلك، وإن كان ممتنعًا امتنع أن تكون قابلة له، بل وإن قيل: إن القبول من لوازمها فهو مشروط بإمكان المقبول، فلم تزل قابلة لما يمكن وجوده دون ما يمتنع.

وهذا هو الجواب الحادي عشر: وهو أن يقال: الذات لم تزل قابلة، لكن وجود المقبول مشروط بإمكانه، فلم تزل قابلة لما يمكن وجوده، لا لما لا يمكن وجوده.

[٦/٢٨٠] الوجه الثاني عشر: أن يقال: عمدة النفاة أنه لو كان قابلاً لها في الأزل، للزم وجودها أو إمكان وجودها في الأزل، وقرروا ذلك في الطريقة المشهورة: بأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده.

وقد نازعهم الجمهور في هذه المقدمة، ونازعهم فيها الرازي والآمدي وغيرهما. وهم يقولون: كل جسم من الأجسام، فإنه لا يخلو من كل جنس من الأعراض عن واحد من ذلك الجنس؛ لأن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده؛ فلذلك عدل من عدل إلى أن يقولوا: لو كان قابلاً لها لكان قبوله لها من لوازم ذاته، وهذا يقتضي أن يفسر: لو كان قابلاً للحوادث لم يخل من الحادث أو من ضده. فقولهم: القابل للشيء، لا يخلو عن ضده، فقد يقال على هذه الطريقة: إن هذا يختص به لا بما سواه.

وقد يقال: هو عامٌّ أيضًا، فيقول لهم أصحابهم: ما ذكرتموه في حقه منقوض بقبول سائر الموصوفات بما تقبله، فإن قبولها لما تقبله إن كان من لوازم ذاتها لزم أن لا تزال قابلة له، وإن كان من عوارض الذات فهي قابلة لذلك القبول.

وحينئذ، يلزم إما التسلسل وإما الانتهاء إلى قابلية تكون من لوازم الذات، فيلزم أن يكون كل ما يقبل شيئًا قبوله له من لوازم ذاته، وليس الأمر كذلك، فإن الإنسان ـ وغيره من الموجودات ـ يقبل صفات في حال دوّن حال.

وجواب هذا: أن المخلوق الذي يقبل بعض الصفات في بعض الأحوال [٦/٢٨١] لابد أن يكون قد تغير تغيرًا أوجب له قبول ما لم يكن قابلاً له، كالإنسان إذا كبر حصل له من قبول العلم والفهم ما لم يكن قابلاً له قبل ذلك، بخلاف من لم تزل ذاته على حال واحدة، ثم قبل ما لم يكن قابلاً، فإن هذا ممتنع.

فالذين يقولون: القابل للشيء يجب أن يكون قبوله له من لوازم ذاته، إن ادعوا أن كل جسم فإنه يقبل جميع أنواع الأعراض، فإنهم يقولون: هذا القبول من لوازم ذاته.

ويقولون: لا يخلو الجسم من كل نوع من أنواع الأعراض عن واحد من ذلك النوع، ويكون ما ذكروه ـ من أن القبول من لوازم ذات القابل ـ دليلاً لهم في المسألتين، وإن لم يدعوا ذلك، فإنهم يقولون: الأجسام تتغير، فتقبل في حال ما لم تكن قابلة له في حالة أخرى، ولا يحتاجون أن يقولوا: القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده.

والذين قالوا: إن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، فيقال لهم: غاية هذا أن يكون لم تزل الحوادث قائمة به، ونحن نلتزم ذلك، وتحقيق ذلك:

الوجه الثالث عشر: وهو أن يقال: هذا بعينه موجود في القادر؛ فإن القادر على الشيء لا يخلو عنه

وعن ضده؛ ولهذا كان الأمر بالشيء نهيًا عن ضده، والنهي عن الشيء أمرًا بأحد أضداده.

وقال الأكثرون: المطلوب بالنهي فعل ضد المنهي عنه، وقال: إن الترك أمر وجودي هو مطلوب الناهي. القادر على الأضداد، لو أمكن خلوه عن [٦/٢٨٢] جمع الأضداد لكان إذا نهي عن بعض الأضداد لم يجب أن يكون مأمورًا بشيء منها، لإمكان أن لا يفعل ذلك الضد ولا غيره من الأضداد.

فلما جعلوه مأمورًا ببعضها، علم أن القادر على أحد الضدين لا يخلو منه ومن ضده، وحينئذ فإذا كان الرب لم يزل قادرًا، لزم أنه لم يزل فاعلاً لشيء أو لضده، فيلزم من ذلك أنه لم يزل فاعلاً، وإذا أمكن أنه لم يزل فاعلاً للحوادث أمكن أنه لم يزل قابلاً لها. ويمكن أن يذكر هذا الجواب على وجه لا يقبل النزاع.

الوجه الرابع عشر: فيقال: إن كان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، فالقادر على الشيء لا يخلو عنه وعن ضده؛ لأن القادر قابل لفعل المقدور، وإن كان قبول القابل للحوادث يستلزم إمكان وجودها في الأزل، فقدرة القادر أزلية على فعل الحوادث يستلزم إمكان وجودها في الأزل، وإن أمكن أن يكون قادرًا مع امتناع المقدور، أمكن أن يكون قابلاً مع امتناع المقبول.

وإن قيل: قبوله لها من لوازم ذاته، قيل: قدرته عليها من لوازم ذاته. وحينئذ، فإن كان دوام الحوادث ممكنًا، أمكن أنه لم يزل قادرًا عليها، قابلاً لها، وإن كان دوامها ليس بممكن، فقد صار قبوله لها وقدرته عليها ممكنًا بعد أن لم يكن. فإن كان هذا جائزًا جاز هذا، وإن كان هذا ممتنعًا كان هذا ممتنعًا، وعاد الأمر في «هذه المسألة» إلى نفس القدرة على دوام الحوادث وهو [٦/٢٨٣] الأصل المشهور، فمن قال به من أئمة السنة والحديث، وأنه لم يزل قادرًا على أن يتكلم بمشيئته وقدرته، ويفعل بمشيئته، جوز ذلك، والتزم إمكان حوادث لا أول لها.

فكان ما احتج به أئمة الفلاسفة على قدم العالم، لا يدل على قدم شيء من العالم، بل إنما على أصول أئمة السنة والحديث، المعتنين بما جاء به الرسول، وكان غاية تحقيق معقولات المتكلمين والمتفلسفة يوافق ويعين ويخدم ما جاء به الرسل، ومن لم يقل بذلك من المتكلمين ـ بل قال بامتناع دوام الحوادث ـ لم يكن عنده فرق بين قبوله لها وقدرته عليها.

وكان قول الذين قالوا: ـ من هؤلاء ـ بأنه يتكلم بمشيئته وقدرته كلامًا يقوم بذاته أقرب إلى المعقول والمنقول ممن يقول: إن كلامه مخلوق، أو إنه يقوم به كلام قديم، من غير أن يمكنه أن يتكلم بقدرته، أو مشيئته. وكل قول يكون أقرب إلى المعقول والمنقول، فإنه أولى بالترجيح، مما هو أبعد عن ذلك من الأقوال. والله ـ تعالى ـ أعلم.

❁❁❁

[٦/٢٨٤] فصل

قال الرازي: الحجة الثالثة: قصة الخليل ـ عليه الصلاة والسلام ـ: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦] والأفول عبارة عن التغير. وهذا يدل على أن المتغير لا يكون إلهًا أصلاً.

والجواب من وجوه:

أحدها: أنا لا نسلم أن الأفول هو التغير، ولم يذكر على ذلك حجة، بل لم يذكر إلا مجرد الدعوى.

الثاني: أن هذا خلاف إجماع أهل اللغة والتفسير، بل هو خلاف ما علم بالاضطرار من الدين، والنقل المتواتر للغة والتفسير، فإن الأفول هو المغيب. يقال: أفلت الشمس تأفُل وتأفِل أفولاً إذا غابت، ولم يقل أحد قط: إنه هو التغير، ولا إن الشمس إذا تغير لونها يقال: إنها أفلت، ولا إذا كانت متحركة في السماء يقال: إنها أفلت، ولا إن الريح إذا هبت يقال: إنها أفلت، ولا إن الماء إذا جرى يقال: إنه أفل، ولا إن الشجر إذا تحرك يقال: إنه أفل، ولا إن الآدميين إذا تكلموا أو مشوا وعملوا أعمالهم يقال: إنهم أفلوا، بل ولا قال أحد قط إن مرض أو اصفرّ وجهه أو احمرّ

يقال: إنه أفل.

فهذا القول من أعظم الأقوال افتراء على الله، وعلى خليل الله، وعلى [٦/٢٨٥] كلام الله ـ عز وجل ـ وعلى رسوله ﷺ المبلغ عن الله، وعلى أمة محمد جميعًا، وعلى جميع أهل اللغة، وعلى جميع من يعرف معاني القرآن.

الثالث: أن قصة الخليل ـ عليه السلام ـ حجة عليكم، فإنه لما رأى كوكبًا وتحرك إلى الغروب فقد تحرك، ولم يجعله آفلاً، ولما رأى القمر بازغًا، رآه متحركًا، ولم يجعله آفلاً، فلما رأى الشمس بازغة علم أنها متحركة، ولم يجعلها آفلة، ولما تحركت إلى أن غابت والقمر إلى أن غاب لم يجعله آفلاً.

الرابع: قوله: إن الأفول عبارة عن التغير، إن أراد بالتغير الاستحالة، فالشمس، والقمر، والكواكب لم تستحل بالمغيب، وإن أراد به التحرك، فهو لا يزال متحركًا، وقوله: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ [الأنعام: ٧٦] دل على أنه يأفل تارة ولا يأفل أخرى. فإن (لَمَّا) ظرف يقيد هذا الفعل بزمان هذا الفعل، والمعنى: أنه حين أفل ﴿قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، فإنما قال ذلك حين أفوله.

وقوله: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ دل على حدوث الأفول وتجدده، والحركة لازمة له، فليس الأفول هو الحركة، ولفظ التغير والتحرك مجمل إن أريد به التحرك أو حلول الحوادث: فليس هو معنى التغير في اللغة، وليس الأفول هو التحرك ولا التحرك هو التغير، بل الأفول أخص من التحرك، والتغير أخص من التحرك.

وبين التغير والأفول عموم وخصوص، فقد يكون الشيء متغيرًا غير [٦/٢٨٦] آفل، وقد يكون آفلاً غير متغير، وقد يكون متحركًا غير متغير، ومتحركًا غير آفل.

وإن كان التغير أخص من التحرك على أحد الاصطلاحين، فإن لفظ الحركة قد يراد بها الحركة المكانية، وهذه لا تستلزم التغير. وقد يراد به أعم من ذلك، فالحركة في الكيف والكم، مثل حركة النبات بالنمو، وحركة نفس الإنسان بالمحبة، والرضا، والغضب، والذكر.

فهذه الحركة قد يعبر عنها بالتغير، وقد يراد بالتغير في بعض المواضع الاستحالة.

ففي الجملة:

الاحتجاج بلفظ التغير إن كان سمعيًا فالأفول ليس هو التغير، وإن كان عقليًا، فإن أريد بالتغير ـ الذي يمتنع على الرب ـ محل النزاع، لم يحتج به. وإن أريد به مواقع الإجماع فلا منازعة فيه.

وأفسد من هذا قول من يقول:

الأفول هو الإمكان، كما قاله ابن سينا: إن الهوى في حضيرة الإمكان أفول بوجه ما، فإنه يلزم على هذا أن يكون كل ما سوى الله آفلاً، ولا يزال آفلاً، فإن كل ما سواه ممكن، ولا يزال ممكنًا، ويكون الأفول وصفًا لازمًا لكل ما سوى الله، كما أن كونه ممكنًا وفقيرًا إلى الله وصف لازم له.

وحينئذ، فتكون الشمس، والقمر، والكوكب، لم تزل ولا تزال آفلة، [٦/٢٨٧] وجميع ما في السموات والأرض، لا يزال آفلاً. فكيف يصح قوله مع ذلك: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦].

وعلى كلام هؤلاء المحرفين لكلام الله ـ تعالى ـ وكلام خليله إبراهيم ﷺ عن مواضعه، هو آفل قبل أن يبزغ، ومن حين بزغ، وإلى أن غاب.

وكذلك جميع ما يرى وما لا يرى في العالم آفل، والقرآن بين أنه لما رآها بازغة قال: ﴿هَٰذَا رَبِّى﴾ فلما أفلت بعد ذلك. قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ﴾، والله أعلم.

❁❁❁

[٦/٢٨٨] وقال ـ رحمه الله تعالى ـ:

فصل
فيه قاعدة شريفة

وهي: «أن جميع ما يحتج به المبطل من الأدلة الشرعية والعقلية إنما تدل على الحق، لا تدل على قول المبطل».

وهذا ظاهر يعرفه كل أحد، فإن الدليل الصحيح لا يدل إلا على حق، لا على باطل.

يبقى الكلام في أعيان الأدلة، وبيان انتفاء دلالتها على الباطل، ودلالتها على الحق هو تفصيل هذا الإجمال.

والمقصود هنا: شيء آخر، وهو: أن نفس الدليل الذي يحتج به المبطل هو بعينه إذا أعطي حقه، وتميز ما فيه من حق وباطل، وبين ما يدل عليه، تبين أنه يدل على فساد قول المبطل المحتج به في نفس ما احتج به عليه، وهذا عجيب! قد تأملته فيما شاء الله من الأدلة السمعية فوجدته كذلك!!

والمقصود هنا: بيان أن الأدلة العقلية التي يعتمدون عليها في الأصول والعلوم الكلية والإلهية هي كذلك. فأما الأدلة السمعية، فقد ذكرت من هذا [٦/٢٨٩] أمورًا متعددة ما يحتج به الجهمية، والرافضة وغيرهم، مثل احتجاج الجهمية نفاة الصفات بقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١، ٢] وقد ثبت في غير موضع أنها تدل على نقيض مطلوبهم وتدل على الإثبات.

وهذا مبسوط في غير موضع في الرد على الجهمية يتضمن الكلام على تأسيس أصولهم، التي جمعها أبو عبدالله الرازي في مصنفه الذي سماه «تأسيس التقديس»، فإنه جمع فيه عامة حججهم، ولم أر لهم مثله.

وكذلك احتجاجهم على نفي الرؤية بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ [الأنعام:١٠٣]، فإنها تدل على إثبات الرؤية ونفي الإحاطة وكذلك الاحتجاج بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. ونحو ذلك، وكذلك احتجاج الشيعة بقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [المائدة: ٥٥]، وبقوله: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟»[1] ونحو ذلك هي دليل على نقيض مذهبهم، كما بسط هذا في كتاب «منهاج أهل السنة النبوية» في الرد على الرافضة. ونظائر هذا متعددة.

والمقصود هنا: الأدلة العقلية، فإن كل من له معرفة يعرف أن السمعيات إنما تدل على إثبات الصفات.

وأما الرافضة، فعمدتهم السمعيات، لكن كذبوا أحاديث كثيرة جدًّا، راج كثير منها على أهل السنة، وروى خلق كثير منها أحاديث، حتى عسر تميز الصدق من الكذب على أكثر الناس، إلا على أئمة الحديث العارفين بعلَلِهِ متنًا وسندًا.

[٦/٢٩٠] كما أن الجهمية أتوا بحجج عقلية، اشتبهت على أكثر الناس وراجت عليهم، إلا على قليل ممن لهم خبرة بذلك.

والكلام على أحاديث الرافضة وبيان الفرقان بين الحديث الصدق والكذب مذكور في غير هذا الموضع، كالرد على الرافضة.

والمقصود هنا: الكلام على الأدلة العقلية، التي يحتج بها المبطل من الجهمية نفاة الصفات، [ومن المثلة يمثلونه بخلقه][2]، وعلى الأدلة التي يحتج بها القدرية النافية، والقدرية المجبرة الجهمية، فإن هذين الأصلين وهما: الصفات والقدر ـ ويسميان التوحيد والعدل ـ هما أعظم وأجل ما تكلم فيه في الأصول، والحاجة إليهما أعم، ومعرفة الحق فيهما أنفع من غيرهما، بل وكذلك سائر ما يحتج به في أصول الدين من الحجج العقلية والسمعية.

وأصل ذلك الكلام في أفعال الرب ـ تعالى ـ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤١٦)، ومسلم (٦٣٧١) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٢) في نسخة أخرى: (ومن المثلة الذين يمثلونه بخلقه) بإثبات الاسم الموصول.

وأقواله في «مسألة حدوث العالم» وفي «مسألة القرآن، وكلام الله».

فنقول: إذا تدبر الخبير ما احتج به من يقول: إن القرآن قديم ـ كالأشعري وأتباعه، ومن وافقهم، كالقاضي أبي يعلى وأتباعه، وأبي المعالي وأبي الوليد الباجي، وأبي منصور الماتريدي، وغيرهم من الحنبلية، والشافعية، والمالكية، والحنفية، لم توجد عند التحقيق تدل إلا على مذهب السلف والأئمة الذي يدل عليه الكتاب والسنة.

[٦/٢٩١] وكذلك إذا تدبر ما يحتج به من يقول: إن القرآن مخلوق، إنما يدل على قول السلف والأئمة.

أما الأول: فلأن عمدة القائلين بقدم الكلام من الأدلة العقلية حجتان، عليهما اعتماد الأشعري وأصحابه ومن وافقهم. كالقاضي أبي يعلى، وأبي الحسن بن الزاغوني وأمثالهما، وهذه هي عمدة أئمة النظار كابن كُلاَّب، والأشعري، والقلانسي، وأمثالهم، في نفس الأمر من العقليات، وهي عمدة من لا يعتمد في الأصول في مثل هذه المسألة وأمثالها إلا على العقليات كأبي المعالي ومتبعيه.

الحجة الأولى: أنه لو لم يكن الكلام قديمًا للزم أن يتصف في الأزل بضد من أضداده، إما السكوت وإما الخرس، ولو كان أحد هذين قديمًا لامتنع زواله، وامتنع أن يكون متكلمًا فيما لا يزال، ولما ثبت أنه متكلم فيما لم يزل ثبت أنه لم يزل متكلمًا، وأيضًا فالخرس آفة ينزه الله عنها.

والحجة الثانية: أنه لو كان مخلوقًا لكان قد خلقه إما في نفسه، أو في غيره، أو قائمًا بنفسه، والأول ممتنع؛ لأنه يلزم أن يكون محلاً للحوادث، والثاني باطل؛ لأنه يلزم أن يكون كلامًا للمحل الذي خلق فيه، والثالث باطل؛ لأن الكلام صفة، والصفة لا تقوم بنفسها. فلما بطلت الأقسام الثلاثة تعين أنه قديم.

فيقال: أما الحجة الأولى، فهي تدل على مذهب السلف، وأنه لم يزل متكلمًا [٦/٢٩٢] إذا شاء وكيف شاء، فيدل على أن نوع الكلام قديم، لا على أنه لم يتكلم بمشيئته وقدرته، وأن الكلام شيء واحد هو قديم.

وكذلك احتجاج الفلاسفة القائلين بقدم العالم على قدم الفاعلية، إنما يدل على مذهب السلف أيضًا، فهؤلاء الذين احتجوا على قدم مفعوله المعين ـ وهو الفلك ـ والذين احتجوا على قدم كلامه المعين، كل ما احتجوا به من دليل صحيح فإنه لا يدل على مطلوبهم، بل إنما يدل على مذهب السلف المتبعين للرسول، فتبين أن الأدلة العقلية الصحيحة من جميع الطوائف إنما تدل على تصديق الرسول، وتحقيق ما أخبر به، لا على خلاف قوله، وهي من آيات الله الدالة على تصديق الأنبياء التي قال الله فيها: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، وهي من الميزان الذي أنزله الله تعالى.

وكذلك أدلة المعتزلة والكرَّامية وغيرهما، كما سنذكره إن شاء الله؛ إذ المقصود هنا الكلام على ما تعتمد عليه أئمة النظار من الأشعرية ونحوهم، والفلاسفة ونحوهم، وهاتان الطائفتان كل طائفة تقابل الأخرى بالمشرق والمغرب، وكثير من الناس مع هؤلاء، تارة ومع الأخرى تارة، كالغزالي، والرازي، والآمدي ونحوهم.

والمقصود هنا بيان دلالة الأدلة العقلية على مذهب السلف، الذي جاء به الكتاب والسنة، فنقول:

أما الحجة الأولى: وهي قولهم: لو لم يكن متكلمًا في الأزل لكان متصفًا بضده إما السكوت، وإما الخرس؛ لأنه حي، والحي إذا لم يكن متكلمًا كان [٦/٢٩٣] ساكتًا أو أخرس، كما أنه إذا لم يكن سميعًا كان أصم، وإذا لم يكن بصيرًا كان أعمى، ولأن ذاته قابلة للكلام والقابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، هكذا يحتجون له.

وقد نوزعوا في ذلك، وخالفهم العقلاء، حتى أصحابهم المتأخرون؛ مثل الرازي، والآمدي، فإن

أولئك ادعوا أن الجسم لما كان قابلاً للأعراض لم يخل من كل نوع من أنواع الأعراض من بعضها، وقالوا: إن الهواء له طعم ولون وريح فخالفهم الجمهور.

لكن تقرير الحجة بأن يقال: لأن الرب ـ تعالى ـ إذا كان قابلاً للاتصاف بشيء لم يخل منه، أو من ضده.

أو يقال: بأنه إذا كان قابلاً للاتصاف بصفة كمال، لزم وجودها له؛ لأن ما كان الرب قابلاً له لم يتوقف وجوده له على غيره، فإن غيره لا يجعله لا متصفًا ولا فاعلاً، بل ذاته وحدها هي الموجبة لما كان قابلاً له، وإذا كانت ذاته هي الموجبة لما هو قابل له وذاته واجبة الوجود كان المقبول واجب الوجود له، وهو إذا قدر أنه قابل للضدين لم يخل من أحدهما؛ لأنه لو خلا من أحدهما لكان وجود أحدهما له متوقفًا على سبب غير ذاته، فإن التقدير أنه قابل له ووجود المقبول له ممكن، وقد عرف أنه لا يتوقف على غيره، وإن لم يكن موجدًا له ولم تكن ذاته موجبة له، وإلا امتنع وجوده، فإن غيره لا يجعله موجودًا له، وإذا لم يوجد ـ لا بنفسه ولا بغيره ـ كان ممتنعًا، والتقدير أنه ممكن، فما كان ممكنًا له كان واجبًا له.

[٦/٢٩٤] فإذا قررت الحجة على هذا الوجه لم يحتج أن يقال: كل قابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، فإن هذه الدعوى الكلية باطلة، بل يدعى ذلك في حق الله خاصة، لما ذكر من الدليل والفرق بينه وبين غيره، فإن غيره إذا كان قابلاً للشيء كان وجود القبول فيه من غيره وهو الله ـ تعالى ـ وإحداث الله لذلك القبول لا يجب أن يكون مقارنًا للقابل، بل يجوز أن يتوقف على شروط يحدثها الله وعلى موانع يزيلها، فوجود القبول هنا ليس منه بل من غيره، فلم تكن ذاته كافية فيه، وأما الرب ـ تعالى ـ فلا يفتقر شيء من صفاته وأفعاله على غيره، بل هو الأحد الصمد المستغني عن كل ما سواه، وكل ما سواه مفتقر إليه مصنوع له، فيمتنع أن يكون الرب مفتقرًا إليه، فإن ذلك هو «الدور القبلي» الممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء.

فهذا تقرير هذه الحجة الدالة على «قدم الكلام»؛ وأنه لم يزل متكلمًا؛ وهي تدل أيضًا على قدم جميع صفاته، وأن ذاته القديمة مستلزمة لصفات الكمال الممكنة، فكل صفة كمال لا نقص فيه فإن الرب يتصف بها، واتصافه بها من لوازم ذاته، ولم يزل موصوفًا بصفات الكمال، وذاته هي المستلزمة لصفات كماله، لا يجوز أن يحتاج في ثبوت صفات الكمال له إلى غيره، والكلام صفة كمال؛ فإن من يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، كما أن من يعلم ويقدر أكمل ممن لا يعلم ولا يقدر، والذي يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وأكمل ممن تكلم بغير مشيئته وقدرته إن كان ذلك معقولاً.

ويمكن تقريرها على أصول السلف بأن يقال: إما أن يكون قادرًا على [٦/٢٩٥] الكلام أو غير قادر؛ فإن لم يكن قادرًا فهو الأخرس؛ وإن كان قادرًا ولم يتكلم فهو الساكت.

وأما الكلابية: فالكلام عندهم ليس بمقدور، فلا يمكنهم أن يحتجوا بهذه. فيقال: هذه قد دلت على قدر الكلام، لكن مدلولها قدم كلام معين بغير قدرته ومشيئته؟ أم مدلولها أنه لم يزل متكلمًا بمشيئته وقدرته والأول: قول الكلابية والثاني: قول السلف والأئمة وأهل الحديث والسنة. فيقال: مدلولها الثاني؛ لا الأول لأن إثبات كلام يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته غير معقول ولا معلوم، والحكم على الشيء فرع عن تصوره.

فيقال للمحتج بها: لا أنت ولا أحد من العقلاء يتصور كلامًا يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته، فكيف تثبت بالدليل المعقول شيئًا لا يعقل.

وأيضًا فقولك: لو لم يتصف بالكلام لاتصف بالخرس والسكوت. إنما يعقل في الكلام بالحروف والأصوات؛ فإن الحي إذا فقدها لم يكن متكلمًا فإما أن يكون قادرًا على الكلام ولم يتكلم، وهو الساكت. وإما أن لا يكون قادرًا عليه وهو الأخرس.

وأما ما يدعونه من الكلام النفساني: فذاك لا

يعقل أن من خلا عنه كان ساكتًا أو أخرس فلا يدل بتقدير ثبوته على أن الخالي عنه يجب أن يكون ساكتًا أو أخرس.

[٦/٢٩٦] وأيضا: فالكلام القديم النفساني الذي أثبتموه لم تثبتوا: ما هو؟ بل ولا تصورتموه، وإثبات الشيء فرع تصوره، فمن لم يتصور ما يثبته كيف يجوز أن يثبته؟ ولهذا كان أبو سعيد بن كلاب ـ رأس هذه الطائفة وإمامها في هذه المسألة ـ لا يذكر في بيانها شيئًا يعقل، بل يقول: هو معنى يناقض السكوت والخرس.

والسكوت والخرس: إنما يتصوران إذا تصور الكلام؛ فالساكت: هو الساكت عن الكلام، والأخرس: هو العاجز عنه، أو الذي حصلت له آفة في محل النطق تمنعه عن الكلام، وحينئذ فلا يعرف الساكت والأخرس حتى يعرف الكلام، ولا يعرف الكلام حتى يعرف الساكت والأخرس.

فتبين أنهم لم يتصوروا ما قالوه ولم يثبتوه؛ بل هم في الكلام يشبهون النصارى في الكلمة وما قالوه في الأقانيم والتثليث والاتحاد فإنهم يقولون ما لا يتصورونه ولا يبينونه والرسل عليهم السلام إذا أخبروا بشيء ولم نتصوره وجب تصديقهم.

وأما ما يثبت بالعقل فلا بد أن يتصوره القائل به وإلا كان قد تكلم بلا علم، فالنصارى تتكلم بلا علم؛ فكان كلامهم متناقضًا ولم يحصل لهم قول معقول؛ كذلك من تكلم في كلام الله بلا علم كان كلامه متناقضًا ولم يحصل له قول يعقل؛ ولهذا كان مما يشنع به على هؤلاء أنهم احتجوا في أصل دينهم ومعرفة حقيقة الكلام ـ كلام الله وكلام جميع الخلق ـ بقول شاعر نصراني يقال له الأخطل:

إنَّ الكلامَ لفي الفؤادِ وإنَّما
جُعِلَ اللسانُ على الفؤادِ دليلاً

[٦/٢٩٧] وقد قال طائفة: إن هذا ليس من شعره، وبتقدير أن يكون من شعره فالحقائق العقلية، أو مسمى لفظ الكلام الذي يتكلم به جميع بني آدم لا يرجع فيه إلى قول ألف شاعر فاضل، دع أن يكون شاعرًا نصرانيًا اسمه الأخطل، والنصارى قد عرف أنهم يتكلمون في كلمة الله بما هو باطل، والخطل في اللغة هو الخطأ في الكلام، وقد أنشد فيهم المنشد:

قبحًا لمن نَبَذَ القرآنَ وراءَه
فإذا استدل يقول: قال الأخطلُ

ولما احتج الكلابية بهذه الحجة، عارضتهم المعتزلة فقالوا: الكلام عندنا كالفعل عندنا وعندكم، وهو في الأزل عندنا جميعًا لم يكن فاعلاً ثم صار فاعلاً، ولا نقول نحن وأنتم: كان في الأزل عاجزًا أو ساكتًا، فكما أنه لم يكن فاعلاً ولا يوصف بضد الفعل وهو العجز أو السكوت، فكذلك لم يكن متكلمًا ولا يوصف بضد الكلام وهو السكوت أو الخرس.

فإن قال هؤلاء للمعتزلة والجهمية: الفعل لا يقوم به عندنا وعندكم، والكلام يقوم به، فكان كالصفات، منعتهم المعتزلة ذلك، وقالوا: الكلام عندنا كالفعل لا يقوم به لا هذا، ولا هذا، فإذا قالوا: لو لم يقم به الكلام لقام بغيره وكان الكلام صفة لذلك الغير؛ انتقلوا إلى الحجة الثانية ولم يمكن تقرير الأولى إلا بالثانية؛ فكان الاستدلال بالأولى وجعلها حجة ثانية باطلاً ولهذا أعرض عنه كثير من متأخريهم، وإنما اعتمدوا على الثانية كأبي المعالي وأتباعه.

[٦/٢٩٨] وهذا السؤال لا يلزم السلف؛ فإنهم إذا قالوا: الكلام كالفعل وهو في الأزل لم يكن فاعلاً لا عندنا ولا عندكم. منعهم السلف وجمهور المسلمين هذا، وقالوا: بل لم يزل خالقًا فاعلاً، عليه السلف وجمهور طوائف المسلمين، وهو الذي ذكره أصحاب ابن خزيمة مماكتبوه له وكانوا كلابية فإما أن يكون هذا قول ابن كلاب، أو قول طائفة من أصحابه، وبهذا تستقيم لهم هذه الحجة، وإلا فمن سلم أنه صار فاعلاً بعد أن لم يكن كانت هذه الحجة منتقضة على أصله، وقال منازعوه: الكلام في مقاله كالكلام في فعاله.

والقول بأن الخلق غير المخلوق، وأنه فعل يقوم

بالرب هو قول أكثر المسلمين: هو قول الحنفية وأكثر الحنبلية وإليه رجع القاضي أبو يعلى أخيرًا، وهو الذي حكاه البغوي عن أهل السنة، وهو الذي ذكره أبو بكر الكلاباذي عن الصوفية وذكره في كتاب التعرف لمذهب التصوف، وهو الذي ذكره البخاري في كتاب أفعال العباد إجماعًا من العلماء، وهو الذي ذكره ابن عبدالبر وغيره عن أهل السنة.

لكن الفعل: هل هو شيء واحد قديم كالإرادة؟ أو هو حادث بذاته؟ أو هو نوع لم يزل متصفًا به؟

فيه ثلاثة أقوال للمسلمين: وكلهم متفقون على أن كل ما سوى الله محدث مخلوق، كما تواتر ذلك عن الأنبياء ودلت عليه الدلائل العقلية والقول بأن مع الله شيئًا قديمًا تقدمه من مفعولاته ـ كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة ـ باطل عقلاً وشرعًا، كما قد بسط في مواضع.

[٦/٢٩٩] فإن قيل: إذا قلتم: لم يزل متكلمًا بمشيئته لزم وجود كلام لا ابتداء له، وإذا لم يزل متكلمًا وجب أن لا يزال كذلك؛ فيكون متكلمًا بكلام لا نهاية له، وذلك يستلزم وجود ما لا يتناهى من الحوادث، فإن كل كلمة مسبوقة بأخرى فهي حادثة، ووجود ما لا يتناهى محال. قيل له: هذا الاستلزام حق، وبذلك يقولون: إن كلمات الله لا نهاية لها، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف:١٠٩].

وأما قولهم: وجود ما لا يتناهى من الحوادث محال، فهذا بناء على دليلهم الذي استدلوا به على حدوث العالم وحدوث الأجسام، وهو أنها لا تخلو من الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وهذا الدليل باطل عقلاً وشرعًا وهو أصل الكلام الذي ذمه السلف والأئمة، وهو أصل قول الجهمية نفاة الصفات، وقد تبين فساده في مواضع.

ولكن سنبين إن شاء الله أن هذا الدليل إذا ميز بين حقه فإنه يدل على حدوث ما سوى الله ـ وعلى مذهب السلف ـ وكان غلطة منهم، وقولهم: كل ما لا يخلو من الحوادث ـ أي من الممكنات المفتقرة ـ فهو حادث، فأخذوا هذا قضية كلية وقاسوا فيها الخالق على المخلوق قياسًا فاسدًا، كما أن أولئك قالوا: القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده أخذوها قضية كلية.

والغلط في القياس يقع من تشبيه الشيء بخلافه، وأخذ القضية الكلية باعتبار القدر المشترك من غير تميز بين نوعيها، فهذا هو القياس الفاسد [٦/٣٠٠] كقياس الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا، وقياس إبليس، ونحو ذلك من الأقيسة الفاسدة، التي قال فيها بعض السلف: أول من قاس إبليس، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس، يعني: قياس من يعارض النص ومن قاس قياسًا فاسدًا، وكل قياس عارض النص فإنه لا يكون إلا فاسدًا، وأما القياس الصحيح فهو من الميزان الذي أنزله الله، ولا يكون مخالفًا للنص قط؛ بل موافقًا له.

ومن هنا يظهر أيضًا: أن ما عند المتفلسفة من الأدلة الصحيحة العقلية فإنما يدل على مذهب السلف أيضًا؛ فإنه عمدتهم في قدم العالم على أن الرب لم يزل فاعلاً، وأنه يمتنع أن يصير فاعلاً بعد أن لم يكن، وأن يصير الفعل ممكنًا له بعد أن لم يكن، وأنه يمتنع أن يصير قادرًا بعد أن لم يكن، وهذا وجميع ما احتجوا به إنما يدل على قدم نوع الفعل؛ لا يدل على قدم شيء من العالم لا فلك ولا غيره.

فإذا قيل: إنه لم يزل فاعلاً بمشيئته وقدرته، وأن الفعل من لوازم الحياة ـ كما قال ذلك من قاله من أئمة السنة ـ كان هذا قولاً بموجب جميع أدلتهم الصحيحة العقلية، وكان هذا موافقًا لقول السلف: لم يزل متكلمًا إذا شاء، فلم يزل متكلمًا إذا شاء، فاعلًا لما يشاء.

[٦/٣٠١] وجميع ما احتج به الكلابية، والأشعرية، والسالمية وغيرهم على قدم الكلام إنما يدل على أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، لا يدل على قدم كلام بلا مشيئة، ولا على قدم كلام معين، بل على قدم نوع الكلام.

وجميع ما يحتج به الفلاسفة على قدم الفاعلية إنما يدل على أنه لم يزل فاعلاً لما يشاء؛ لا يدل على قدم فعل معين، ولا مفعول معين؛ لا الفلك ولا غيره.

والغلط إنما نشأ بين الفريقين من اشتباه النوع الدائم بالعين المعينة، ثم إن أولئك قالوا: يمتنع قدم نوع الحركة والفعل لامتناع حوادث لا أول لها؛ فأبطلوا كون الرب لم يزل متكلمًا بمشيئته، ولم يزل فاعلاً بمشيئته، بل يلزمهم أنه لم يكن قادرًا على الفعل ثم صار قادرًا، ولم يكن أيضًا قادرًا على الكلام بمشيئته. ثم منهم من يقول: صار قادرًا على الكلام بمشيئته بعد أن لم يكن. كالكرامية؛ ومنهم من يقول لم يصر قادرًا على الكلام ولا يمكنه الكلام بمشيئته قط، وهم الكلابية؛ ومن وافقهم من الأشعرية، والسالمية.

وأما الفلاسفة فقالوا: ما قاله مقدمهم أرسطو فكل من قال: إن جنس الحركة حدثت بعد أن لم تكن، فإنه مكابر لعقله وقالوا: يمتنع ذلك في جنس الحوادث بعد أن لم تكن بلا سبب حادث، والعلم بذلك ضروري.

فيقال لهم: هذا يدل على أنه لم يزل هذا النوع موجودًا، لا يدل على قدم عين حركة الفلك، وكذلك القول في الزمان والجسم؛ فإن أدلتهم تقتضي أنه لم يزل موجودًا: حركة وقدرها وهو الزمان؛ وفاعلها هو الذي يسمونه الجسم؛ لكن لا يقتضي قدم شيء بعينه.

فإذا قيل: إن رب العالمين لم يزل متكلمًا بمشيئته، فاعلاً لما يشاء، كان نوع الفعل لم يزل موجودًا، وقدره، وهو الزمان موجودًا، لكن أرسطو وأتباعه غلطوا حيث ظنوا أنه لا زمان إلا قدر حركة الفلك وأنه لا حركة فوق الفلك ولا قبله؛ فتعين أن تكون حركته أزلية.

[٦/٣٠٢] وهذا ضلال منهم عقلاً وشرعًا. فلا دليل يدل على امتناع حركة فوق الفلك وقبل الفلك، ودليلهم على انشقاق الفلك في غاية الفساد كما قد بسط في موضع آخر، وكذلك قوله أنه لا بد لكل حركة من محرك غير متحرك، في غاية الفساد كما قد بسط في موضعه.

والمقصود هنا: التنبيه على أن خلاصة ما عند هؤلاء الذين يقال: إنهم أئمة المعقولات من أئمة الكلام والفلسفة؛ إنما يدل على قول السلف وأهل السنة المتبعين للكتاب والسنة؛ فالأدلة الصحيحة التي عندهم إنما تدل على هذا، ولكن التبس عليهم الحق بالباطل؛ كما أن أهل الكتاب لبسوا الحق وما عندهم من الحق موافق ما جاء به الرسول الأمي الذي يجدونه مكتوبًا بالباطل، عندهم في التوراة والإنجيل؛ لا يخالف ذلك، فالأدلة السمعية التي جاءت بها الأنبياء لا تتناقض؛ وكذلك الأدلة الصحيحة العقلية، ولا تتناقض السمعيات والعقليات. والله أعلم.

❁❁❁

[٦/٣٠٣] فصل

وقد سلك طائفة من أئمة النظار ـ أهل المعرفة بالكلام والفلسفة ـ أن يجمعوا بين أدلة هؤلاء وأدلة هؤلاء، ورأوا أن هذا غاية المعرفة، وسموا الجواب الذي أجابوا به الفلاسفة عن حججهم: الجواب الباهر، فوافقوا كل واحدة من الطائفتين فأخطئوا وتناقضوا لما جمعوا بين خطأ الطائفتين، فكان قولهم ينقض بعضه بعضًا؛ إذ كان خطأ الطائفتين متناقضًا غاية التناقض.

وأما ما أصابت فيه كل واحدة من الطائفتين، فلو جمعوا بينهما لكان ذلك موافقًا للأدلة السمعية التي أخبرت بها الرسل وللأدلة العقلية، كالأدلة التي دلت عليها الرسل، لكن هؤلاء خرجوا عن موجب الأدلة السمعية والعقلية مع ظنهم نهاية التحقيق، ولهم بذلك أسوة بكل واحدة من الطائفتين، فإنها مخالفة لموجب الأدلة السمعية والعقلية، وإنما الحق هو ما تصادقت عليه الأدلة السمعية والعقلية، وهو الذي عليه سلف الأمة وأئمتها، متلقين له عن الرسول ﷺ من جهة خبره، ومن جهة تعليمه وبيانه للأدلة العقلية.

مع أن هؤلاء يزعمون أن الرسل لم يبينوا هذه المسألة، كما ذكر ذلك [٦/٣٠٤] الرازي في أول «المطالب العالية»، فزعموا أنهم لم يثبتوا بها خبرًا، فضلاً عن بيان الأدلة العقلية المصدقة لخبرهم.

وقد تكلمنا على فساد ما ذكره في ذلك في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: التنبيه على طريقة هؤلاء الذين سلكوا مسلك الجمع بين أدلة هؤلاء وأدلة هؤلاء، و زعموا أنهم أصحاب الجواب الباهر. وهذه الطريقة قد ذكرها الرازي في كتبه ورجحها، وأخذها عنه الأرموي، وذكرها في كتاب «الأربعين» وأخذها عنه القشيري المصري، وهذا القول يشبه مذهب الحرنانيين القائلين بالقدماء الخمسة، الذي نصره محمد ابن زكريا الرازي وصنف فيه.

والرازي يقوي هذا المذهب في مجمله وغيره، وإن كان مذهبًا متناقضًا، كما بين فساده محمد بن زكريا البَلْخِي، وأبو حاتم صاحب كتاب «الزينة» وغيرهما، لكن بين مذهب الحرنانيين وبين مذهب هؤلاء فرق، كما سنبينه إن شاء الله.

[٦/٣٠٥] قال هؤلاء: المتكلمون إنما أقاموا الأدلة على حدوث الأجسام، فإنها هي التي بينوا أنها لا تخلو من الحوادث وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث؛ لامتناع حوادث دائمة لا ابتداء لها. قالوا: ولم يذكر المتكلمون دليلاً على نفي موجود سوى الأجسام وسوى الصانع، والفلاسفة أثبتوا موجودات غير ذلك وهي العقول والنفوس. قالوا: والمتكلمون لم يقيموا دليلاً على انتفائها ودليلهم على الحدوث لم يشملها.

قالوا: والفلاسفة لم يقيموا دليلاً على قدم الأجسام، بل أقاموا الأدلة على أن الرب لم يزل فاعلاً، ولم تزل الحركة والزمان موجودين، وعمدتهم: أن الأول مستجمع لجميع شروط الفاعلية في الأزل، فيجب اقتران الفعل به.

وقالوا: إنه يمتنع حدوث الحوادث بلا سبب حادث، ويمتنع أن الرب لم يزل معطلاً عن الفعل، ثم وجد الفعل بلا سبب حادث، ويمتنع أن يصير قادرًا بعد أن لم يكن قادرًا، ويمتنع أن يصير الفعل ممكنًا بعد أن كان ممتنعًا بلا سبب حادث، فينتقل من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي.

وقالوا: كل ما لابد منه في كون الفاعل فاعلاً، إن وجد في الأزل لزم وجود الفعل، فإنه إن لم يوجد بقي متوقفًا على شرط آخر، ونحن قلنا: كل ما لابد منه في كون الفاعل فاعلاً قد وجد في الأزل، وإن قيل: قد وجد كل ما لابد منه من كون الفاعل فاعلاً، ومع هذا لم يوجد الفعل، ثم وجد بعد ذلك بلا سبب لزم ترجيح وجود الممكن على عدمه بغير مرجح تام، فإن المرجح التام يجب أن يقترن به الرجحان، وإن لم يقترن به الرجحان، فإن كان الفعل ممكن الوجود والعدم، والممكن يفتقر إلى المرجح، فما دام ممكن الوجود والعدم فلابد له من مرجح، وإذا حصل المرجح التام وجب وجوده ولم يبق حينئذ ممكن الوجود والعدم.

قال هؤلاء: فهذا عمدة هؤلاء الفلاسفة. وأصله أن الحادث لابد له من سبب حادث، وحدوث حادث بدون سبب حادث ممتنع في بداية العقول.

[٦/٣٠٦] ولهذا لما أجابهم المتكلمون عن هذا بأجوبة متعددة كانت كلها فاسدة مثل قول بعضهم: المرجح هو العلم، وقول بعضهم هو الإرادة، وقول بعضهم: المرجح مجرد كونه قادرًا، وقول بعضهم: المرجح إمكان الفعل بعد امتناعه؛ لا امتناعه في الأزل، ونحو ذلك. فقالوا هذه الأجوبة باطلة لوجهين:

أحدهما: أن جميع ما ذكر إن كان موجودًا في الأزل فقد دخل في القسم الأول، وإن لم يكن موجودًا في الأزل فقد دخل في القسم الثاني، وقد قلنا: إن جميع الأمور المعتبرة في التأثير إن كانت أزلية لزم كون الأثر أزليًا، وإن كان بعضها غير أزلي ثم حدث بعد ذلك، لزم رجحان وجود الممكن على عدمه بلا مرجح، وحدثت الحوادث بلا محدث، فإنه لو أحدث تمام المؤثر به ولم يكن المؤثر تامًّا في الأزل، حدث ذلك بلا سبب.

والوجه الثاني: أن نسبة القدرة والإرادة والعلم ونفس الأزل إلى وقت حدوث العالم، كنسبته إلى ما قبل ذلك وما بعد ذلك، فيمتنع أن تكون هذه هي الموجبة لوجوده في ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده.

قال الرازي في كتابه «الكبير»: والجواب الباهر أن نقول: كانت النفس أزلية، وهي متحركة دائمًا؛ ثم حصل من تلك الحركات المتعاقبة صفة مخصوصة كانت هي سبب حدوث الأجسام، فبهذا ثبت السبب الحادث الموجب لاختصاص ذلك الوقت بحدوث الأجسام فيه، وعلى هذا فالأجسام حادثة وهو موجب أدلة المتكلمة، والفاعل لم يزل فاعلاً لقدم النفس المعلولة له، وهو موجب [٦/٣٠٧] أدلة الفلاسفة. وقد يقولون: مقدار حركتها هو الزمان، فقلنا بموجب قدم نوع الحركة والزمان مع حدوث الأجسام.

فهذا قول هؤلاء المتبعين للطائفتين.

وقد قلنا: إنهم اتبعوا كل طائفة فيما أخطأت فيه، وأما تناقضهم؛ فلأن المتكلمين إنما اعتمدوا في حدوث الأجسام على امتناع حوادث لا أول لها، هذا عمدتهم، وإلا فمتى جاز وجود حوادث لا بداية لها أمكن أن يكون قبل كل حادث حادث، فلا يلزم حدوث ما تقوم به الحوادث المتعاقبة، فإن كان هذا الأصل الذي بنى عليه المتكلمون أصلاً صحيحًا ثابتًا، امتنع وجود حركات غير متناهية للنفس وغير النفس، وحينئذٍ فمن قال بموجب هذا الأصل مع قوله بوجود حوادث لا أول لها في النفس أو غيرها، فقد تناقض. وحقيقة قوله: يمتنع وجود حوادث لا أول لها، ويجب وجود حوادث لا أول لها.

وإن كان هذا الأصل باطلاً بطلت أدلتهم على حدوث الأجسام، ولزم جواز وجود حوادث لا أول لها، وحينئذٍ فيجوز قدم نوعها، فالقول بوجوب حدوثها كلها ـ وإن سبب الحدوث هو حال للنفس ـ تناقض.

وأيضًا، فإن النفس عند الفلاسفة يمتنع وجودها بدون الجسم، ويمتنع وجود الحركة فيها إلا مع الجسم، وإنما تكون نفسًا إذا كانت مقارنة للجسم كنفس الإنسان مع بدنه. فنفس الفلك إذا فارقت المادة ـ وهي الهيولي [٦/٣٠٨] وهي الجسم ـ مثل مفارقة نفس الإنسان لبدنه بالموت، فقد صارت عندهم عقلاً لا يقبل الحركة.

فما ذكره من تقدير نفس خالية عن الجسم دائمة الحركة لا يقولون به، ولا دليل عليه، فيبقى تقديره تقديرًا لم يقل به المنازع ولا قام عليه دليل، ولكن هذا يشبه مذهب الحرنانيين وليس به.

فإن أولئك يقولون: القدماء خمسة: الرب، والنفس، والمادة، والدهر، والفضاء. ولكن لا يقولون: إن النفس ما زالت متحركة، بل يقولون: إنه حدث لها التفات إلى الهيولي وهي المادة، فأحبتها وعشقتها، ولم يكن الأولى تخليصها منها إلا بأن تذوق وبال هذا التعلق، فصنع العالم، وجعل النفس حاصلة مع الأجسام لتذوق حرارة هذا الاجتماع ووباله، فتشتاق إلى التخلص منه.

ولهذا يقول محمد بن زكريا الرازي: إن هذا العالم ليس فيه لذة أصلاً! بل النفس لا تزال معذبة حتى تتخلص وراحتها في الخلاص، وكان حاضرًا بمجلس بعض الأكابر، فمثل ذلك بما يخرج من دبر الإنسان بغير اختياره من الصوت، وجعل ذلك حاصلاً من ذلك الكبير!! فقال له الكعبي دخلت في أمور عظيمة ولم تتخلص، وأنت إنما فررت من حدوث حادث بلا سبب، فيقال لك: فما الموجب لكونها التفتت في ذلك الوقت المعين إلى الهيولي دون ما قبل ذلك الوقت وما بعده؟ فهذا حادث بلا سبب.

[٦/٣٠٩] وهذا المذهب اشتمل على أنواع من الفساد:

منها: إثبات قديم غير الأول بلا حجة.

ومنها: إثبات نفس مجردة عن الجسم، وأن لها حركة بدون الجسم، وهذا خلاف مذهب أرسطو وأتباعه.

لكن هؤلاء يقولون: نحن نلتزم أن النفس مع تجردها عن الجسم لها حركة، وهذا هو الصحيح، لكن يقال: أثبتم قدمها وأنها لم تزل غير متحركة ثم تحركت بلا سبب، وهذا فاسد. وأنتم لم تقيموا دليلاً على قدمها، بل ولا على وجودها وأنها ليست بجسم.

وكذلك يقال لمن أثبت العقول والنفوس من المتفلسفة وأنها ليست مشارًا إليها: أدلتكم على ذلك ضعيفة كلها، بل باطلة؛ ولهذا صار الطوسي ـ الذي هو أفضل متأخريهم ـ إلى أنه لا دليل على إثباتها.

وأما المتكلمون، فإنهم يقولون: نحن نعلم بالاضطرار أن الممكن لابد أن يكون مشارًا إليه بأنه هنا أو هناك، فإثبات ما لا يشار إليه معلوم الفساد بالضرورة، وقد ذكروا هذا في كتبهم. وقول الرازي: إنهم لم يقيموا دليلاً على انحصار الممكن في الجسم والعرض ليس كما قال، بل قالوا: نحن نعلم بالاضطرار أن الممكن لابد أن يكون مشارًا إليه، يتميز منه جانب عن جانب.

ثم كثير منهم ـ من هؤلاء ـ ذكر هذا مطلقًا في القديم والحادث، وأصوات قديمة أزلية.

ثم من هؤلاء من قال: وهي مع ذلك صفة واحدة، ومنهم من قال: بل هي متعددة، ومن هؤلاء من قال: إن تلك الأصوات الأزلية هي [٦/٣١٠] الأصوات المسموعة من القراء، أو يسمع من القراء صوتان: الصوت القديم، وصوت محدث.

والصوت القديم: قال بعضهم: إنه حل في المحدث، وقال بعضهم: ظهر فيه ولم يحل، وقال بعضهم: هو فيه، ولا نقول: ظهر ولا حل. والقائلون بهذا طائفة من أهل الحديث والفقه، والتصوف، من أصحاب الشافعي، وأحمد بن حنبل، وغيرهما، وهؤلاء حلولية في الصفات دون الذات، وقد وافقهم طائفة أخرى من السالمية والصوفية.

وأولئك يقولون بحلول الذات ـ أيضًا ـ في كل شيء، وأنه يتجلى لكل شيء بصورته، وقولهم من جنس قول القائلين بأنه بذاته في كل مكان، والقائلين بوحدة الوجود. لكن هم يقولون مع ذلك: إنه على العرش، وإنه يحل في قلوب العارفين بذاته، وإنه في كل شيء، كما ذكر ذلك أبو طالب المكي ونحوه.

وأما الأشعرية، فعكس هؤلاء، وقولهم يستلزم التعطيل، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، وكلامه معنى واحد، ومعنى آية الكرسي، وآية الدَّين، والتوراة، والإنجيل واحد وهذا معلوم الفساد بالضرورة. وكذلك الكلمات هي عندهم شيء واحد، فحقيقة قولهم: إنه لا رب ولا قرآن ولا إيمان، فقولهم يستلزم التعطيل.

والسالمية حلولية في الذات والصفات، والقائلون بأن الحروف والأصوات القديمة حلت في الناس، حلولية في الصفات دون الذات.

[٦/٣١١] ومن هؤلاء من يقول: ـ أيضًا ـ: إن صفة العبد التي هي إيمانه قديم، ومن هؤلاء من عدَّى ذلك إلى أقواله دون أفعاله، ومنهم: من قال: بل وأفعاله المأمور بها قديمة دون المنهي عنها، ومنهم من توقف في المنهى عنها، ومنهم من قال: بل جميع أفعال العباد قديمة؛ الخير والشر؛ لأن ذلك شرع، وقدر، والشرع والقدر قديم، ولم يفرق بين شرع الرب ومشروعه، وبين قدره ومقدوره، وهؤلاء يقولون: أفعال العباد قديمة، ليست هي الحركات بل هي ما تنتجه الحركات، كالذي يأتي يوم القيامة وهو ثواب أعمالهم.

وقد صرح الأئمة ـ أحمد بن حنبل وغيره ـ بأن ذلك كله مخلوق، فهؤلاء أسرفوا في القول بقدم الأفعال لطرد قولهم في الإيمان.

وطائفة أخرى قالوا: إذا كانت هذه الحروف التي هي أصوات مسموعة من العبد قديمة، فكل الحروف المسموعة قديمة، فقالوا: كلام الآدميين كله قديم إلا التأليف، ومنهم من قال: والأصوات كلها قديمة حتى أصوات البهائم، وحتى ما يخرج من بني آدم. وقالوا أيضًا ـ: حركات اللسان بالقرآن قديمة وحركة البنان بكتابة القرآن قديمة.

ومن هؤلاء من قال: المداد مخلوق، ولكن شكل الحروف قديم، ومنهم من توقف في المداد وقال:

نسكت عنه وإن كان مخلوقًا، لكن لا يقال: إنه مخلوق، ومنهم من قال: بل المداد قديم.

[٦/٣١٢] ومن هؤلاء وغيرهم من قال: بأن أرواح العباد قديمة، فصاروا يقولون: روح العبد محدثة وكلامه قديم، وصفاته القائمة به من إيمانه قديم، وإخوانهم يصرحون بأن أفعاله قديمة، وهذا أعظم مما يوصف به الرب؛ فإنه ـ سبحانه ـ قديم أزلي. وأما أفعاله فحادثة شيئًا بعد شيء، وكذلك كلامه لم يزل متكلمًا بمشيئته شيئًا بعد شيء.

وهؤلاء يقولون بقدم روح العبد وبقدم النور ـ نور الشمس، والقمر، ونور السراج، وكل نور ـ فهؤلاء قولهم بقدم أرواح العباد، والأنوار، ضاهوا فيه قول المجوس، والفلاسفة الصابئين الذين يشبهون المجوس، فإن من الصابئين من يشبه المجوس. كذلك قال الحسن البصري وغيره، قالوا عن الصابئين: إنهم مثل المجوس، وهؤلاء صنف من الصابئين المشركين ليسوا في الصابئين الممدوحين في القرآن.

والمقصود: أن قول هؤلاء بقدم أرواح العباد، ونفوسهم التي تفارق أبدانهم، من جنس قول الذين قالوا بقدم النفس، كما تقدم، لكن هؤلاء يجعلونها من الله؛ إذ كان لا قديم عندهم إلا الله وصفاته، وقولهم بقدم النور من جنس قول المجوس، لكن النور ـ أيضًا ـ عندهم من صفات الله.

وهذه الأقوال بقدم روح العبد، أو أقواله، أو أفعاله، أو أصواته، أو قدم نور الشمس والقمر، ونحو ذلك. كلها فروع على ذلك الأصل، فإن السلف قالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق. وظن طائفة أن مقصودهم أنه قديم لم يزل، والقرآن حروف وأصوات فيكون قديمًا، وهذا المسموع هو القرآن [٦/٣١٣] وليس إلا أصوات العباد بالقرآن فتكون قديمة، ثم احتاجوا عند البحث إلى طرد أقوالهم.

وكذلك في الإيمان، لم يقل قط أحد من السلف ـ لا أحمد بن حنبل ولا غيره ـ: إن شيئًا من صفات العباد غير مخلوق ولا قديم، ولا قالوا عن القرآن قديم، لكن أنكروا على من أطلق القول على لفظ القرآن أو الإيمان بأنه مخلوق، فجاء هؤلاء ففهموا من كونه غير مخلوق أنه قديم، وظنوا أنه إذا أنكر على من أطلق القول بأنه مخلوق يجيز أن يقال: إنه غير مخلوق وإنه قديم، فقالوا: لفظ العبد وصوته قديم، وإيمانه قديم، ثم طردوا أقوالهم إلى ما ذكرناه، وهذه الأمور قد بسط القول فيها في مواضع في عدة مسائل، سأل عنها السائلون وأجيبوا في ذلك بأجوبة مبسوطة ليس هذا موضعها، إذ المقصود التنبيه على ما يحدث عن الأصل المبتدع.

وأصل هذا كله حجة الجهمية على حدوث الأجسام: بأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فما يقوم به الكلام باختياره أو بمشيئته، ولم يزل كذلك يجب أن يكون حادثًا، فلزمهم نفي كلام الرب وفعله، بل وتعطيل ذاته. ثم آل الأمر إلى جعل المخلوق قديمًا، وتعطيل صفات الرب القديمة، بل وذاته، والله أعلم.

وأصحاب هذا الأصل، القائلون بالجوهر الفرد، يقولون: إن نفس الأعيان التي في بدن الإنسان وغيره هي متقدمة الوجود، لا يعلم حدوثها [٦/٣١٤] إلا بالدليل، وهو الدليل على حدوث الأجسام وأنها لم تخل من الأعراض، ويقولون: المعلوم بالمشاهدة حدوث التأليف فقط، كما يقوله أولئك في كلام العبد، وأن المحدث هو تأليف الحروف فقط.

والقائلون بوحدة الوجود يقولون: نفس وجود العبد هو نفس وجود الرب، وكل هذه الأقوال قد باشرت أصحابها ـ وهم من أعيان الناس ـ وجرى بيني وبينهم في ذلك ما يطول وصفه، وهدى الله ـ ما شاء الله ـ من الخلق، فانظر كيف اضطرب الناس في أنفسهم التي قيل لهم: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات:٢١].

والمتفلسفة يقولون: مادة بدن الإنسان وسائر المواد قديمة أزلية، وهذه الأقوال فيها مضاهاة لقول فرعون من بعض الوجوه، وأصحاب الوحدة يصرحون بتعظيم فرعون، وأنه صدق في قوله:

﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، ففي تثنية الله لقصة فرعون في القرآن عبرة؛ فإن الناس محتاجون إلى الاعتبار بها، كما قال: ﴿فَجَعَلۡنَٰهُمۡ سَلَفٗا وَمَثَلٗا لِّلۡأٓخِرِينَ﴾ [الزخرف: ٥٦].

❋❋❋

[٦/٣١٥] فصل

وأما حجتهم الثانية، وهي العمدة عند عامتهم، فتقريرها: لو كان مخلوقًا لكان إما أن يخلقه في نفسه، أو في غيره، أو لا في محل.

والأول: يلزم أن يكون محلاً للحوادث وهو باطل.

والثاني: يلزم أن يكون صفة لذلك المحل الذي قامت به الصفة؛ لأن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره، فإذا قام بمحل علم أو حياة، أو قدرة أو كلام، أو غير ذلك، كان ذلك المحل هو الموصوف بأنه حي، عالم، قادر، متكلم، كما يوصف بأنه متحرك إذا قامت به الحركة، أو أنه أسود وأبيض إذا قام به السواد والبياض، ونحو ذلك.

وأما قيامه لا في محل فممتنع؛ لأنه صفة.

ومعنى هذه الحجة ـ أيضًا ـ صحيحة وهي إنما تدل على مذهب السلف فقط، وهي تدل على فساد قول الأشعرية، كما تدل على فساد قول المعتزلة وعلى فساد قول الجهمية مطلقًا، فإن جمهور المعتزلة والجهمية اختاروا من هذه الأقسام: أنه يخلقه في محل. وقالوا: إن الله لما كلم موسى خلق صوتًا في الشجرة، فكان ذلك الصوت المخلوق من الشجرة هو كلامه.

[٦/٣١٦] وهذا مما كفر به أئمة السنة من قال بهذا، وقالوا: هو يتضمن أن الشجرة هي التي قالت: ﴿أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ [طه: ١٤]؛ لأن الكلام كلام من قام به الكلام. هذا هو المعقول في نظر جميع الخلق، لاسيما وقد قام الدليل على أن الله أنطق كل ناطق كما أنطق الله الجلود يوم القيامة، وقالوا: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [فصلت: ٢١]، فيكون كل كلام في الوجود مخلوقًا له في محل.

فلو كان ما يخلقه في غيره كلامًا، للزم أن يكون كل كلام في الوجود ـ حتى الكفر والفسوق والكذب ـ كلامًا له ـ تعالى عن ذلك ـ وهذا لازم الجهمية المجبرة، فإنهم يقولون: إن الله خالق أفعال العباد وأقوالهم، والعبد عندهم لا يفعل شيئًا ولا قدرة له مؤثرة في الفعل؛ ولهذا قال بعض شيوخهم من القائلين بوحدة الوجود:

وَكُلُّ كلامٍ في الوجُودِ كَلامُهُ
سَواءٌ عَلينَا نَثرُهُ ونِظَامُهُ

وأما المعتزلة، فلا يقولون: إن الله خالق أفعال العباد، لكن الحجة تلزمهم بذلك، وقد اعترف حذاقهم ـ كأبي الحسين البصري ـ أن الفعل لا يوجد إلا بداع يدعو الفاعل، وأنه عند وجود الداعي مع القدرة يجب وجود الفعل، وقال: إن الداعي الذي في العبد مخلوق لله، وهذا تصريح بمذهب أهل السنة، وإن لم ينطق بلفظ خلق أفعال العباد.

فإذا قال: إن الله خلق الداعي والقدرة، وخلقها يستلزم خلق الفعل، فقد سلم المسألة، ولما كان هذا مستقرًا في نفوس عامة الخلق، قال سليمان بن [٦/٣١٧] داود الهاشمي الإمام ـ نظير أحمد بن حنبل ـ الذي قال فيه الشافعي: ما خلفت ببغداد أعقل من رجلين: أحمد بن حنبل، وسليمان بن داود الهاشمي، قال: من قال: إن القرآن مخلوق لزم أن يكون قول فرعون كلام الله؛ فإن الله خلق في فرعون قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، وعندهم أن الله خلق في الشجرة ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ [طه: ١٤]، فإذا كان كلامه لكونه خلقه فالآخر أيضًا كلامه.

والأشعرية، وغيرهم من أهل السنة، أبطلوا قول المعتزلة والجهمية بأنه خلقه في غيره، بأن قالوا: ما خلقه الله في غيره من الأعراض كان صفة لذلك وعاد حكمه على ذلك المحل، لم يكن صفة لله، كما تقدم.

وهذه حجة جيدة مستقيمة، لكن الأشعرية لم يطردوها، فتسلط عليهم المعتزلة بأنهم يصفونه بأنه خالق ورازق ومحيي ومميت، عادل محسن، من غير أن يقوم به شيء من هذه المعاني، بل يقوم بغيره، فإن الخلق عندهم هو المخلوق، والإحياء هو وجود الحياة في الحي من غير فعل يقوم بالرب، فقد جعلوه محييًا بوجود الحياة في غيره، وكذلك جعلوه مميتًا، وهذه مما عارضهم بها المعتزلة ولم يجيبوا عنها بجواب صحيح.

ولكن السلف والجمهور يقولون: بأن الفعل يقوم به ـ أيضًا ـ وهذه القاعدة حجة لهم على الفريقين، والفريقان يقسمون الصفات إلى ذاتية وفعلية، أو ذاتية، ومعنوية، وفعلية، وهو مغلطة، فإنه لا يقوم به عندهم فعل ولا يكون [٦/٣١٨] له عندهم صفة فعلية، وإذا قالوا بموجب ما خلقه في غيره لزمهم أن يقولوا: هو متحرك، وأسود وأبيض، وطويل وقصير، وحلو ومر وحامض، وغير ذلك من الصفات التي يخلقها في غيره.

ثم هم متناقضون، فهؤلاء يصفونه بالكلام الذي يخلقه في غيره، وأولئك يصفونه بكل مخلوق في غيره، فعلم أنه لا يتصف إلا بما قام به، لا بما يخلقه في غيره، وهذا حقيقة الصفة، فإن كل موصوف لا يوصف إلا بما قام به، لا بما هو مباين له، صفة لغيره.

وإن نفوا مع ذلك قيام الصفات به، لزمهم ألا يكون له صفة، لا ذاتية ولا فعلية.

وإن قالوا: إنما سمينا الفعل صفة لأنه يوصف بالفعل، فيقال: خالق، ورازق، قيل: هذا لا يصح أن يقوله أحد من الصفاتية، فإن الصفة عندهم قائمة بالموصوف ليست مجرد قول الواصف، وإن قاله من يقول: إن الصفة هي الوصف وهي مجرد قول الواصف. فالواصف إن لم يكن قوله مطابقًا كان كاذبًا؛ ولهذا إنما يجيء الوصف في القرآن مستعملاً في الكذب بأنه وصف يقوم بالواصف، من غير أن يقوم بالموصوف شيء، كقوله سبحانه: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ [الأنعام:١٣٩]، ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [النحل:١١٦]، ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى﴾ [النحل:٦٢]، ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات:١٨٠].

وقد جاء مستعملاً في الصدق فيما أخرجاه في الصحيحين عن عائشة: أن [٦/٣١٩] رجلاً كان يكثر قراءة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ فقال النبي ﷺ: «سلوه لم يفعل ذلك؟» فقال: لأنها صفة الرحمن فأنا أحبها، فقال النبي ﷺ: «أخبروه أن الله يحبه»(١).

فمن وصف موصوفًا بأمر ليس هو متصفًا به كان كاذبًا، فمن وصف الله بأنه خالق، ورازق، وعالم، وقادر، وقال مع ذلك: إنه نفسه ليس متصفًا بعلم وقدرة، أو ليس متصفًا بفعل هو الخلق والإحياء، كان قد وصفه بأمر، وهو يقول: ليس متصفًا به، فيكون قد كذب نفسه فيما وصف به ربه، وجمع بين النقيضين، فقال: هو متصف بهذا، ليس متصفًا بهذا. وهذا حقيقة أقوال النفاة فإنهم يثبتون أمورًا هي حق ويقولون ما يستلزم نفيها، فيجمعون بين النقيضين ويظهر في أقوالهم التناقض.

وحقيقة قولهم: أنه موجود ليس بموجود، عالم ليس بعالم، حي ليس بحي؛ ولهذا كان غلاتهم يمتنعون عن الإثبات والنفي معًا، فلا يصفونه لا بإثبات، ولا بنفي، كما قد بسط في غير هذا الموضع. ومعلوم أن خلوه عن النفي والإثبات باطل أيضًا، فإن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان.

والمقصود هنا: أن هذه المقدمة الصحيحة: أنه لو خلقه في محل لكان صفة لذلك المحل، هي مقدمة صحيحة، والسلف وأتباعهم أهل السنة، والجمهور يقولون بها، وأما المعتزلة والأشعرية فيتناقضون فيها، كما تقدم.

[٦/٣٢٠] وأما القسم الثالث، وهو أنه: لو خلقه قائمًا بنفسه لكان ذلك ممتنعًا؛ لأنه صفة، والصفة لا تقوم بنفسها، وهذا معلوم بالضرورة. وقد حكى عن بعض

---

(١) صحيح: من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: أخرجه البخاري (٧٣٧٥)، ومسلم (١٩٢٦).

المعتزلة: أنه يخلق حبالاً في محل. والبصريون ـ وهم أجّل وأفضل من البغداديين ـ يقولون: إنه يخلق إرادة لا في محل، فقد يناقضون هذه الحجة.

وأما القسم الأول: وهو أنه لو خلقه في نفسه لكان محلاً للحوادث، فالتحقيق أن يقال: لو خلقه في نفسه لكان محلاً للمخلوق، وهو لا يكون محلاً للمخلوق.

وإذا قالوا: نحن نسمي كل حادث مخلوقًا، فهذا محل نزاع، فالسلف وأئمة أهل الحديث وكثير من طوائف الكلام ـ كالهشامية والكرَّامية وأبي معاذ التُّومَني وغيرهم ـ لا يقولون: كل حادث مخلوق، ويقولون: الحوادث تنقسم إلى ما يقوم بذاته بقدرته ومشيئته. ومنه خلقه للمخلوقات، وإلى ما يقوم بائنًا عنه، وهذا هو المخلوق؛ لأن المخلوق لابد له من خلق، والخلق القائم بذاته لا يفتقر إلى خلق، بل هو حصل بمجرد قدرته ومشيئته.

والقدرة في القرآن متعلقة بهذا الفعل لا بالمفعول المجرد عن الفعل، كقوله: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠]، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]، وقوله: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٤]، وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١].

[٦/٣٢١] وعلى هذا، فهذه الحجة يكفي فيها أن يقال: لو خلقه لكان إما أن يخلقه في محل فيكون صفة له، أو يخلقه قائمًا بنفسه، وكلاهما ممتنع، ولا يذكر فيها: إما أن يخلقه في نفسه؛ لأن كونه مخلوقًا يقتضي أن له خلقًا، والخلق القائم به لو كان مخلوقًا لكان له خلق، فيلزم أن يكون كل خلق مخلوقاً، فيكون الخلق مخلوقًا بلا خلق وهذا ممتنع.

وهذا يستقيم على أصل السلف، وأهل السنة، والجمهور الذين يقولون: لا يكون المخلوق مخلوقًا إلا بخلق، وأما من قال: يكون مخلوقًا بلا خلق والخلق هو نفس المخلوق لا غيره، فيقال على أصله: إما أن يخلقه في نفسه ويكون المخلوق نفس الخلق، وهو معنى كونه حادثًا، ويعود الأمر إلى أنه إذا أحدثه فإما أن يحدثه في نفسه، أو خارجًا عن نفسه، وقد تبين كيف تصاغ هذه الحجة على أصول هؤلاء وأصول هؤلاء.

فإذا احتج بها على قول السلف والجمهور فلها صورتان: إن شئت أن تقول: إما أن يخلقه قائمًا بنفسه أو بغيره، ولا تقل في نفسه؛ لكون المخلوق لا يكون في نفسه. وإن شئت أن تدخله في التقسيم وتقول: وإما أن يخلقه في نفسه، ثم تقول: وهذا ممتنع؛ لأن المخلوق لابد له من خلق، فلو خلقه في نفسه لافتقر إلى خلق، وكان ما حدث في نفسه مخلوقًا مفتقرًا إلى خلق، فيكون خلقه له ـ أيضًا ـ مفتقرًا إلى خلق، وهلم جرًا. وإذا كان كل خلق مخلوقًا لم يبق خلق إلا مخلوق، وإذا لم يبق خلق إلا مخلوق لزم وجود المخلوق بلا خلق؛ إذ ليس لنا خلق غير مخلوق.

[٦/٣٢٢] وإن قيل: فقد يخلقه في نفسه بخلق، وذلك الخلق يحصل بلا خلق آخر، بل بمجرد القدرة والإرادة، كما يقول من يقول: إنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وتكلمه فعل يحصل بقدرته ومشيئته، فنحن نقول: ذلك الفعل هو الخلق.

فيقال لهم: فعلى هذا صار في التقسيم حادث يقوم بنفسه ليس بمخلوق، وعلى هذا التقدير فيمكن أن يقال في القرآن: إنه حادث أو محدث وليس بمخلوق، فإن كان الحق هو القسم الأول، لم يلزم إذا لم يكن مخلوقًا أن يكون قديمًا، بل قد يكون حادثًا وليس بمخلوق، فلا يلزم من نفي كونه مخلوقًا أن يكون قديمًا، فلا تدل الحجة على قول الكُلاَّبية.

وتلخيص ذلك: أنه إما أن يقال: الحدوث أعم من الخلق، فقد يكون الشيء حادثًا في نفسه وليس مخلوقًا، أو يقال: كل حادث فهو مخلوق، بناء على أنه لا يقوم بذاته حادث، أو بناء على أن ما قام بنفسه إذا كان حادثًا فهو مخلوق، فإذا كان الحق هو القسم الأول، لم يلزم إذا لم يكن مخلوقًا أن يكون قديمًا، بل قد يكون حادثًا وليس بمخلوق.

وإن كان الحق غير الأول، فحينئذ إذا قيل: لا يخلقه في نفسه لم تكن الحجة عليه إلا إبطال قيام

الحوادث به، ولكن إذا أريد أن يدل على أنه ليس بمخلوق في نفسه ـ وإن كان حادثًا بنفسه ـ فإنه يستدل على ذلك بأنه لو كان مخلوقًا لكان له خلق، والخلق نفسه ليس مخلوقًا بل حادث؛ لأنه لو كان مخلوقًا لكان كل خلق مخلوقًا. فيكون المخلوق بلا خلق وهو جمع بين النقيضين، فتعين أن يكون الخلق حادثًا غير مخلوق.

[٦/٣٢٣] وعلى هذا التقدير، فلا يلزم إذا كان غير مخلوق أن يكون قديمًا، وإنما أريد الاستدلال على أنه لم يخلقه في نفسه، سواء قيل: إنه تحل فيه الحوادث أو لا تحل، وهو أحسن، فيكون استدلالاً بذلك من غير التزام هذا القول.

فيقال: لا يخلو إما أن تقوم به الحوادث وإما أن لا تقوم، فإن لم تقم امتنع أن يخلقه في نفسه؛ لأنه حينئذٍ يكون حادثًا فتقوم به الحوادث وإن كانت تقوم به الحوادث فتلك الحوادث تحصل بقدرته ومشيئته، ولا تكون كلها مخلوقة، لأن المخلوق لابد له من خلق والخلق منها، فلو كان الخلق مخلوقًا بخلق، لزم أن يكون كل خلق مخلوقًا، فيكون المخلوق حاصلاً بلا خلق، وقد قيل: إن المخلوق لابد له من خلق.

وإذا كان لا يجب فيما قام بذاته أن يكون مخلوقًا، فلو أحدثه في ذاته لم يلزم أن يكون مخلوقًا، بل يمتنع أن يكون مخلوقًا؛ لأن المخلوق هو ما له خلق قائم بذات الرب مباين للمخلوق، وهو إذا تكلم به بمشيئته وقدرته كان الكلام اسماً يتناول التكلم به ونفس الحروف، وذلك التكلم حاصل بقدرته ومشيئته لم يحصل بخلق، فإن الخلق يحصل ـ أيضًا ـ بقدرته ومشيئته، وهو يخلق الأشياء بكلامه، فمحال أن يكون لكلامه خلق أقرب إليه من كلامه.

وقد قيل: إن خلقه للأشياء هو نفس تكلمه بـ «كن فيكون»، هذا هو الخلق، والخلق لا يحصل بخلق بل المخلوق يحصل بالخلق، ومن الأشياء ما يخلقه مع تكلم بفعل يفعله أيضًا، فقد تبين على كل تقدير أن كلامه إذا أحدثه في ذاته لم يكن مخلوقًا، من غير أن يلزم أنه لا تقوم به الحوادث.

[٦/٣٢٤] وإذا بنينا على ذلك، فلفظ الحوادث مجمل، يراد به أنه لا يقوم به جنس له نوع لم يحصل منه شيء قبل ذلك، ويراد به أنه لا يقوم به لا نوع ولا فرد من أفراد الحوادث، فإذا أريد الثاني فالسلف وأئمة السنة والحديث وكثير من طوائف الكلام على خلافه.

وإن أريد الأول، فالنزاع فيه مع الكَرّامية ونحوهم، فمن يقول: إنه حدث له من الصفات بذاته ما لم يكن حادث، صار يتكلم بمشيئته بعد أن لم يكن، وصار مريدًا للفعل بعد أن لم يكن، والكلام والإرادة الذي قالت المعتزلة: يحدث بائنًا عنه، قالوا هم: يحدث في ذاته، و الكُلاَّبية قالوا: ذلك قديم يحصل بغير مشيئته وقدرته، وهؤلاء قالوا: بل هو حادث النوع يحصل بقدرته ومشيئته القديمة، فمشيئته القديمة عندهم مع القدرة أوجبت ما يقوم بذاته. فهؤلاء يقولون: إنه أحدث في ذاته نوع الكلام ولم يكن له قبل ذلك كلام وليس هذا مذهب السلف، بل مذهب السلف: أنه لم يزل متكلمًا.

فتبين أن خلقه للكلام مطلقًا، في ذاته محال، من جهة أن المخلوق لا يقوم بذاته، ومن جهة أنه يلزم أنه صار متكلمًا بعد أن لم يكن، وهذا غير قولهم: لا تقوم به الحوادث.

فصار هنا لإبطال هذا القول ثلاثة مسالك: مسلك الكُلاَّبية، ومسلك الكَرّامية، ومسلك السلف؛ فلهذا كان هذا القسم مما ذكره عبد العزيز بن يحيى [٦/٣٢٥] الكناني في «الحيدة» وأبطله من غير أن يلتزم خلاف السلف، وقد كتبت ألفاظه وشرحتها في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أنه يمكن إبطال كونه خلقه في نفسه من غير التزام قول الكُلاَّبية ولا الكرامية، فإنه قد تبين أن ما قام بذاته يمتنع أن يكون مخلوقًا؛ إذ كان حاصلًا بمشيئته وقدرته، والمخلوق لابد له من خلق، ونفس

تكلمه بمشيئته وقدرته ليس خلقًا له؛ بل بذلك التكلم يخلق غيره، والخلق لا يكون خلقًا لنفسه.

ويدل على بطلان قول الكلابية: أن الكلام لا يكون إلا بمشيئته وقدرته وهم يقولون: يتكلم بلا مشيئته ولا قدرته.

وأما الكرامية فيقولون: صار متكلمًا بعد أن لم يكن، فيلزم انتفاء صفة الكمال عنه، ويلزم حدوث الحادث بلا سبب، ويلزم أن ذاته صارت محلاً لنوع الحوادث بعد أن لم تكن كذلك، كما تقوله الكرامية وهذا باطل. وهو الذي أبطله السلف بأن ما يقوم به من نوع الكلام والإرادة والفعل إما أن يكون صفة كمال أو صفة نقص، فإن كان كمالاً فلم يزل ناقصًا حتى تجدد له ذلك الكمال، وإن كان نقصًا فقد نقص بعد الكمال.

وهذه الحجة لا تبطل قيام نوع الإرادة والكلام شيئًا بعد شيء؛ فإن ذلك إنما يتضمن حدوث إفراد الإرادة والكلام لا حدوث النوع، والنوع ما زال [٦/٣٢٦] قديمًا، وما زال متصفًا بالكلام والإرادة وذلك صفة كمال، فلم يزل متصفًا بالكمال ولا يزال، بخلاف ما إذا قيل: صار مريدًا ومتكلمًا بعد أن لم يكن.

وإذا قيل في ذلك: الفرد من أفراد الإرادة، والكلام، والفعل: هل هو كمال أو نقص؟ قيل: هو كمال وقت وجوده، ونقص قبل وجوده، مثل مناداته لموسى كانت كمالاً لما جاء موسى، ولو ناداه قبل ذلك لكان نقصًا والله منزه عنه؛ ولأن أفراد الحوادث يمتنع قدمها، وما امتنع قدمه لم يكن عدمه في القدم نقصًا.

بل النقص المنفي لابد أن يكون عدم ما يمكن وجوده، بل عدم ما يمكن وجوده ويكون وجوده خيرًا من عدمه، فلا يكون عدم الشيء نقصًا إلا بهذين الشرطين: بأن يكون عدمه ممكنًا، ويكون وجوده خيرًا من عدمه، فإذا كان عدمه ممتنعًا، كعدم الشريك والولد، فهذا مدح وصفة كمال، وإذا كان عدمه ممكنًا فالأولى عدمه، كالأشياء التي لم يخلقها، فإنه كان ألا يخلقها أكمل من أن يخلقها، كما أن ما خلقه كان أن يخلقه أكمل من ألا يخلقه.

وحينئذ، فما وجد من الحوادث في ذاته أو بائنًا عنه، كان وجوده وقت وجوده هو الكمال، وعدمه وقت عدمه هو الكمال، وكان عدمه وقت وجوده أو وجوده وقت عدمه نقصًا ينزه الله عنه ـ سبحانه وتعالى ـ فقد تبين الفرق بين نوع الحوادث وأعيانها، وأن النوع لو كان حادثًا بذاته بعد أن لم يكن لزم كماله بعد نقصه، أو نقصه بعد كماله.

[٦/٣٢٧] وأيضًا، فالحادث لابد له من سبب، والأفراد يمكن حدوثها؛ لأن قبلها أمورًا أخرى تصلح أن تكون سببًا، أما إذا قدر عدم النوع كله ثم حدث، لزم أن يحدث النوع بلا سبب يقتضي حدوثه وهو ممتنع.

وأيضًا فهذا النوع إما أن يقال: كان قادرًا عليه فيما لم يزل، أو صار قادرًا بعد أن لم يكن، فإن كان قادرًا عليه أمكن وجوده، فلا يمتنع وجوده، فلا يجوز الجزم بعدمه، وإن لم يكن قادرًا لزم حدوث القدرة بلا سبب، وانتقال القدرة والامتناع إلى الإمكان بلا سبب، وهذا بخلاف الأفراد، فإن ذلك كان ممتنعًا حتى يحصل ما يصير به ممكنًا، أو كان ممكنًا ولكن الحكمة اقتضت وجوده بعد تلك الأمور، وأما النوع إذا قيل بحدوثه لم يختص بوقت؛ إذ العدم المحض لا يعقل فيه وقت يميزه عن وقت.

وأيضًا: فكذلك النوع ممكن له لوجوده، وهو لا يتوقف على شيء غيره، لا منه ولا من غيره، وما كان ممكنًا لم يتوقف إلا على ذاته لزم وجوده بوجود ذاته، كحياته وعلمه وقدرته وغير ذلك من صفاته، فدل ذلك على وجوب قدم نوع هذه الصفات ولزوم النوع لذاته وإن قيل بحدوث الأفراد.

وعلى هذا فيقال: لا تقوم بذاته الصفات الحادثة، أي: لا يقوم به نوع من أنواع الصفات الحادثة بمعنى أن الكلام صفة والإرادة صفة، ولا تحدث له هذه الصفات ولا نوع من أنواع هذه الصفات، بل لم يزل

متكلمًا مريدًا وإن حدثت [٦/٣٢٨] أفراد كل صفة، أي: إرادة هذا الحادث المعين وهذا الشخص المعين، فنفس الصفة لم تزل موجودة.

وعلى هذا يقال: لو خلق في ذاته الكلام، ولو أحدث في ذاته الكلام، ولو كان كلامه حادثًا أو محدثًا، فإن نفس الكلام، أي: هذه الصفة ونوعها ليس بحادث ولا محدث، ولا مخلوق. وأما الكلام المعين «كالقرآن» فليس بمخلوق لا في ذاته ولا خارجًا عن ذاته، بل تكلم بمشيئته وقدرته وهو حادث في ذاته.

وهل يقال: أحدثه في ذاته؟ على قولين: أصحهما أنه يقال: ذلك، كما قال تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء:٢]. وقال النبي ﷺ: «إن الله يحدث من أمره ما شاء، وإن مما أحدث ألاَّ تكلَّموا في الصلاة»، وقد بوب البخاري في صحيحه لهذا بابًا دل عليه الكتاب والسنة.

وهذا بخلاف المخلوق، فإنه ليس في عقل ولا شرع ولا لغة: أن الإنسان يسمى ما قام به من الأفعال والأقوال خلقًا له، ويقول: أنا خلقت ذلك، بل يقول: أنا فعلت وتكلمت، وقد يقول: أنا أحدثت هذه الأقوال والأفعال، كما قال النبي ﷺ: «إياكم ومحدثات الأمور! فإن كل بدعة ضلالة»[١]، وقال: «المدينة حرم ما بين عَير إلى ثَوْر، من أحدث فيها حدثًا، أو آوى محدثًا، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»[٢].

وإن كان مقصوده بالإحداث هنا أخص من معنى الإحداث بمعنى الفعل، [٦/٣٢٩] وإنما مقصوده: من أحدث فيها بدعة تخالف ما قد سن وشرع، ويقال للجرائم: الإحداث ولفظ الإحداث يريدون به ابتداء ما لم يكن قبل ذلك. ومنه قوله: «إن الله يحدث من أمره ما شاء»[٣] ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء:٢] ولا يسمون مخلوقًا إلا ما كان بائنًا عنه كقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [المائدة:١١٠]، وإذا قالوا عن كلام المتكلم: إنه مخلوق ومختلق، فمرادهم أنه مكذوب مفترى، كقوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت:١٧].

❀❀❀

[٦/٣٣٠] فَصْــــل

وما احتج به الفلاسفة والمتكلمون في «مسألة حدوث العالم»، إنما يدل على مذهب السلف والأئمة.

أما الفلاسفة، فحجتهم إنما تدل على أنه لم يزل فاعلاً، كما أن حجة الأشعرية إنما تدل على أنه لم يزل متكلمًا، وكل من الفريقين احتج على قدم العين بأدلة لا تقتضي ذلك.

وأما المتكلمون: فعمدتهم أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، أو ما لم يسبق الحوادث فهو حادث، وكل من هاتين القضيتين هي صحيحة باعتبار، وتدل على الحق، فما لم يسبق الحوادث المحدودة التي لها أول فهو حادث، وهذا معلوم بصريح العقل واتفاق العقلاء. فكل ما علم أنه كان بعد حادث له ابتداء، أو مع حادث له ابتداء، فهو ـ أيضًا ـ حادث له ابتداء بالضرورة.

وكذلك ما لم يخل من هذه الحوادث.

وأيضًا، فما لم يخل من الحوادث مع حاجته إليها فهو حادث، وما لم يخل من حوادث يحدثها فيه غيره فهو حادث، بل ما احتاج إلى الحوادث مطلقًا فهو حادث، وما قامت به حوادث من غيره فهو حادث، وما كان محتاجًا إلى غيره فهو حادث، وما قامت به الحوادث فهو حادث.

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٠٤٢) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٠٦)، ومسلم (٣٣٨٩).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٩٢٤)، والنسائي (١٢٢١).

[٦/٣٣١] وهذا يبطل قول المتفلسفة القائلين: بقدم الفلك كأرسطو وأتباعه؛ فإن أرسطو يقول: إنه محتاج إلى العلة الأولى للتشبه بها، وبرقلس وابن سينا ونحوهما يقولون: إنه معلول له أي موجب له والأول علة فاعلة له، فالجميع يقولون: إنه محتاج إلى غيره مع قيام الحوادث به، وإنه لم يخل منها، ويقولون: هو قديم، وهذا قول باطل.

ويقول ابن سينا: إنه ممكن يقبل الوجود والعدم مع قيام الحوادث به، وهو قديم أزلي. وهذا باطل، فإن كونه محتاجًا إلى غيره يمتنع أن يكون واجب الوجود بنفسه، فإن واجب الوجود بنفسه لا يكون محتاجًا إلى غيره وإن لم يكن واجبًا بنفسه كان ممكنًا يقبل الوجود والعدم، وحينئذ فيكون محدثًا من وجوه:

منها: أن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون إلا محدثًا، وأما القديم الذي يمتنع عدمه فلا يقبل الوجود والعدم.

ومنها: أنه إذا كان مع حاجته تحله الحوادث من غيره، دل على أن غيره متصرف فيه قاهر له، تحدث فيه الحوادث ولا يمكنه دفعها عن نفسه، وما كان مقهورًا مع غيره لم يكن موجودًا بنفسه، ولا مستغنيًا بنفسه، ولا عزيزًا ولا مستقلاً بنفسه، وما كان كذلك لم يكن إلا مصنوعًا مربوبًا فيكون محدثًا.

وأيضًا، فإذا لم يخل من الحوادث التي يحدثها فيه غيره ولم يسبقها، بل كانت لازمة له، دل على أنه في جميع أوقاته مقهورًا مع الغير متصرفًا له، يدل [٦/٣٣٢] على أنه مفتقر إليه دائمًا، وهذا يبطل قول المتكلمين الذين يقولون: إنما يفتقر إليه حال حدوثه فقط، كما يبطل قول المتفلسفة الذين يقولون: يفتقر إليه في دوامه مع قدمه وعدم حدوثه.

والتحقيق: أنه محدث يفتقر إليه حال الحدوث وحال البقاء. وكونه محلاً للحوادث من غيره، أو محلاً للحوادث مع حاجته، يدل على أنه محدث. وأما كونه محلاً لحوادث يحدثها هو فهذا لا يستلزم لا حاجته ولا حدوثه؛ ولهذا كان الصحابة يذكرون أن حدوث الحوادث في العالم يدل على أنه مربوب، كما قد ذكرنا هذا في موضع آخر، والمربوب محدث، وكل ما سوى الله تحدث فيه الحوادث من غيره وهو محتاج إلى غيره، فكل فلك فإنه يحركه غيره فتحدث فيه الحركة من غيره، فالفلك المحيط يحركها كلها، وهو متحرك بخلاف حركته فتحدث فيه مناسبة حادثة بغير اختياره وهي مستقلة بحركتها لا تحتاج فيها إليه، فامتنع أن يكون ربًّا لها، والشمس والقمر والكواكب يحركها غيرها فكلها مسخرات بأمره.

❁❁❁

[٦/٣٣٣] فصل

وقد ذكرنا أصلين:

أحدهما: أن ما يحتجون به من الحجج السمعية والعقلية على مذاهبهم إنما يدل على قول السلف وما جاء به الكتاب والسنة، لا يدل على ما ابتدعوه وخالفوا به الكتاب والسنة.

الثاني: أن ما احتجوا به يدل على نقيض مقصودهم وعلى فساد قولهم، وهذا نوع آخر، فإن كونه يدل على قول لم يقولوه نوع، وكونه يدل على نقيض قولهم وفساد قولهم نوع آخر. وهذا موجود في حجج المتفلسفة والمتكلمة.

أما المتفلسفة، فمثل حججهم على قدم العالم أو شيء منه؛ فإنهم احتجوا بأنواع العلل الأربعة: الفاعلية، والغائية، والمادية، والصورية، وعمدتهم الفاعلية، وهو: أن يمتنع أنه يصير فاعلاً بعد أن لم يكن، فيجب أنه ما زال فاعلاً، وهذه أعظم عمدة متأخريهم كابن سينا وأمثاله، وهي أظنها منقولة عن برقلس.

وأما أرسطو وأتباعه، فهم لا يحتجون بها؛ إذ ليس هو عندهم فاعلاً، وإنما [٦/٣٣٤]احتجوا بوجوب

قدم الزمان والحركة وهي الصورية، وبوجوب قدم المادة؛ لأن كل محدث مسبوق بالإمكان فلابد له من محل، فكل حادث تقبله مادة يقبله، وأما العلة الغائية فمن جنس الفاعلية فيقال لهم: هذه الحجج إنما تدل على مذهب السلف والأئمة، كما تقدم، و هي تدل على بطلان قولهم.

وأما قدم الفاعلية، وهو: أنه ما زال فاعلاً، فيقال: هذا لفظ مجمل، فأنتم تريدون بالفاعل أن مفعوله مقارن له في الزمان، وإذا كان فاعلاً بهذا الاعتبار وجب مقارنة مفعوله له فلا يتأخر فعله، فهذه عمدتكم، والفاعل عند عامة العقلاء وعند سلفكم، وعندكم أيضًا ـ في غير هذا الموضع ـ هو الذي يفعل شيئًا فيحدثه، فيمتنع أن يكون المفعول مقارنًا له بهذا الاعتبار، بل على هذا الاعتبار يجب تأخر كل مفعول له، فلا يكون في مفعولاته شيء قديم بقدمه، فيكون كل ما سواه محدث.

ثم للناس هنا طريقان:

منهم من يقول: يجب تأخر كل مفعول له، وأن يبقى معطلاً عن الفعل ثم يفعل، كما يقوله أهل الكلام المبتدع من أهل الملل، من الجهمية والمعتزلة ومن سلك سبيلهم. وهذا النفي يناقض دوام الفاعلية فهو يناقض موجب تلك الحجج.

والثاني: أن يقال: ما زال فاعلاً لشيء بعد شيء فكل ما سواه محدث كائن بعد أن لم يكن، وهو وحده الذي اختص بالقدم والأزلية، فهو الأول القديم الأزلي ليس معه غيره، وأنه ما زال يفعل شيئًا بعد شيء.

[٦/٣٣٥]فيقال لهم: الحجج التي تقيمونها في وجوب قدم الفاعلية، كما أنها تبطل قول أهل الكلام المحدث فهي ـ أيضًا ـ تبطل قولكم؛ وذلك أنها لو دلت على دوام الفاعلية بالمعنى الذي ادعيتم، للزم ألا يحدث في العالم حادث؛ إذ كان المفعول المعلول عندكم يجب أن يقارن علته الفاعلية في الزمان، وكل ما سوى الأول مفعول معلول له، فتحدث مقارنة كل ما سواه فلا يحدث في العالم حادث، وهو خلاف المشاهدة والمعقول، وباطل باتفاق بني آدم كلهم، مخالف للحس والعقل.

وأيضًا، إذا وجب في العلة أن يقارنها معلولها في الزمان فكل حادث يجب أن يحدث مع حدوثه حوادث مقترنة في الزمان، لا يسبق بعضها بعضًا ولا نهاية لها. وهذا قول بوجود علل لا نهاية لها، وهذا ـ أيضًا ـ باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء، ولا فرق بين امتناع ذلك في ذات العلة أو شرط من شروطها، فكما يمتنع أن يحدث عند كل حادث ذات علل لا تتناهى في آن واحد، وكذلك شروط العلة وتمامها فإنها إحدى جزئي العلة، فلا يجوز وجود ما لا يتناهى في آن واحد لا في هذا الجزء ولا في هذا الجزء، وهذا متفق عليه بين الناس.

وأما النزاع في وجود ما لا يتناهى على سبيل التعاقب، فقد زال جزء حجتهم ليس هو ما قالوه، بل موجبه هو القول الآخر وهو: أن الفاعل لم يزل يفعل شيئًا بعد شيء وحينئذٍ كل مفعول محدث كائن بعد أن لم يكن، وهذا نقيض قولهم؛ بل هذا من أبلغ ما يحتج به على ما أخبرت به الرسل من أن الله [٦/٣٣٦]خالق كل شيء، فإنه بهذا يثبت أنه لا قديم إلا الله، وأنه كل ما سواه كائن بعد أن لم يكن، سواء سمي عقلاً، أو نفسًا أوجسمًا، أو غير ذلك.

بخلاف دليل أهل الكلام المحدث على الحدوث، فإنهم قالوا: لو كان صحيحًا لم يدل إلا على حدوث الأجسام، ونحن أثبتنا موجودات غير العقول، وأهل الكلام لم يقيموا دليلاً على انتفائها، وقد وافقهم على ذلك المتأخرون؛ مثل الشهرستاني، والرازي، والآمدي، وادعوا أنه لا دليل للمتكلمين على نفي هذه الجواهر العقلية، ودليلهم على حدوث الأجسام لم يتناولها؛ ولهذا صار الذين زعموا أنهم يجيبونهم بالجواب الباهر إلى ما تقدم ذكره من التناقض، فقد تبين أن نفس ما احتجوا به يدل على فساد قولهم، وفساد قول المتكلمين، ويدل على حدوث كل ما سوى الله وأنه وحده القديم، دلالة صحيحة لا مطعن فيها.

فقد تبين ـ ولله الحمد ـ أن عمدتهم على قدم العالم إنما

تدل على نقيض قولهم: وهو حدوث كل ما سوى الله، ولله الحمد والمنة.

وأما الحجة التي احتجوا بها على أنه لم تزل الحركة موجودة والزمان موجودًا، وأنه يمتنع حدوث هذا الجنس ـ وهذا مما اعتمد عليه أرسطو وأتباعه ـ فيقال لهم: هذه لا تدل على قدم شيء بعينه من الحركات وزمانها، ولا من المتحركات، فلا تدل على مطلوبهم، وهو قدم الفلك وحركته، وزمانه، [٦/٣٣٧]بل تدل على نقيض قولهم، وذلك أن الحركة لابد لها من محرك، فجميع الحركات تنتهي إلى محرك أول.

وهم يسلمون هذا، فذلك المحرك الأول الذي صدر عنه حركة ما سواه، إما أن يكون متحركًا، وإما أن لا يكون، فإن لم يكن متحركًا لزم صدور الحركة عن غير متحرك، وهذا مخالف للحس والعقل، فإن المعلول إنما يكون مناسبًا لعلته، فإذا كان المعلول يحدث شيئًا بعد شيء، امتنع أن تكون علته باقية على حال واحدة، كما قلتم: يمتنع أن يحدث عنها شيء بعد أن لم يكن، بل امتناع دوام الحدوث عنها أولى من امتناع حدوث متجدد، فإن هذا يستلزم وجود الممتنع أكثر مما يستلزم ذاك.

فإنه إذا قيل: من المعلوم بصريح العقل أن ما لم يكن فاعلاً فلابد أن يحدث له سبب يوجب كونه فاعلاً، وأنه إذا كان حال الفاعل على الحال التي كان عليها قبل الفعل، لم يفعل شيئًا ولم يحدث عنه شيء، قيل لهم: وهذا المعلوم بصريح العقل موجب أنها لا يحدث عنها في الزمان الثاني شيء لم يكن في الزمان الأول إلا لمعنى حدث فيها، فإذا لم يحدث فيها شيء لم يحدث عنها شيء.

فإذا قيل بدوام الحوادث عنها من غير أن يحدث فيها شيء، كان هذا قولاً بوجود الممتنعات دائمًا، فإنه ما من حادث يحدث إلا قبلت الذات عند حدوثه لما كانت قبل حدوثه، وكانت قبل ذلك يمتنع عنها حدوثه، فالآن كذلك يمتنع [٦/٣٣٨]عنها حدوثه.

أو يقال: كانت لا تحدثه فهي الآن لا تحدث، فهي عند حدوث كل حادث كما كانت قبل ذلك، وقبل حدوثه لم تكن محدثة له بل كان ذلك ممتنعًا، فكذلك الحين الذي قدر فيه حدوثه، يجب أن يكون الحدوث فيه ممتنعًا.

وهذا مما اعترف حذاقهم بأنه لازم، كما ذكر ذلك ابن رشد والرازي وغيرهما واعترفوا بأن حدوث المتغير عن غير المتغير مخالف للعقلاء، وابن سينا تفطن لهذا.

❁❁❁

[٦/٣٣٩] سئل شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ:

ما يقول السادة العلماء ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ عن جواب شبهة المعتزلة في نفي الصفات؟ ادعوا أن صفات الباري، ليست زائدة على ذاته، لأنه لا يخلو إما أن يقوم وجوده بتلك الصفة المعينة، بحيث يلزم من تقدير عدمها عدمه أو لا، فإن يقم فقد تعلق وجوده بها، وصار مركبًا من أجزاء، لا يصح وجوده إلا بمجموعها، والمركب معلول، وإن كان لا يقوم وجوده بها، ولا يلزم من تقدير عدمها عدمه فهي عرضية، والعَرَض معلول، وهما على الله محال، فلم يبق إلا أن صفات الباري غير زائدة على ذاته، وهو المطلوب؟

فأجاب ـ رضي الله عنه ـ:

الحمد لله: الذي دل عليه الكتاب والسنة أن الله ـ سبحانه ـ له علم وقدرة، ورحمة ومشيئة، وعزة وغير ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة:٢٥٥]، وقوله: ﴿لَّٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء:١٦٦]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات:٥٨]، وقوله ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون:٨]، وقوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر:٧].

[٦/٣٤٠] وفي حديث الاستخارة الذى في الصحيح: «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم»(١)، وفي حديث شَدَّاد بن أوس الذي في السنن عن النبي ﷺ: «اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق، أحيني ما

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١٦٢) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

كانت الحياة خيرًا لي، وتَوَفَّني إذا كانت الوفاة خيرًا لي»[1]؛ وفي الحديث الصحيح: «لا وعزتك»[2] وهذا كثير.

وفي الصحيح ـ أيضًا ـ أن النبي ﷺ: سأل الذي كان يقرأ بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ «سورة الإخلاص» في كل ركعة ـ وهو إمام ـ فقال: إني أحبها؛ لأنها صفة الرحمن. فقال: «أخبروه أن الله يحبه»[3]، فأقره النبي ﷺ على تسميتها صفة الرحمن. وفي هذا المعنى ـ أيضًا ـ آثار متعددة.

فثبت بهذه النصوص أن الكلام الذي يخبر به عن الله صفة له، فإن الوصف هو الإظهار والبيان للبصر أو السمع، كما يقول الفقهاء: ثوب يصف البشرة أو لا يصف البشرة، وقال تعالى: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ [الأنعام:١٣٩]، وقال: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠].

وقال ﷺ: «لا تَنْعَت المرأةُ المرأةَ لزوجها، حتى كأنه ينظر إليها»[4] والنعت الوصف، ومثل هذا كثير.

والصفة: مصدر وصفت الشيء أصفه وصفًا وصفة، مثل وعد وعدًا وعدة، ووزن وزنًا وزنة، وهم يطلقون اسم المصدر على المفعول، كما يسمون المخلوق خلقًا، ويقولون: درهم ضرب الأمير، فإذا وصف الموصوف، بأنه وسع كل شيء رحمة وعلمًا، سمي المعنى الذي وصف به بهذا الكلام صفة. فيقال للرحمة والعلم والقدرة: صفة، بهذا الاعتبار، هذا حقيقة الأمر.

[٦/٣٤١]ثم كثير من «المعتزلة» ونحوهم يقولون: الوصف والصفة اسم للكلام فقط، من غير أن يقوم بالذات القديمة معان، وكثير من متكلمة الصفاتية يفرقون بين الوصف والصفة، فيقولون: الوصف هو القول، والصفة المعنى القائم بالموصوف، وأما المحققون فيعلمون أن كل واحد من اللفظين يطلق على القول تارة، وعلى المعنى أخرى.

والقرآن والسنة قد صرحا بثبوت المعاني، التي هي العلم والقدرة وغيرها، كما قدمناه.

وأما لفظ الذات فإنها في اللغة تأنيث «ذو»، وهذا اللفظ يستعمل مضافًا إلى أسماء الأجناس، يتوصلون به إلى الوصف بذلك. فيقال: شخص ذو علم وذو مال وشرف، ويعني: حقيقته، أو عين أو نفس ذات علم وقدرة وسلطان ونحو ذلك. وقد يضاف إلى الأعلام كقولهم: ذو عمرو، وذو الكلاع، وقول عمر: الغني بلال وذووه.

فلما وجدوا الله قال في القرآن: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران:٢٨]، و﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢] وصفوها، فقالوا: نفس ذات علم وقدرة، ورحمة ومشيئة ونحو ذلك، ثم حذفوا الموصوف وعرفوا الصفة. فقالوا: الذات، وهي كلمة مولدة، ليست قديمة، وقد وجدت في كلام النبي ﷺ والصحابة، لكن بمعنى آخر، مثل قول خُبَيب الذي في صحيح البخاري: [٦/٣٤٢]

وذَلكَ فِي ذَاتِ الإلَـهِ وإنْ يَشَـأ
يُبَارِكْ عَلَى أَوْصَالِ شِلْوٍ[5] مُمَزَّعِ

وفي الصحيح عن النبي ﷺ قال: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات، كلهن في ذات الله»[6] وعن أبي ذَرّ: كلنا أحمق في ذات الله. وفي قول بعضهم: أصبنا في ذات الله. والمعنى: في جهة الله وناحيته، أي: لأجل الله ولابتغاء وجهه، ليس المراد بذلك النفس ونحوه في القرآن: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال:١]، وقوله: ﴿عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عمران:١١٩]، أي: الخصلة والجهة التي هي صاحبة بينكم، وعليم بالخواطر ونحوها، التي هي صاحبة الصدور.

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٣١٠٨)، والنسائي (٤٢٦٥).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٨٠٦)، ومسلم (٤٦٨).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٧٥)، ومسلم (١٩٢٦) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٤٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
(٥) شِلْو: عضو.
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥٨)، ومسلم (٦٢٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فاسم الذات في كلام النبي ﷺ، والصحابة، والعربية المحضة: بهذا المعنى. ثم أطلقه المتكلمون وغيرهم على (النفس) بالاعتبار الذي تقدم، فإنها صاحبة الصفات. فإذا قالوا: الذات، فقد قالوا: التي لها الصفات.

وقد روي في حديث مرفوع وغير مرفوع: «تفكروا في آلاء الله، ولا تتفكروا في ذات الله»[1] فإن كان هذا اللفظ أو نظيره ثابتًا عن النبي ﷺ وأصحابه، فقد وجد في كلامهم إطلاق اسم الذات على النفس، كما يطلقه المتأخرون. وإذا تقرر هذا الأصل يبقى كالحركة، وقد اختلف في بقائها، كالطعم واللون والريح، وأكثر العقلاء على أنه قد يبقى.

وهؤلاء لا يصح عندهم الاستدلال بهذه الأعراض على حدوث الجسم [٦/٣٤٣]، فلأن لا يصح الاستدلال بصفات الله على حدوث الموصوف أولى وأحرى، مع أن هذه الحجة على حدوث العالم فيها نظر طويل، ليس هذا موضعه.

وهكذا ـ أيضًا ـ يقال للفلاسفة، فإنه لا ريب أنه مبدئ للعالم وسبب لوجوده ويذكرون له من العقل والعناية أمورًا، لابد لهم من إثباتها.

فالكلام فيما يثبته أهل الكتاب و السنة كالكلام فيما لابد من إثباته لجميع الطوائف، وذلك أنه قد ثبت أنه حق بالاضطرار، والأدلة القطعية، واتفقوا على ذلك، وثبت أنه قائم بنفسه، وليس هو من جنس سائر ما يقوم بنفسه من الأرواح والأجسام.

فإذا كانوا متفقين على أنه قائم بنفسه ليس هو من جنس سائر الأجسام والأرواح، فكذلك ما يستحقه بنفسه من الصفات ليس من جنس ما يستحقه سائر الأشياء.

فإذا قدر أن جوهرًا قام به عرض محدث دل على حدوث الجوهر، لم يستلزم ذلك في كل ما قام بغيره أن يكون عرضًا، إلا إذا استلزم أن يكون كل ما قام بنفسه جوهرًا.

فإنه إذا ساغ لقائل أن لا يسمي بعض ما قام بنفسه جوهرًا ساغ له ـ أيضًا ـ أن لا يسمي بعض ما يقوم بغيره عرضًا، بل نفي العرض عن المعاني الباقية أقرب إلى اللغة فإن سمى المسمي كل ما قام بغيره عرضًا ساغ ـ حينئذٍ ـ أن يسمي كل ما قام بنفسه جوهرًا.

[٦/٣٤٤] وحينئذ، فالاستدلال بحدوث عَرَض وصفة على حدوث جوهره وموصوفه، لا يستلزم أن يكون كل عرض وصفة دليلاً على حدوث جوهره، وموصوفه، ولو لزم ذلك لبطل قولهم بحدوث جميع الجواهر، والأجسام، لدخول القديم في هذا العموم على هذا التقدير، بل بطل القول بإمكان شيء من الجواهر والأجسام.

فقد تبين الجواب من طريقين:

أحدهما: من وجهين: من جهة المعارضة والإلزام، ومن جهة المناقضة والإفساد. وتبين بالوجهين أن هذه الشبهة فاسدة على أصول جميع أهل الأرض، وفاسدة في نفسها؛ لأنه يلزم من ثبوتها نفيها، وما لزم من ثبوته نفيه كان باطلاً في نفسه.

والطريق الثاني: من جهة الحل والبيان، كما تقدم.

وأما الشبهة الثانية ـ وهي شبهة التركيب ـ وهي فلسفية معتزلية، والأولى معتزلية محضة ـ فإن المعتزلة يجعلون أخص وصفه القديم، ويثبتون حدوث ما سواه.

والفلاسفة يجعلون أخص وصفه وجوب وجوده بنفسه، وإمكان ما سواه، فإنهم لا يقرون بالحدوث عن عدم، ويجعلون التركيب الذي ذكروه موجبًا للافتقار، المانع من كونه واجبًا بنفسه.

[٦/٣٤٥] فالجواب عنها ـ أيضًا ـ من وجهين:

أحدهما: مشتمل على فنين: المعارضة والمناقضة. والثاني: الحل.

أما الأول: فإنهم يثبتونه عالمًا قادرًا، ويثبتونه واجبًا بنفسه فاعلاً لغيره، ومعلوم بالضرورة أن مفهوم كونه

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٥٨)، ومسلم (٦٢٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

عالمًا غير مفهوم الفعل لغيره، فإن كانت ذاته مركبة من هذه المعاني، لزم التركيب الذي ادعوه؛ وإن كانت عرضية، لزم الافتقار الذي ادعوه.

وبالجملة، فما قالوه في هذه الأمور، فهو قول أهل الكتاب والسنة، في العلم والقدرة.

وأما المناقضة: فإن كان الواجب بنفسه لا يتميز عن غيره بصفة ثبوتية فلا واجب، وإذا لم يكن واجبًا لم يلزم من التركيب محال؛ وذلك أنهم إنما نفوا المعاني لاستلزامها ثبوت التركيب المستلزم لنفي الوجوب وهذا تناقض، فإن نفي المعاني مستلزم لنفي الوجوب، فكيف ينفونها لثبوته؟ وذلك أن الواجب بنفسه حق موجود، عالم قادر فاعل، والممكن قد يكون موجودًا عالمًا، قادرًا فاعلاً، وليست المشاركة في مجرد اللفظ، بل في معاني معقولة معلومة بالاضطرار.

فإن كان ما به الاشتراك مستلزمًا لما به الامتياز، فقد صار الواجب ممكنًا والممكن واجبًا، وإن لم يكن مستلزمًا، فقد صار للواجب ما يتميز به عن [٦/٣٤٦] الممكن غير هذه المعاني المشتركة، فصار فيه جهة اشتراك وجهة امتياز، وهذا عندهم تركيب ممتنع. فإن كان هذا التركيب مستلزمًا لنفي الواجب فقد صار ثبوت الواجب بنفسه مستلزمًا لنفيه، وهذا متناقض.

فثبت بهذا البرهان الباهر أن هذه الحجة متناقضة في نفسها، كما ثبت أنها معارضة على أصولهم لما أثبتوه.

وأما الجواب الذي هو الحل، فنقول: التركيب المعقول في عقل بني آدم ولغة الآدميين هو تركيب الموجود من أجزائه، التي يتميز بعضها عن بعض، وهو تركيب الجسم من أجزائه، كتركيب الإنسان من أعضائه وأخلاطه، وتركيب الثوب من أجزائه، وتركيب الشراب من أجزائه، وسواء كان أحد الجزئين منفصلاً عن الآخر كانفصال اليد عن الرجل، أو شائعًا فيه كشياع المرة في الدم، والماء في اللبن.

وأما ما يذكره المنطقيون من تركيب الأنواع من الجنس والفصل، كتركيب الإنسان من حيوان وناطق، وهو المركب مما به الاشتراك بينه وبين سائر الأنواع، ومما به امتيازه عن غيره من الأنواع، وتقسيمهم الصفات إلى ذاتي تتركب منه الحقائق، وهو الجنس والفصل؛ وإلى عرضي، وهو العرض العام والخاصة، ثم الحقيقة المؤلفة من المشترك والمميز: هي النوع.

فنقول: هذا التركيب أمر اعتباري ذهني، ليس له وجود في الخارج، كما أن ذات النوع من حيث هي عامة، ليس لها ثبوت في الخارج، بل نفس [٦/٣٤٧] الحقائق الخارجة، ليس فيها عموم خارجي ولا تركيب خارجي، كما قلنا في مسألة المعدوم: إنه شيء في الذهن لا في الخارج، لتعلق العلم والإرادة به.

فإن الإنسان الموجود في الخارج ليس فيه ذوات متميزة، بعضها حيوانية وبعضها ناطقية وبعضها ضاحكية، وبعضها حساسية، بل العقل يدرك منه معنى، ونظير ذلك المعنى ثابت لنوع آخر. فيقول فيه معنى مشترك، ويدرك فيه معنى مختصًا، ثم يجمع بين المعنيين، فيقول: هو مؤلف منهما، ثم إذا أدرك فيه المعنيين، لم يدرك أن أحدهما فيه متميز عن الآخر منفصل، كما أنه إذا أدرك الوجود والوجوب، والقيام بالنفس والإقامة للغير، لم يدرك أحد هذه المعاني منفصلاً عن الآخر متميزًا عنه.

بل أبلغ من ذلك أن الطعم واللون، والريح القائمة بالجسم، لا يتميز بعضها عن بعض بمحالها، وإنما الحس يميز بين هذه الحقائق.

فهذا النوع من التركيب ليس من جنس تركيب الجسد، من أبعاضه وأخلاطه، فليست الأبعاض كالأعراض، ونحن لا نتنازع في تسمية هذا مركبًا، فإن هذا نزاع لفظي، ولكن الغرض أن هذا التركيب، ليس من جنس التركيب الذي يعقله بنو آدم بالفطرة الأولى، حتى يطلق عليه لفظ الأجزاء.

إذا عرف هذا، كان الجواب من فنين في الحل، كما كان من فنين في الإبطال.

أحدهما: أنا لا نسلم أن هناك تركبًا من أجزاء بحال، وإنما هي ذات قائمة [٦/٣٤٨] بنفسها، مستلزمة للوازمها التي لا يصح وجودها إلا بها

وليست صفة الموصوف أجزاء له، ولا أبعاضًا يتميز بعضها عن بعض، أو تتميز عنه، حتى يصح أن يقال: هي مركبة منه، أو ليست مركبة. فثبوت التركيب ونفيه فرع تصوره، وتصوره هنا منتف.

والجواب الثاني: أنه لو فرض أن هذا يسمى مركبًا، فليس هذا مستلزمًا للإمكان، ولا للحدوث؛ وذلك أن الذي علم بالعقل والسمع أنه يمتنع أن يكون الرب ـ تعالى ـ فقيرًا إلى خلقه، بل هو الغني عن العالمين، وقد علم أنه حي قيوم بنفسه وأن نفسه المقدسة قائمة بنفسه، وموجودة بذاته، وأنه أحد صمد، غني بنفسه ليس ثبوته وغناه مستفادًا من غيره، وإنما هو بنفسه لم يزل ولا يزال حقًا صمدًا قيومًا، فهل يقال في ذلك: إنه مفتقر إلى نفسه، أو محتاج إلى نفسه؛ لأن نفسه لا تقوم إلا بنفسه؟ فالقول في صفاته التي هي داخلة في مسمى نفسه هو القول في نفسه.

فإذا قيل: صفاته ذاتية، وقيل: إنه محتاج إليها، كان بمنزلة قول القائل: إنه محتاج إلى نفسه، فإن صفاته الذاتية هي ما لا تكون النفس بدونها.

وكذلك إذا قلنا: ذاته موجبة لوجوده، أو هو واجب بنفسه، أو هو مقتض لوجوبه، فلو قال قائل: يلزم أن يكون معلولاً، والمعلول مفتقر قيل له: ليست العلة هنا غير المعلول، والمنتفي افتقاره إلى غيره، وكونه معلولاً لسواه. وأما قيامه بنفسه فحق.

[٦/٣٤٩] ثم هذه العبارات التي توهم معنى فاسدًا، إن أطلقت باعتبار المعنى الصحيح، أو لم تطلق بحال، لم يضر ذلك إذا كان المعنى الصحيح معلومًا لا يندفع. فهذا المعنى الشريف يجب التفطن له، فإنه يزيل شبهًا خيالية، أضلت خلقًا كثيرًا.

ونحن إذا قلنا: الماهيات مجعولة، فنعني بذلك الماهيات الموجودة في الخارج، بناء على أن وجود كل شيء في الخارج هو عين ماهيته؛ إذ ليس الموجود في الخارج شيئًا غير وجوده، وذلك الموجود في الخارج هو المفتقر إلى غيره، سواء كان مفردًا أو مركبًا.

فالمركب في الخارج، لم يفتقر إلى الفاعل لكونه مركبًا، بل لأن حقيقته مفتقرة، وآنيته مضطرة، ليس له ثبوت، ولا وجود، ولا آنية إلا من ربه؛ ولذلك افتقر المفرد إلى الصانع، كافتقار المركب.

وأما ما يعلمه العقل من الماهيات مفردها ومركبها، فلا يفتقر إلى الفاعل إلا من جهة أن علم العبد لابد له من سبب، لا من جهة أن المركب مفتقر إلى أجزائه. فقد تبين لك أن المركب ليس مفتقرًا إلى أجزائه، لا في الذهن ولا في الخارج إلا كافتقار المفرد إلى نفسه، فجزء المركب بمنزلة عين المفرد، وكل منهما مفتقر إلى غيره في الخارج.

فإن جاز أن يقال: هو مفتقر إلى نفسه، جاز أن يقال: هو مفتقر إلى وصفه، أوجزئه، وإن لم يجز ذلك لم يجز هذا. فليس وصف الموصوف، وجزء المركب [٦/٣٥٠] الذي لا تقوم ذاته إلا به إلا بمنزلة ذاته، وليس في قولنا: هو مفتقر إلى نفسه، ما يرفع وجوبه بنفسه، فكذلك هذا.

فظهر الخلل في كلا المقدمتين، وهو أن الصفات مستلزمة للتركيب، وأن التركيب مستلزم للحاجة إلى الغير، وإذا كان كل من المقدمتين باطلة، بطل هذا بالكلية، والله أعلم، وصلى الله على محمد وآله وصحبه أجمعين.

❁❁❁

[٦/٣٥١] وقال شيخ الإسلام قدس الله روحه:

السلام على النبي ورحمة الله وبركاته، السلام على جيرانه سكان «المدينة طيبة» من الأحياء والأموات، من المهاجرين والأنصار وسائر المؤمنين ورحمة الله وبركاته.

إلى الشيخ الإمام العارف الناسك، المقتدي الزاهد العابد: شمس الدين ـ كتب الله في قلبه الإيمان وأيده بروح منه، وآتاه رحمة من عنده وعلمه من لدنه علمًا، وجعله من أوليائه المتقين، وحزبه المفلحين، وخاصته المصطفين، ورزقه اتباع نبيه باطنًا وظاهرًا، واللحاق به في الدنيا والآخرة، إنه ولي ذلك والقادر عليه ـ من أحمد ابن تيمية: سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أما بعد:

فإنا نحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو، وهو للحمد أهل، وهو على كل شيء قدير، ونسأله أن يصلي على صفوته من خلقه وخيرته من بريته النبي الأمي «محمد» وعلى آله وسلم تسليمًا.

[٦/٣٥٢] كتابي إليك ـ أحسن الله إليك في الدنيا والآخرة إحسانًا ينيلك به عالي الدرجات في خير وعافية، عن نعمة من الله ورحمة وعافية شاملة لنا ولسائر إخواننا ـ والحمد لله رب العالمين كثيرًا كما هو أهله، وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله.

وقد وصل ما أرسلته من الكتب الثلاثة، ونحن نسأل الله ـ تعالى ـ ونرجو منه أن يكون ما قضاه وقدره من مرض ونحوه من مصائب الدنيا مبلغًا لدرجات قصر العمل عنها، وسبق في أم الكتاب أنها ستنال، وأن تكون الخيرة فيما اختاره الله لعباده المؤمنين.

وقد علمنا من حيث العموم أن الله ـ تعالى ـ لا يقضي للمؤمن من قضاء إلا كان خيرًا له، وأن النية وإن كانت متشوقة إلى أمر حجز عنه المرض، فإن الخيرة ـ إن شاء الله تعالى ـ فيما أراده الله، والله ـ تعالى ـ يخير لكم في جميع الأمور خيرة تحصل لكم رضوان الله في خير وعافية، وما تشتكي من مصيبة في القلب والدين، ونسأل الله أن يتولاكم بحسن رعايته، توليًا لا يكلكم فيه إلى أحد من المخلوقين، ويصلح لكم شأنكم كله صلاحًا يكون بدؤه منه وإتمامه عليه، ويحقق لكم مقام ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥]، ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم.

مع أنا نرجو أن تكون رؤية التقصير، وشهادة التأخير من نعمة الله على عبده المؤمن، التي يستوجب بها التقدم ويتم له بها النعمة، ويكفي بها مؤنة شيطانه المزين له سوء عمله، ومؤنة نفسه التي تحب أن تحمد بما لم تفعل، وتفرح [٦/٣٥٣] بما أتت. وقد قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٧ ـ ٦٠].

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «هو الرجل يصوم ويصلي ويتصدق، ويخاف أن لا يقبل منه»[1]، وفي الأثر ـ أظنه عن عمر بن الخطاب أو عن ابن مسعود ـ: من قال إنه مؤمن فهو كافر، ومن قال إنه في الجنة فهو في النار. وقال: والذي لا إله غيره، ما أمن أحد على إيمان يسلبه عند الموت إلا يسلبه.

وقال أبو العالية: أدركت ثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه.

وقال الصديق ـ رضي الله عنه ـ: إن الله ذكر أهل الجنة، فذكرهم بأحسن أعمالهم وغفر لهم سيئها، فيقول الرجل: أين أنا من هؤلاء؟! يعني: وهو منهم، وذكر أهل النار بأقبح أعمالهم وأحبط حسنها، فيقول القائل: لست من هؤلاء، يعني: وهو منهم. هذا الكلام أو قريبًا منه.

فليبرد القلب من وهج حرارة هذه الشهادة، إنما سَبِيل مَهْيع[2] لعباد الله، الذين أطبق شهداء الله في أرضه أنهم كانوا منّ الله بالمكانة العالية، مع أن الازدياد من مثل هذه الشهادة هو النافع في الأمر الغالب ما لم يفض إلى تسخط للمقدور، أو يأس من روح الله، أو فتور عن الرجاء، والله ـ تعالى ـ يتولاكم بولاية منه، ولا يكلكم إلى أحد غيره.

[٦/٣٥٤] وأما ما ذكرت من طلب الأسباب الأربعة، التي لابد فيها من صرف الكلام من حقيقته إلى مجازه، فأنا أذكر ملخص الكلام الذي جرى بيني وبين بعض الناس في ذلك، وهو ما حكيته لك وطلبته، وكان إن شاء الله له ولغيره به منفعة على ما في الحكاية من زيادة ونقص وتغيير.

قال لي بعض الناس: إذا أردنا أن نسلك طريق سبيل السلامة والسكوت، وهي الطريقة التي تصلح عليها السلامة، قلنا كما قال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله ﷺ، وإذا سلكنا سبيل البحث والتحقيق، فإن الحق مذهب من يتأول آيات الصفات وأحاديث الصفات من المتكلمين.

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣١٧٥)، انظر «الصحيحة» (١٦٢).
(٢) سبيل مَهْيَع: واضح واسع بيّن، وجمعه مهايع.

فقلت له: أما ما قاله الشافعي، فإنه حق يجب على كل مسلم أن يعتقده، ومن اعتقده ولم يأت بقول يناقضه، فإنه سالك سبيل السلامة في الدنيا والآخرة، وأما إذا بحث الإنسان وفحص، وجد ما يقوله المتكلمون من التأويل الذي يخالفون به أهل الحديث كله باطلاً، وتيقن أن الحق مع أهل الحديث ظاهرًا وباطنًا.

فاستعظم ذلك وقال: أتحب لأهل الحديث أن يتناظروا في هذا؟ فتواعدنا يومًا، فكان فيما تفاوضنا: أن أمهات المسائل التي خالف فيها متأخرو المتكلمين ـ ممن ينتحل مذهب الأشعري ـ «لأهل الحديث ثلاث مسائل»: [٦/٣٥٥] وصف الله بالعلو على العرش.

ومسألة القرآن.

ومسألة تأويل الصفات:

فقلت له: نبدأ بالكلام على «مسألة تأويل الصفات» فإنها الأم والباقي من المسائل فرع عليها، وقلت له: مذهب «أهل الحديث» ـ وهم السلف من القرون الثلاثة ـ ومن سلك سبيلهم من الخلف: أن هذه الأحاديث تمر كما جاءت. ويؤمن بها وتصدق، وتصان عن تأويل يفضي إلى تعطيل، وتكييف يفضي إلى تمثيل.

وقد أطلق غير واحد ممن حكى إجماع السلف ـ منهم الخطابي ـ مذهب السلف: أنها تجري على ظاهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، وذلك أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، يحتذى حذوه ويتبع فيه مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فنقول: إن له يدًا وسمعًا، ولا نقول: إن معنى اليد: القدرة، ومعنى السمع: العلم.

فقلت له: وبعض الناس يقول: «مذهب السلف»: أن الظاهر غير مراد، ويقول: أجمعنا على أن الظاهر غير مراد، وهذه العبارة خطأ، إما لفظًا ومعنى، أو لفظًا لا معنى؛ لأن الظاهر قد صار مشتركًا بين شيئين:

[٦/٣٥٦] أحدهما: أن يقال: إن اليد جارحة مثل جوارح العباد، وظاهر الغضب غليان القلب لطلب الانتقام، وظاهر كونه في السماء أن يكون مثل الماء في الظرف، فلا شك أن من قال: إن هذه المعاني وشبهها من صفات المخلوقين ونعوت المحدثين غير مراد من الآيات والأحاديث. فقد صدق وأحسن؛ إذ لا يختلف أهل السنة أن الله ـ تعالى ـ ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة.

ولكن هذا القائل أخطأ، حيث ظن أن هذا المعنى هو الظاهر من هذه الآيات والأحاديث، وحيث حكى عن السلف ما لم يقولوه، فإن «ظاهر الكلام» هو ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة، ثم يكون ظهوره بمجرد الوضع وقد يكون بسياق الكلام، وليست «هذه المعاني» المحدثة المستحيلة على الله ـ تعالى ـ هي السابقة إلى عقل المؤمنين، بل اليد عندهم كالعلم والقدرة والذات، فكما كان علمنا وقدرتنا وحياتنا وكلامنا ونحوها من الصفات أعراضًا تدل على حدوثنا يمتنع أن يوصف الله ـ سبحانه ـ بمثلها، فكذلك أيدينا ووجوهنا ونحوها أجسامًا كذلك محدثة، يمتنع أن يوصف الله ـ تعالى ـ بمثلها.

ثم لم يقل أحد من أهل السنة: إذا قلنا: إن لله علمًا وقدرة سمعًا وبصرًا، أن ظاهره غير مراد، ثم يفسر بصفاتنا، فكذلك لا يجوز أن يقال: إن ظاهر اليد والوجه غير مراد، إذ لا فرق بين ما هو من صفاتنا جسم أو عرض للجسم.

[٦/٣٥٧] ومن قال: إن ظاهر شيء من أسمائه وصفاته غير مراد فقد أخطأ؛ لأنه ما من اسم يسمى الله ـ تعالى ـ به إلا والظاهر الذي يستحقه المخلوق غير مراد به، فكان قول هذا القائل يقتضي أن يكون جميع أسمائه وصفاته قد أريد بها ما يخالف ظاهرها، ولا يخفى ما في هذا الكلام من الفساد.

والمعنى الثاني: أن هذه الصفات إنما هي صفات الله

سبحانه وتعالى، كما يليق بجلاله، نسبتها إلى ذاته المقدسة كنسبة صفات كل شيء إلى ذاته، فيعلم أن العلم صفة ذاتية للموصوف ولها خصائص، وكذلك الوجه. ولا يقال: إنه مستغن عن هذه الصفات؛ لأن هذه الصفات واجبة لذاته، «والإله» المعبود ـ سبحانه ـ هو المستحق لجميع هذه الصفات.

وليس غرضنا الآن الكلام مع نفاة الصفات مطلقًا، وإنما الكلام مع من يثبت بعض الصفات.

وكذلك «فعله»، نعلم أن الخلق هو إبداع الكائنات من العدم، وإن كنا لا نكيف ذلك الفعل ولا يشبه أفعالنا، إذ نحن لا نفعل إلا حاجة إلى الفعل، والله غني حميد.

وكذلك الذات، تعلم من حيث الجملة، وإن كانت لا تماثل الذوات المخلوقة ولا يعلم ما هو إلا هو، ولا يدرك لها كيفية، فهذا هو الذي يظهر من إطلاق هذه الصفات، وهو الذي يجب أن تحمل عليه.

[٦/٣٥٨] فالمؤمن يعلم أحكام هذه الصفات وآثارها وهو الذي أريد منه، فيعلم أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علمًا، وأن الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه، وأن المؤمنين ينظرون إلى وجه خالقهم في الجنة، ويتلذذون بذلك لذة ينغمر في جانبها جميع اللذات، ونحو ذلك.

كما يعلم أن له ربًّا وخالقًا ومعبودًا، ولا يعلم كنه شيء من ذلك، بل غاية علم الخلق هكذا، يعلمون الشيء من بعض الجهات ولا يحيطون بكنهه، وعلمهم بنفوسهم من هذا الضرب.

قلت له: أفيجوز أن يقال: إن «الظاهر غير مراد» بهذا التفسير؟ فقال: هذا لا يمكن.

فقلت له: من قال: إن الظاهر غير مراد، بمعنى: أن صفات المخلوقين غير مرادة، قلنا له: أصبت في المعنى، لكن أخطأت في «اللفظ»، وأوهمت البدعة، وجعلت للجهمية طريقًا إلى غرضهم، وكان يمكنك أن تقول: تمر كما جاءت على ظاهرها مع العلم بأن صفات الله ـ تعالى ـ ليست كصفات المخلوقين، وأنه منزه مقدس عن كل ما يلزم منه حدوثه أو نقصه.

ومن قال: «الظاهر غير مراد» بالتفسير الثاني ـ وهو مراد الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة وبعض الأشعرية وغيرهم ـ فقد أخطأ.

[٦/٣٥٩] ثم أقرب هؤلاء «الجهمية» الأشعرية يقولون: إن له صفات سبعًا: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر. وينفون ما عداها، وفيهم من يضم إلى ذلك «اليد» فقط، ومنهم من يتوقف في نفي ما سواها، وغلاتهم يقطعون بنفي ما سواها.

وأما «المعتزلة»، فإنهم ينفون الصفات مطلقًا ويثبتون أحكامها، وهي ترجع عند أكثرهم إلى أنه عليم قدير، وأما كونه مريدًا متكلمًا فعندهم أنها صفات حادثة، أو إضافية أو عدمية. وهم أقرب الناس إلى الصابئين الفلاسفة من الروم، ومن سلك سبيلهم من العرب والفرس، حيث زعموا أن الصفات كلها ترجع إلى سلب أو إضافة، أو مركب من سلب وإضافة، فهؤلاء كلهم ضلال مكذبون للرسل.

ومن رزقه الله معرفة ما جاءت به الرسل وبصرًا نافذًا وعرف حقيقة مأخذ هؤلاء، علم قطعًا أنهم يلحدون في أسمائه وآياته، وأنهم كذبوا بالرسل وبالكتاب وبما أرسل به رسله؛ ولهذا كانوا يقولون: إن البدع مشتقة من الكفر وآيلة إليه، ويقولون: إن المعتزلة مخانيث الفلاسفة، والأشعرية مخانيث المعتزلة.

وكان يحيى بن عمار يقول: المعتزلة الجهمية الذكور، والأشعرية الجهمية الإناث، ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية، وأما من قال منهم بكتاب «الإبانة» الذي صنفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك، فهذا يعد من أهل السنة، ولكن مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة، [٦/٣٦٠] لا سيما وأنه بذلك يوهم حسنًا بكل من انتسب هذه النسبة، وينفتح بذلك أبواب شر،

والكلام مع هؤلاء الذين ينفون ظاهرها بهذا التفسير.

قلت له: إذا وصف الله نفسه بصفة، أو وصفه بها رسوله، أو وصفه بها المؤمنون ـ الذين اتفق المسلمون على هدايتهم ودرايتهم ـ فصرفها عن ظاهرها اللائق بجلال الله ـ سبحانه ـ وحقيقتها المفهومة منها إلى باطن يخالف الظاهر، ومجاز ينافي الحقيقة، لابد فيه من أربعة أشياء:

أحدها: أن ذلك اللفظ مستعمل بالمعنى المجازي؛ لأن الكتاب والسنة وكلام السلف جاء باللسان العربي، ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب، أو خلاف الألسنة كلها، فلابد أن يكون ذلك المعنى المجازي ما يراد به اللفظ، وإلا فيمكن كل مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنح له، وإن لم يكن له أصل في اللغة.

الثاني: أن يكون معه دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، وإلا فإذا كان يستعمل في معنى بطريق الحقيقة، وفي معنى بطريق المجاز، لم يجز حمله على المجازي بغير دليل يوجب الصرف بإجماع العقلاء، ثم إن ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة، فلابد له من دليل قاطع عقلي أو سمعي يوجب الصرف. وإن ادعى ظهور صرفه عن الحقيقة فلابد من دليل مرجح للحمل على المجاز.

الثالث: أنه لابد من أن يسلم ذلك الدليل ـ الصارف ـ عن معارض، وإلا فإذا قام دليل قرآني أو إيماني يبين أن الحقيقة مرادة امتنع [٦/٣٦١] تركها، ثم إن كان هذا الدليل نصًّا قاطعًا لم يلتفت إلى نقيضه، وإن كان ظاهرًا فلابد من الترجيح.

الرابع: أن الرسول ﷺ إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته، فلابد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته، وأنه أراد مجازه، سواء عينه أو لم يعينه، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم، دون عمل الجوارح، فإنه ـ سبحانه وتعالى ـ جعل القرآن نورًا وهدى، وبيانًا للناس، وشفاء لما في الصدور، وأرسل الرسل ليبين للناس ما نزل إليهم، وليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ولئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل.

ثم هذا الرسول ـ الأمي العربي ـ بعث بأفصح اللغات وأبين الألسنة والعبارات، ثم الأمة الذين أخذوا عنه كانوا أعمق الناس علمًا، وأنصحهم للأمة، وأبينهم للسنة، فلا يجوز أن يتكلم هو وهؤلاء بكلام يريدون به خلاف ظاهره إلا وقد نصب دليلاً يمنع من حمله على ظاهره، إما أن يكون عقليًّا ظاهرًا، مثل قوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، فإن كل أحد يعلم بعقله أن المراد: أوتيت من جنس ما يؤتاه مثلها، وكذلك: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] يعلم المستمع: أن الخالق لا يدخل في هذا العموم، أو سمعيًّا ظاهرًا، مثل الدلالات في الكتاب والسنة التي تصرف بعض الظواهر.

ولا يجوز أن يحيلهم على دليل خفي، لا يستنبطه إلا أفراد الناس، سواء كان سمعيًّا أو عقليًّا؛ لأنه إذا تكلم بالكلام الذي يفهم منه معنى وأعاده مرات [٦/٣٦٢] كثيرة، وخاطب به الخلق كلهم فيهم الذكي والبليد، والفقيه وغير الفقيه، وقد أوجب عليهم أن يتدبروا ذلك الخطاب ويعقلوه، ويتفكروا فيه ويعتقدوا موجبه، ثم أوجب ألا يعتقدوا بهذا الخطاب شيئًا من ظاهره؛ لأن هناك دليلاً خفيًّا يستنبطه أفراد الناس يدل على أنه لم يرد ظاهره، كان هذا تدليسًا وتلبيسًا، وكان نقيض البيان وضد الهدى، وهو بالألغاز والأحاجي أشبه منه بالهدى والبيان.

فكيف إذا كانت دلالة ذلك الخطاب على ظاهره، أقوى بدرجات كثيرة من دلالة ذلك الدليل الخفي على أن الظاهر غير مراد؟! أم كيف إذا كان ذلك الخفي شبهة ليس لها حقيقة؟!

فسلم لي ذلك الرجل هذه المقامات.

قلت: ونحن نتكلم على صفة من الصفات، ونجعل الكلام فيها أنموذجًا يحتذى عليه، ونعبر بصفة اليد، وقد قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ

مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر:٦٧]، وقال تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك:١]، وقال: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾ [يس: ٧١].

[٦/٣٦٣] وقد تواتر في السنة مجيء «اليد» في حديث النبي ﷺ.

فالمفهوم من هذا الكلام: أن لله ـ تعالى ـ يدين مختصتان به، ذاتيتان له، كما يليق بجلاله، وأنه ـ سبحانه ـ خلق آدم بيده دون الملائكة وإبليس، وأنه ـ سبحانه ـ يقبض الأرض ويطوي السموات بيده اليمنى، وأن ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] ومعنى بسطهما: بذل الجود وسعة العطاء؛ لأن الإعطاء والجود في الغالب يكون ببسط اليد ومدها، وتركه يكون ضمًا لليد إلى العنق، صار من الحقائق العرفية إذا قيل: هو مبسوط اليد؛ فهم منه يد حقيقية، وكان ظاهره الجود والبخل، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]، ويقولون: فلان جَعْد البنان وسَبْط البنان.

قلت له: فالقائل إن زعم أنه ليس له يد من جنس أيدي المخلوقين، وأن يده ليست جارحة، فهذا حق.

وإن زعم أنه ليس له يد زائدة على الصفات السبع، فهو مبطل، فيحتاج إلى تلك المقامات الأربعة.

أما «الأول»: فيقول: إن اليد تكون بمعنى النعمة والعطية تسمية للشيء باسم سببه، كما يسمى المطر والنبات سماء، ومنه قولهم: لفلان عنده أياد، وقول أبي طالب لما فقد النبي ﷺ:

يـــا ربِّ ردَّ راكبـي محمـــدًا
ردَّه عليَّ(*) واصطنعْ عندي يـدًا

[٦/٣٦٤] وقول عروة بن مسعود لأبي بكر يوم الحديبية: لولا يد لك عندي لم أجزك بها لأجبتك.

وقد تكون اليد بمعنى القدرة، تسمية للشيء باسم مسببه؛ لأن القــدرة هي تحرك اليد، يقولون: فلان له يد في كذا وكذا، ومنه قول زياد لمعاوية: إني قد أمسكت العراق بإحدى يدي، ويدي الأخرى فارغة، يريد نصف قدرتي ضبط أمر العراق. ومنه قوله ﴿بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة:٢٣٧]، والنكاح كلام يقال، وإنما معناه أنه مقتدر عليه.

وقد يجعلون إضافة الفعل إليها إضافة الفعل إلى الشخص نفسه؛ لأن غالب الأفعال لما كانت باليد جعل ذكر اليد إشارة إلى أنه فعل بنفسه، قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ إلى قولــــه: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨١، ١٨٢] أي: بما قدمتم، فإن بعض ما قدموه كلام تكلموا به. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾ إلى قولــه: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠، ٥١]، والعرب تقول: يداك أوْكَتَا، وفُوكَ نَفَخ؛ توبيخًا لكل من جر على نفسه جريرة؛ لأن أول ما قيل هذا لمن فعل بيديه وفمه.

قلت له: ونحن لا ننكر لغة العرب التي نزل بها القرآن في هذا كله، والمتأولون للصفات الذين حرفوا الكلم عن مواضعه، وألحدوا في أسمائه وآياته تأولوا قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص:٧٥] على هذا [٦/٣٦٥] كله، فقالوا: إن المراد نعمته، أي: نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، وقالوا: بقدرته، وقالوا: اللفظ كناية على نفس الجود من غير أن يكون هناك يد حقيقية، بل هذه اللفظة قد صارت حقيقية في العطاء والجود، وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ أي: خلقته أنا، وإن لم يكن هناك يد حقيقية. قلت له: فهذه تأويلاتهم؟ قال: نعم. قلت له: فننظر فيما قدمنا:

المقام الأول: أن لفظ اليدين بصيغة التثنية لم يستعمل في النعمة ولا في القدرة؛ لأن من لغة القوم

(*) الصواب (اردده ربي) انظر «الصيانة» ص٢٥٧ .

استعمال الواحد في الجمع، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر:٢]، ولفظ الجمع في الواحد كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ﴾ [آل عمران:١٧٣]، ولفظ الجمع في الاثنين كقوله: ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤].

أما استعمال لفظ الواحد في الاثنين، أو الاثنين في الواحد فلا أصل له؛ لأن هذه الألفاظ عدد وهي نصوص في معناها لا يتجوز بها، ولا يجوز أن يقال: عندي رجل، ويعني رجلين، ولا عندي رجلان، ويعني به ا لجنس؛ لأن اسم الواحد يدل على الجنس والجنس فيه شياع، وكذلك اسم الجمع فيه معنى الجنس، والجنس يحصل بحصول الواحد.

فقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص:٧٥] لا يجوز أن يراد به القدرة؛ لأن القدرة صفة واحدة، ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد.

[٦/٣٦٦] ولا يجوز أن يراد بـه النعمـة؛ لأن نعم الله لا تحصى، فلا يجوز أن يعبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية.

ولا يجوز أن يكون «لما خلقت أنا»؛ لأنهم إذا أرادوا ذلك أضافوا الفعل إلى اليد، فتكون إضافته إلى اليد إضافة له إلى الفعل كقوله: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠].

و﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران:١٨٢]، ومنه قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [يس:٧١].

أما إذا أضاف الفعل إلى الفاعل، وعدى الفعل إلى اليد بحرف الباء، كقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص:٧٥] فإنه نص في أنه فعل الفعل بيديه؛ ولهذا لا يجوز لمن تكلم أو مشى أن يقال: فعلت هذا بيديك ويقال: هذا فعلته يداك؛ لأن مجرد قوله: فعلت، كاف في الإضافة إلى الفاعل، فلو لم يرد أنه فعله باليد حقيقة كان ذلك زيادة محضة من غير فائدة، ولست تجد في كلام العرب ولا العجم ـ إن شاء الله تعالى ـ أن فصيحًا يقول: فعلت هذا بيدي، أو فلان فعل هذا بيديه، إلا يكون فعله بيديه حقيقة، ولا يجوز أن يكون لا يد له، أو أن يكون له يد والفعل وقع بغيرها.

وبهذا الفرق المحقق تتبين مواضع المجاز ومواضع الحقيقة، ويتبين أن الآيات لا تقبل المجاز ألبتة من جهة نفس اللغة.

قال لي: فقد أوقعوا الاثنين موقع الواحد في قوله: ﴿أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ﴾ [ق:٢٤]، وإنما هو خطاب للواحد.

قلت له: هذا ممنوع، بل قوله: ﴿أَلْقِيَا﴾ قد قيل: تثنية الفاعل لتثنية الفعل، والمعنى: ألق ألق. وقد قيل: إنه خطاب للسائق والشهيد. ومن قال: إنه خطاب للواحد، قال: إن الإنسان يكون معه اثنان: أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله [٦/٣٦٧] ، فيقول: خليلي! خليلي! ثم إنه يوقع هذا الخطاب وإن لم يكونا موجودين، كأنه يخاطب موجودين، فقوله: ﴿أَلْقِيَا﴾ عند هذا القائل إنما هو خطاب لاثنين يقدر وجودهما، فلا حجة فيه ألبتة.

قلت له: المقام الثاني: أن يقال: هب أنه يجوز أن يعني باليد حقيقة اليد، وأن يعني بها القدرة أو النعمة، أو يجعل ذكرها كناية عن الفعل، لكن ما الموجب لصرفها عن الحقيقة؟

فإن قلت: لأن اليد هي الجارحة وذلك ممتنع على الله سبحانه.

قلت لك: هذا ونحوه يوجب امتناع وصفه بأن له يدًا من جنس أيدي المخلوقين، وهذا لا ريب فيه، لكن لم لا يجوز أن يكون له «يد» تناسب ذاته تستحق من صفات الكمال ما تستحق الذات؟ قال: ليس في العقل والسمع ما يحيل هذا. «قلت»: فإذا كان هذا ممكنًا ـ وهو حقيقة اللفظ ـ فلم يصرف عنه اللفظ إلى مجازه؟ وكل ما يذكره الخصم من دليل يدل على امتناع وصفه بما يسمى به ـ وصحت الدلالة ـ سلم له أن المعنى الذي يستحقه المخلوق منتف عنه، وإنما حقيقة اللفظ وظاهره «يد» يستحقها الخالق «كالعلم والقدرة»، بل كالذات والوجود.

(المقام الثالث): قلت له: بلغك أن في كتاب الله أو

في سنة رسول الله ﷺ أو عن أحد من أئمة المسلمين أنهم قالوا: المراد [٦/٣٦٨] باليد خلاف ظاهره، أو الظاهر غير مراد، أو هل في كتاب الله آية تدل على انتفاء وصفه باليد دلالة ظاهرة، بل أو دلالة خفية؟ فإن أقصى ما يذكره المتكلف قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وهؤلاء الآيات إنما يدللن على انتفاء التجسيم والتشبيه. أما انتفاء يد تليق بجلاله، فليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه.

وكذلك هل في العقل ما يدل دلالة ظاهرة على أن الباري لا «يد» له ألبتة؟ لا «يدًا» تليق بجلاله، ولا «يدًا» تناسب المحدثات، وهل فيه ما يدل على ذلك أصلاً، ولو بوجه خفي؟ فإذا لم يكن في السمع ولا في العقل ما ينفي حقيقة اليد ألبتة، وإن فرض ما ينافيها فإنما هو من الوجوه الخفية ـ عند من يدعيه ـ وإلا ففي الحقيقة إنما هو شبهة فاسدة.

فهل يجوز أن يملأ الكتاب والسنة من ذكر اليد، وأن الله ـ تعالى ـ خلق بيده، وأن يداه مبسوطتان، وأن الملك بيده، وفي الحديث ما لا يحصى، ثم إن رسول الله ﷺ وأولي الأمر لا يبينون للناس أن هذا الكلام لا يراد به حقيقته ولا ظاهره، حتى ينشأ «جَهْم بن صفوان» بعد انقراض عصر الصحابة، فيبين للناس ما نزل إليهم على نبيهم، ويتبعه عليه «بشر بن غياث» ومن سلك سبيلهم من كل مغموص عليه بالنفاق.

وكيف يجوز أن يعلمنا نبينا ﷺ كل شيء حتى «الخراءة»، ويقول: «ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثتكم به، ولا من [٦/٣٦٩] شيء يبعدكم عن النار إلا وقد حدثتكم به»[1]، «تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»[2]، ثم يترك الكتاب المنزل عليه، وسنته الغراء مملوءة مما يزعم الخصم أن ظاهره تشبيه وتجسيم، وأن اعتقاد ظاهره ضلال، وهو لا يبين ذلك ولا يوضحه؟!

وكيف يجوز للسلف أن يقولوا: أمِرُّوها كما جاءت مع أن معناها المجازي هو المراد وهو شيء لا يفهمه العرب، حتى يكون أبناء الفرس والروم أعلم بلغة العرب من أبناء المهاجرين والأنصار؟

(المقام الرابع): قلت له: أنا أذكر لك من الأدلة الجليلة القاطعة والظاهرة، ما يبين لك أن لله يدين حقيقة.

فمن ذلك تفضيله لآدم: يستوجب سجود الملائكة، وامتناعهم عن التكبر عليه، فلو كان المراد أنه خلقه بقدرته أو بنعمته، أو مجرد إضافة خلقه إليه؛ لشاركه في ذلك إبليس وجميع المخلوقات.

وقال لي: فقد يضاف الشيء إلى الله على سبيل التشريف، كقوله: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾ [الشمس: ١٣]، وبيت الله.

قلت له: لا تكون الإضافة تشريفًا حتى يكون في المضاف معنى أفرده به عن غيره، فلو لم يكن في الناقة والبيت من الآيات البينات ما تمتاز به على جميع النوق والبيوت لما استحقا هذه الإضافة، والأمر هنا كذلك، فإضافة خلق [٦/٣٧٠] آدم إليه أنه خلقه بيديه، يوجب أن يكون خلقه بيديه أنه قد فعله بيديه، وخلق هؤلاء بقوله: كن فيكون، كما جاءت به الآثار. ومن ذلك أنهم إذا قالوا: بيده الملك، أو عملته يداك، فهما شيئان: (أحدهما): إثبات اليد. و(الثاني) إضافة الملك والعمل إليها، و(الثاني) يقع فيه التجوز كثيرًا، أما الأول فإنهم لا يطلقون هذا الكلام إلا لجنس له «يد» حقيقة، ولا يقولون: يد الهوى ولا «يد» الماء، فهب أن قوله: بيده الملك، قد علم منه أن المراد بقدرته، لكن لا يتجوز بذلك إلا لمن له يد حقيقة.

والفرق بين قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص:٧٥] وقوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس: ٧١]. من وجهين:

أحدهما: أنه هنا أضاف الفعل إليه، وبين أنه خلقه بيديه، وهناك أضاف الفعل إلى الأيدي.

---

(١) صحيح: صححه الألباني في «الصحيحة» (٢٨٦٦).
(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٣)، وانظر «الصحيحة» (٩٣٧).

الثاني: أن من لغة العرب أنهم يضعون اسم الجمع موضع التثنية إذا أمن اللبس، كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] أي: يديهما، وكقوله ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] أي: قلباكما، فكذلك قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ [يس:٧١].

وأما السنة: فكثيرة جدًّا، مثل قوله ﷺ: «المقسطون عند [٦/ ٣٧١] الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا»[١] رواه مسلم، وقوله ﷺ: «يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض؟ فإنه لم يغض ما في يمينه، والقسط بيده الأخرى، يرفع ويخفض إلى يوم القيامة»[٢] رواه مسلم في صحيحه؛ والبخاري فيما أظن.

وفي «الصحيح» ـ أيضًا ـ عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ قال: «تكون الأرض يوم القيامة خُبْزَةً واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم بيده خُبْزَتَه في السفر»[٣].

وفي «الصحيح» ـ أيضًا ـ عن ابن عمر، يحكي عن رسول الله ﷺ قال: «يأخذ الرب ـ عز وجل ـ سمواته وأرضه بيديه ـ وجعل يقبض يديه ويبسطها ـ ويقول: أنا الرحمن» حتى نظرت إلى المنبر يتحرك أسفل منه، حتى إني أقول: أساقط هو برسول الله؟[٤] وفي رواية: أنه قرأ هذه الآية على المنبر: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر:٦٧] وقال: «يقول: أنا الله، أنا الجبار» وذكره وفي «الصحيح» ـ أيضًا ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٢٥).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١١)، ومسلم (٢٣٥٥، ٢٣٥٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٢٠)، ومسلم (٧٢٣٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢٢٩) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

رسول الله ﷺ: «يقبض الله الأرض، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟»[٥]، وما يوافق هذا من حديث الحبر.

وفي حديث صحيح: «إن الله لما خلق آدم قال له ويداه مقبوضتان: اختر [٦/ ٣٧٢] أيهما شئت، قال: اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين مباركة، ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته»[٦]، وفي «الصحيح»: «أن الله كتب بيده على نفسه لما خلق الخلق: إن رحمتي تغلب غضبي»[٧].

وفي «الصحيح»: أنه لما تحاجَّ آدم وموسى قال آدم: «يا موسى، اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده»، وقد قال له موسى: «أنت آدم الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه»[٨] وفي حديث آخر: أنه قال: ـ سبحانه ـ: «وعزتي وجلالي، لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له: كن، فكان»[٩]، وفي حديث آخر في «السنن»: «لما خلق الله آدم ومسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذريته، فقال: خلقت هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره بيده الأخرى فقال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون»[١٠].

فذكرت له «هذه الأحاديث» وغيرها، ثم «قلت له»: هل تقبل هذه الأحاديث تأويلاً، أم هي نصوص قاطعة؟ وهذه أحاديث تلقتها الأمة بالقبول والتصديق ونقلتها من بحر غزير، فأظهر الرجل التوبة وتبين له الحق. فهذا الذي أشرت إليه ـ أحسن الله إليك ـ أن اكتبه.

وهذا «باب واسع»، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٨٢)، ومسلم (٧٢٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٣٦٨)، انظر «صحيح الجامع الصغير» (٥٢٠٩).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٢٢)، ومسلم (٧١٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٤٠)، ومسلم (٦٩١٤).

(٩) ضعيف: ضعفه الألباني في تخريج الطحاوية (٣٤٢).

(١٠) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٧٠٣)، والترمذي (٣٠٧٥).

﴿فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]، و﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧].

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وعلى المحمدين، وأبي زكريا، [٦/٣٧٣] وأبي البقاء عبد المجيد، وأهل البيت ومن تعرفونه من أهل المدينة وسائر أهل البلدة الطيبة.

وإن كنتم تعرفون للمدينة كتابًا يتضمن أخبارها، كما صنف أخبار مكة. فلعل تعرفونا به.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

❁❁❁

[٦/٣٧٤] قال شيخ الإسلام رحمه الله:

فصل

قال المعترض في «الأسماء الحسنى»:

النور: الهادي، يجب تأويله قطعًا، إذ النور كيفية قائمة بالجسمية، وهو ضد الظلمة، وجل الحق ـ سبحانه ـ أن يكون له ضد، ولو كان نورًا لم تجز إضافته إلى نفسه في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور: ٣٥]، فيكون من إضافة الشيء إلى نفسه، وهو غير جائز.

وقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، قال المفسرون: يعني: هادي أهل السموات والأرض، وهو ضعيف؛ لأن ذكر الهادي بعده يكون تكرارًا، وقيل: منور السموات بالكواكب، وقيل: بالأدلة والحجج الباهرة. والنور جسم لطيف شفاف، فلا يجوز على الله.

والتأويل مروي عن ابن عباس وأنس وسالم، وهذا يبطل دعواه أن التأويل يبطل الظاهر، ولم ينقل عن السلف.

ولو كان نورًا حقيقة ـ كما يقوله المشبهة ـ لوجب ـ أيضًا ـ أن يكون الضياء ليلاً ونهارًا على الدوام. [٦/٣٧٥] وقوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥، ٤٦]، ومعلوم أنه ﷺ لم يكن السراج المعروف، وإنما سُمِّي سراجًا بالهدى الذي جاء به، ووضوح أدلته بمنزلة السراج المنير. وروي عن ابن عباس في رواية أخرى وأبي العالية، والحسن: يعني منور «السموات والأرض»: شمسها وقمرها ونجومها.

ومن كلام العارفين: «النور» هو الذي نور قلوب الصادقين بتوحيده، ونور أسرار المحبين بتأييده، وقيل: هو الذي أحيا قلوب العارفين بنور معرفته، ونفوس العابدين بنور عبادته.

الجواب:

إن هذا الكلام وأمثاله ليس باعتراض علينا، وإنما هو ابتداء نقص حرمته منهم؛ لما يظن أنه يلزمنا أو يظن أنا نقوله على الوجه الذي حكاه. وقد قال تعالى: ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]، وقال النبي ﷺ: «إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث»[1].

وإذا كان في الكلام إخبار عن الغير بأنه يقول أقوالاً باطلة في العقل والشرع، وفيه رد تلك الأقوال، كان هذا كذبًا وظلمًا، فنعوذ بالله من ذلك.

ثم مع كونه ظلمًا لنا، يا ليته كان كلامًا صحيحًا مستقيمًا، فكنا نحلله من حقنا ويستفاد ما فيه من العلم!! ولكن فيه من تحريف كتاب الله والإلحاد في آياته وأسمائه، والكذب والظلم، والعدوان الذي يتعلق بحقوق الله مما فيه، لكن إن عفونا عن حقنا، فحق الله إليه لا إلى غيره.

[٦/٣٧٦] ونحن نذكر من القيام بحق الله ونصر كتابه ودينه ما يليق بهذا الموضع، فإن هذا الكلام الذي ذكره فيه من التناقض والفساد ما لا أظن تمكنه من ضبطه من وجوه:

أحدها: أنه قال في أوله: النور كيفية قائمة بالجسمية، ثم قال في آخره: جسم لطيف شفاف، فذكر في أول الكلام أنه عرض وصفه، وفي آخره

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٦٤)، ومسلم (٦٧٠١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

جسم، وهو جوهر قائم بنفسه.

الثاني: أنه ذكر عن المفسرين أنهم تأولوا ذلك بالهادي وضعف ذلك، ثم ذكر في آخره أن من كلام العارفين أن «النور» هو الذي نور قلوب الصادقين بتوحيده، وأسرار المحبين بتأييده، وأحيا قلوب العارفين بنور معرفته، وهذا هو معنى الهادي الذي ضعفه أولاً، فيضاعفه أولاً، ويجعله من كلام العارفين، وهي كلمة لها صولة في القلوب، وإنما هو من كلام بعض المشايخ الذين يتكلمون بنوع من الوعظ الذي ليس فيه تحقيق.

فإن الشيخ أبا عبد الرحمن ذكر في حقائق التفسير من الإشارات التي بعضها كلام حسن مستفاد، وبعضها مكذوب على قائله مفترى، كالمنقول عن جعفر وغيره، وبعضها من المنقول الباطل المردود، «فإن إشارات المشايخ الصوفية» التي يشيرون بها: تنقسم إلى إشارات حالية ـ وهي إشارتهم بالقلوب ـ وذلك هو الذي امتازوا به، وليس هذا موضعه.

وتنقسم إلى الإشارات المتعلقة بالأقوال: مثل ما يأخذونها من القرآن [٦/٣٧٧] ونحوه، فتلك الإشارات هي من باب الاعتبار والقياس، وإلحاق ما ليس بمنصوص بالمنصوص، مثل الاعتبار والقياس، الذي يستعمله الفقهاء في الأحكام، لكن هذا يستعمل في الترغيب والترهيب، وفضائل الأعمال، ودرجات الرجال، ونحو ذلك، فإن كانت الإشارة اعتبارية من جنس القياس الصحيح كانت حسنة مقبولة، وإن كانت كالقياس الضعيف كان لها حكمه، وإن كان تحريفًا للكلام عن مواضعه، وتأويلاً للكلام على غير تأويله، كانت من جنس كلام القرامطة والباطنية والجهمية، فتدبر هذا، فإني قد أوضحت هذا في «قاعدة الإشارات».

الوجه الثالث في تناقضه: فإنه قال: التأويل منقول عن ابن عباس، وأنس، وسالم، ولم يذكر إلا ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه هادي أهل السموات والأرض، وقد ضعف ذلك، فإن كان المنقول هو هذا الضعيف فيا خيبة المسعى؛ إذ لم ينقل عن السلف في جميع كلامه إلى هنا شيئًا عن السلف، إلا هذا الذي ضعفه وأوهاه.

وإن كان المنقول عن هؤلاء الثلاثة أنه منور السموات بالكواكب، كان متناقضًا من وجه آخر، وهو أنه قد ذكر فيما بعد أن هذا روي عن ابن عباس في رواية أخرى، وأبي العالية والحسن أنه منورها بالشمس والقمر والنجوم، وهذا يوجب أن يكون المنقول عن ابن عباس، والاثنين أولاً غير المنقول عنه في رواية أخرى، وعمن ليس معه في الأولى.

[٦/٣٧٨] وإن كان نوره بالحجج الباهرة والأدلة كان متناقضًا، فإن هذا هو معنى الهادي؛ إذ نصبه للأدلة، والحجج هي من هدايته، وهو قد ضعف هذا القول فما أدري من أيها العجب! أمن حكايته القولين اللذين أحدهما داخل في معنى الآخر؟ أم من تضعيفه قول السائل الذي يوجب تضعيف الاثنين ـ وهو لا يدري أنه قد ضعفهما جميعًا؟! فيجب على الإنسان أن يعرف معنى الأقوال المنقولة، ويعرف أن الذي يضعفه ليس هو الذي عظمه.

الوجه الرابع: أنه قد تبين أنه لم ينقل عن ابن عباس وأنس وسالم إلا القول الذي ضعفه أو ما يدخل فيه؛ فإنه إن كان قولهم: الهادي، فقد صرح بضعفه وإن كان مقيم الأدلة فهو من معنى الهادي، وإن كان المنور بالكواكب فقد جعله قولاً آخر، وإن كان ما ذكره عن بعض العارفين فهو ـ أيضًا ـ داخل في الهادي، وإذا كان قد اعترف بضعف ما حكاه عن ابن عباس وأنس وسالم لم يكن فيه حجة علينا، فتبين أن ما ذكره عن السلف، إما أن يكون مبطلاً في نقله أو مفتريا بتضعيفه، وعلى التقديرين لا حجة علينا بذلك.

الوجه الخامس: أنه أساء الأدب على السلف؛إذ يذكر عنهم ما يضعفه وأظهر للناس أن السلف كانوا يتأولون، ليحتج بذلك على التأويل في الجملة، وهو قد اعترف بضعف هذا التأويل، ومن احتج بحجة

وقد ضعفها وهو لا يعلم أنه ضعفها فقد رمى نفسه بسهمه، ومن رمى بسهم البغي صُرع به ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الجمعة: ٥].

الوجه السادس: قوله هذا يبطل دعواه: أن التأويل دفع الظاهر [٦/٣٧٩] ولم ينقل عن السلف، فإن هذا القول لم أقله، وإن كنت قلته فهو لم ينقل إلا ما عرف أنه ضعيف، والضعيف لا يبطل شيئًا. فهذه الوجوه في بيان تناقضه وحكايته عنا ما لم نقله.

وأما بيان فساد الكلام فنقول: أما قوله: يجب تأويله قطعًا فلا نسلم أنه يجب تأويله، ولا نسلم أن ذلك ـ لو وجب ـ قطعي، بل جماهير المسلمين لا يتأولون هذا الاسم، وهذا مذهب السلفية، وجمهور الصفاتية، من أهل الكلام والفقهاء والصوفية وغيرهم، وهو قول أبي سعيد بن كلاب ذكره في الصفات، ورد على الجهمية تأويل اسم النور، وهو شيخ المتكلمين الصفاتية من الأشعرية ـ الشيخ الأول ـ وحكاه عنه أبو بكر بن فُورك في كتاب «مقالات ابن كلاب»، والأشعري، ولم يذكرا تأويله إلا عن الجهمية المذمومين باتفاق، وهو ـ أيضًا ـ قول أبي الحسن الأشعري ذكره في «الموجز».

وأما قوله: إن هذا ورد في الأسماء الحسنى، فالحديث الذي فيه ذكر ذلك هو حديث الترمذي، روى الأسماء الحسنى في «جامعه» من حديث الوليد ابن مسلم، عن شعيب عن أبي الزنـاد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، ورواها ابن ماجه في سننه من طريق مَخْلَد بن زياد القَطَواني، عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة. وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن هاتين الروايتين ليستا من كلام النبي ﷺ، وإنما كل منهما من كلام بعض السلف، فالوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين، كما جاء مفسرًا في بعض طرق حديثه.

[٦/٣٨٠] ولهذا اختلفت أعيانها عنه، فروي عنه في إحدى الروايات من الأسماء بدل ما يذكر في الرواية الأخرى؛ لأن الذين جمعوها قد كانوا يذكرون هذا تارة وهذا تارة، واعتقدوا ـ هم وغيرهم ـ أن الأسماء الحسنى التي من أحصاها دخل الجنة ليست شيئًا معينًا، بل من أحصى تسعة وتسعين اسمًا من أسماء الله دخل الجنة، أو أنها وإن كانت معينة، فالاسمان اللذان يتفق معناهما يقوم أحدهما مقام صاحبه، كالأحد والواحد، فإن في رواية هشام بن عمار عن الوليد بن مسلم عنه، رواها عثمان بن سعيد «الأحد» بدل «الواحد» و «المعطي» بدل «المغني» وهما متقاربان، وعند الوليد هذه الأسماء بعد أن روى الحديث عن خُلَيد بن دَعْلَج، عن قتادة، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة.

ثم قال هشام: وحدثنا الوليد، حدثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك، وقال: كلها في القرآن ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [الحشر: ٢٢]، مثل ما ساقها الترمذي؛ لكن الترمذي رواها عن طريق صفوان بن صالح، عن الوليد، عن شعيب، وقد رواها ابن أبي عاصم، وبين ما ذكره هو والترمذي خلاف في بعض المواضع، وهذا كله مما يبين لك أنها من الموصول المدرج في الحديث عن النبي ﷺ في بعض الطرق، وليست من كلامه.

ولهذا جمعها قوم آخرون على غير هذا الجمع، واستخرجوها من القرآن؛ منهم سفيان بن عيينة، والإمام أحمد بن حنبل، وغيرهم، كما قد ذكرت ذلك فيما تكلمت به قديمًا على هذا، وهذا كله يقتضي أنها عندهم مما يقبل البدل، [٦/٣٨١] فإن الذي عليه جماهير المسلمين أن أسماء الله أكثر من تسعة وتسعين. قالوا: ـ ومنهم الخطابي ـ قوله: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها...» التقييد بالعدد عائد إلى الأسماء الموصوفة بأنها هي هذه الأسماء.

فهذه الجملة وهي قوله: «من أحصاها دخل الجنة» صفة للتسعة والتسعين ليست جملة مبتدأة، ولكن موضعها النصب، ويجوز أن تكون مبتدأة والمعنى لا يختلف، والتقدير: أن لله أسماء بقدر هذا العدد من أحصاها دخل الجنة كما يقول القائل: إن لي

مائة غلام أعددتهم للعتق، وألف درهم أعددتها للحج، فالتقييد بالعدد هو في الموصوف بهذه الصفة لا في أصل استحقاقه لذلك العدد؛ فإنه لم يقل: إن أسماء الله تسعة وتسعون.

قال: ويدل على ذلك قوله في الحديث الذي رواه أحمد في المسند: «اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»[1] فهذا يدل على أن لله أسماء فوق تسعة وتسعين يحصيها بعض المؤمنين.

وأيضًا، فقوله: «إن لله تسعة وتسعين» تقييده بهذا العدد بمنزلة قوله تعالى: ﴿تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ٣٠]، فلما استقلوهم قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] فأن لا يعلم أسماءه إلا هو أولى؛ وذلك أن هذا لو كان قد قيل منفردًا لم يفد النفي إلا بمفهوم العدد الذي هو دون مفهوم الصفة، والنزاع فيه مشهور، وإن كان المختار عندنا أن التخصيص بالذكر - بعد قيام المقتضي للعموم - يفيد [٦/٣٨٢] الاختصاص بالحكم، فإن العدول عن وجوب التعميم إلى التخصيص إن لم يكن للاختصاص بالحكم، وإلا كان تركًا للمقتضي بلا معارض وذلك ممتنع.

فقوله: «إن لله تسعة وتسعين» قد يكون للتحصيل بهذا العدد فوائد غير الحصر. ومنها ذكر أن إحصاءها يورث الجنة؛ فإنه لو ذكر هذه الجملة منفردة وأتبعها بهذه منفردة لكان حسنًا، فكيف والأصل في الكلام الاتصال وعدم الانفصال؟! فتكون الجملة الشرطية صفة، لا ابتدائية. فهذا هو الراجح في العربية مع ما ذكر من الدليل.

ولهذا قال: «إنه وترٌ يحب الوتر»، ومحبته لذلك تدل على أنه متعلق بالإحصاء، أي: يحب أن يحصى من أسمائه هذا العدد، وإذا كانت أسماء الله أكثر من تسعة وتسعين أمكن أن يكون إحصاء تسعة وتسعين اسمًا يورث الجنة مطلقًا على سبيل البدل، فهذا يوجه قول هؤلاء، وإن كان كثير من الناس يجعلها أسماء معينة، ثم من هؤلاء من يقول: ليس إلا تسعة وتسعون اسمًا فقط، وهو قول ابن حزم وطائفة، والأكثرون منهم يقولون: وإن كانت أسماء الله أكثر، لكن الموعود بالجنة لمن أحصاها هي معينة، وبكل حال، فتعينها ليس من كلام النبي ﷺ باتفاق أهل المعرفة بحديثه، ولكن روي في ذلك عن السلف أنواع، من ذلك ما ذكره الترمذي، ومنها غير ذلك.

فإذا عرف هذا، فقوله في أسمائه الحسنى: «النور، الهادي» لو نازعه منازع [٦/٣٨٣] في ثبوت ذلك عن النبي ﷺ لم تكن له حجة، ولكن جاء ذلك في أحاديث صحاح، مثل قوله في الحديث الذي في «الصحيحين»، عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «اللهم لك الحمد، أنت نور السموات والأرض ومن فيهن»[2] الحديث، وفي «صحيح مسلم» عن أبي ذر قال: سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ فقال: «نور أنّى أراه»، أو قال: «رأيت نورًا»[3].

فالذي في القرآن والحديث الصحيح إضافة النور كقوله: ﴿نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، أو: «نور السموات والأرض ومن فيهن».

وأما قوله: «إذ النور كيفية قائمة» فنقول: النور المخلوق محسوس لا يحتاج إلى بيان كيفية، لكنه نوعان: أعيان، وأعراض، فالأعيان هو نفس جرم النار، حيث كانت - نور السراج والمصباح الذي في الزجاجة وغيره - وهي النور الذي ضرب الله به المثل، ومثل القمر، فإن الله سماه نورًا فقال: ﴿جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥]، ولا ريب أن النار جسم لطيف شفاف. و«أعراض» مثل ما يقع من شعاع الشمس، والقمر والنار على الأجسام الصقيلة وغيرها، فإن المصباح إذا كان في البيت، فذلك النور

---

(١) صحيح: صححه الألباني في «الصحيحة» (١٩٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١١٢٠)، ومسلم (١٨٤٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٤٦١).

والشعاع الواقع على الجدر والسقف والأرض هو عرض وهو كيفية قائمة بالجسم.

وقد يقال: ليس الصفة القائمة بالنار والقمر ونحوهما نورًا، فيكون الاسم على الجوهر تارة، وعلى صفة أخرى؛ ولهذا يقال لضوء النهار: نور، كما قال [٦/٣٨٤] تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام:١]، ومن هذا تسمية الليل ظلمة والنهار نورًا، فإنهما عَرَضان، وقد قيل: هما جوهران، وليس هذا موضع بسط ذلك. فتبين أن اسم النور يتناول هذين والمعترض ذكر أولاً حد «العرض» وذكر ثانيًا حد «الجسم» فتناقض، وكأنه أخذ ذلك من كلامي، ولم يهتد لوجه الجمع.

وكذلك اسم «الحق» يقع على ذات الله ـ تعالى ـ وعلى صفاته القدسية، كقول النبي ﷺ: «أنت الحق، وقولك الحق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، ومحمد حق»[1].

وأما قول المعترض: النور ضد الظلمة وجل الحق أن يكون له ضد.

فيقال له: لم تفهم معنى الضد المنفي عن الله، فإن الضد يراد به ما يمنع ثبوت الآخر، كما يقال في الأعراض المتضادة مثل السواد والبياض، ويقول الناس: الضدان لا يجتمعان، ويمتنع اجتماع الضدين، وهذا التضاد عند كثير من الناس لا يكون إلا في الأعراض، وأما «الأعيان» فلا تضاد فيها، فيمتنع عند هذا أن يقال: لله ضد، أو ليس له ضد، ومنهم من يقول: يتصور التضاد فيها، والله ـ تعالى ـ ليس له ضد يمنع ثبوته ووجوده بلا ريب، بل هو القاهر الغالب الذي لا يغلب.

وقد يراد بالضد المعارض لأمره وحكمه، وإن لم يكن مانعًا من وجود ذاته، كما قال النبي ﷺ: «من حالت شفاعته دون حد من حدود [٦/٣٨٥] الله، فقد ضاد الله في أمره»[2] رواه أبو داود، وتسمية المخالف لأمره وحكمه ضدًّا كتسميته عدوًّا.

وبهذا الاعتبار، فالمعادون المضادون لله كثيرون، فأما على التفسير الأول، فلا ريب أنه ليس في نفس الأمر مضاد لله، لكن التضاد يقع في نفس الكفار، فإن الباطل ضد الحق، والكذب ضد الصدق، فمن اعتقد في الله ما هو منزه عنه كان هذا ضدًّا للإيمان الصحيح به.

وأما قوله: النور ضد الظلمة ـ وجل الحق أن يكون له ضد ـ فيقال له: والحي ضد الميت، والعليم ضد الجاهل، والسميع والبصير والذي يتكلم، ضد الأصم والأعمى والأبكم، وهكذا سائر ما سمي الله به من الأسماء لها أضداد، وهو منزه عن أن يسمى بأضدادها، فجل الله أن يكون ميتًا، أو عاجزًا، أو فقيرًا، ونحو ذلك.

وأما وجود مخلوق له موصوف بضد صفته، مثل وجود الميت والجاهل، والفقير والظالم، فهذا كثير، بل غالب أسمائه لها أضداد موجودة في الموجودين.

ولا يقال لأولئك: إنهم أضداد الله، ولكن يقال: إنهم موصوفون بضد صفات الله، فإن التضاد بين الصفات إنما يكون في المحل الواحد لا في محلين، فمن كان موصوفًا بالموت ضادته الحياة، ومن كان موصوفًا بالحياة ضاده الموت، [٦/٣٨٦] والله ـ سبحانه ـ يمتنع أن يكون ظلمة أو موصوفًا بالظلمة، كما يمتنع أن يكون ميتًا أو موصوفًا بالموت.

فهذا المعترض أخذ لفظ الضد بالاشتراك، ولم يميز بين الضد الذي يضاد ثبوته ثبوت الحق وصفاته وأفعاله، وبين أن يكون في مخلوقاته ما هو موصوف بضد صفاته، وبين ما يضاده في أمره ونهيه، فالضد الأول هو الممتنع. وأما الآخران فوجودهما كثير، لكن لا يقال: إنه ضد لله، فإن المتصف بضد صفاته لم يضاده.

والذين قالوا: النور ضد الظلمة، قالوا: يمتنع اجتماعهما في عين واحدة، لم يقولوا: إنه يمتنع أن يكون شيء موصوفًا بأنه نور وشيء آخر موصوفًا بأنه ظلمة، فليتدبر العاقل هذا التعطيل والتخليط.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٣٥٩٧)، انظر «الصحيحة» (٤٣٧).

وأما قوله: لو كان نورًا لم يجز إضافته إلى نفسه في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور: ٣٥]، فالكلام عليه من طريقين:

أحدهما: أن نقول: النص في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ قد سمى الله نور السموات والأرض، وقد أخبر النص أن الله نور، وأخبر ـ أيضًا ـ أنه يحتجب بالنور، فهذه ثلاثة أنوار في النص، وقد تقدم ذكر الأول.

وأما الثاني: فهو في قوله: ﴿وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩]، وفي قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور:٣٥]، وفيما رواه مسلم في «صحيحه» عن عبد الله بن عمرو قال: قال [٦/٣٨٧] رسول الله ﷺ: «إن الله خلق خلقه في ظلمة، وألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل»(١).

ومنه قوله ﷺ في دعاء الطائف: «أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن ينزل بي سخطك، أو يحلّ عليّ غضبك»(٢) رواه الطبراني وغيره. ومنه قول ابن مسعود: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه.

ومنه قوله: ما رواه مسلم في «صحيحه» عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات فقال: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور ـ أو النار ـ لو كشفه لأحرقت سُبُحَات وجهه ما أدركه بصره من خلقه»(٣). فهذا الحديث فيه ذكر حجابه.

فإن تردد الراوي في لفظ النار والنور لا يمنع ذلك، فإن مثل هذه النار الصافية التي كلم بها موسى يقال لها: نار ونور، كما سمى الله نار المصباح نورًا، بخلاف النار المظلمة كنار جهنم، فتلك لا تسمى نورًا.

فالأقسام ثلاثة: «إشراق بلا إحراق» وهو النور المحض كالقمر، و «إحراق بلا إشراق» وهي النار المظلمة، و «ما هو نار ونور» كالشمس، ونار المصابيح التي في الدنيا توصف بالأمرين، وإذا كان كذلك صح أن يكون [٦/٣٨٨] نور السموات والأرض، وأن يضاف إليه النور، وليس المضاف هو عين المضاف إليه.

الطريق الثاني: أن يقال: هذا يرد عليكم لا يختص بمن يسميه بما سمى به نفسه وبينه، فأنت إذا قلت: «هاد» أو «منور» أو غير ذلك، فالمسمى «نورًا» هو الرب نفسه، ليس هو النور المضاف إليه. فإذا قلت: هو الهادي فنوره الهدى، جعلت أحد النورين عينًا قائمة، والآخر صفة، فهكذا يقول من يسميه نورًا، وإذا كان السؤال يرد على القولين والقائلين؛ كان تخصيص أحدهما بأنه مخالف لقوله ظلمًا ولددًا في المحاجة، أو جهلاً وضلالاً عن الحق.

وأما ما ذكره من الأقوال، فلا ريب أن للناس فيها من الأقوال أكثر مما ذكره، والموجود بأيدي الأمة من الروايات الصادقة والكاذبة والآراء المصيبة والمخطئة لا يحصيه إلا الله، والكلام في «تفسير أسماء الله وصفاته وكلامه» فيه من الغث والسمين ما لا يحصيه إلا رب العالمين، وإنما الشأن في الحق والعلم والدين.

وقد كتبت قديمًا في بعض كتبي لبعض الأكابر: إن العلم ما قام عليه الدليل، والنافع منه ما جاء به الرسول، فالشأن في أن نقول: علمًا، وهو النقل المصدق، والبحث المحقق، فإن ما سوى ذلك ـ وإن زخرف مثله بعض الناس ـ خزف مزوق، وإلا فباطل مطلق، مثل ما ذكره في هذه الآية وغيرها.

وهذه الكتب التي يسميها كثير من الناس «كتب التفسير» فيها كثير [٦/٣٨٩] من التفسير منقولات عن السلف مكذوبة عليهم، وقول على الله ورسوله بالرأي المجرد، بل بمجرد شبهة قياسية، أو شبهة أدبية.

فالمفسرون الذين ينقل عنهم لم يسمهم، ومع هذا فقد ضعف قولهم بالباطل، فإن القوم فسروا النور في الآية: بأنه الهادي، لم يفسروا النور في الأسماء الحسنى والحديث عن النبي ﷺ، فلا يصح تضعيف قولهم بما ضعفه.

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٦٤٢)، انظر «الصحيحة» (١٠٧٦)، ولم أقف عليه عند مسلم.

(٢) ضعيف: ضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (١١٨٢).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٤٦٣) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

ونحن إنما ذكرنا ذلك لبيان تناقضه، وأنه لا يحتج علينا بشيء يروج على ذي لب، فإن التناقض أول مقامات الفساد، وهذا التفسير قد قاله طائفة من المفسرين. وأما كونه ثابتًا عن ابن عباس أو غيره فهذا مما لم نثبته.

ومعلوم أن في «كتب التفسير» من النقل عن ابن عباس من الكذب شيئًا كثيرًا، من رواية الكلبي عن أبي صالح وغيره، فلابد من تصحيح النقل لتقوم الحجة، فليراجع «كتب التفسير» التي يحرر فيها النقل، مثل تفسير محمد بن جرير الطبري الذي ينقل فيه كلام السلف بالإسناد ـ وليعرض عن تفسير مقاتل، والكلبي ـ وقبله تفسير بَقِي بن مَخْلد الأندلسي، وعبد الرحمن بن إبراهيم ـ دُحَيم الشامي ـ وعبد بن حميد ـ الكَشِّي ـ وغيرهم، إن لم يصعد إلى تفسير الإمام إسحاق بن راهويه، وتفسير الإمام أحمد ابن حنبل وغيرهما من الأئمة، الذين هم أعلم أهل الأرض بالتفاسير الصحيحة عن النبي ﷺ وآثار الصحابة والتابعين. كما هم أعلم الناس بحديث النبي ﷺ وآثار الصحابة والتابعين في الأصول والفروع وغير ذلك من العلوم.

[٦/٣٩٠] فأما أن يثبت أصلاً يجعله قاعدة بمجرد رأي، فهذا إنما ينفق على الجهال بالدلائل، الأغشام في المسائل، ويمثل هذه المنقولات ـ التي لا يميز صدقها من كذبها، والمعقولات التي لا يميز صوابها من خطئها ـ ضل من ضل من أهل المشرق في الأصول والفروع، والفقه والتصوف.

وما أحسن ما جاء هذا في آية النور التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]، نسأل الله أن يجعل لنا نورًا.

ثم نقول: هذا القول الذي قاله بعض المفسرين في قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور:٣٥] أي: هادي أهل السموات والأرض، لا يضرنا، ولا يخالف ما قلناه، فإنهم قالوه في تفسير الآية التي ذكر النور فيها مضافًا، لم يذكروه في تفسير نور مطلق، كما ادعيت أنت من ورود الحديث به، فأين هذا من هذا؟!

ثم قول من قال من السلف: هادي أهل السموات والأرض لا يمنع أن يكون في نفسه نورًا، فإن من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض «صفات المفسر» من الأسماء، أو بعض أنواعه، ولا ينافي ثبوت بقية الصفات للمسمى، بل قد يكونان متلازمين، ولا دخول لبقية الأنواع فيه.

وهذا قد قررناه غير مرة في القواعد المتقدمة، ومن تدبره علم أن أكثر أقوال السلف في التفسير متفقة غير مختلفة.

مثال ذلك: قول بعضهم في: ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]: إنه الإسلام، وقول آخر: إنه القرآن، وقول آخر: إنه السنة [٦/٣٩١] والجماعة، وقول آخر: إنه طريق العبودية، فهذه كلها صفات له متلازمة، لا متباينة، وتسميته بهذه الأسماء بمنزلة تسمية القرآن والرسول بأسمائه، بل بمنزلة أسماء الله الحسنى.

ومثال الثاني: قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر:٣٢]، فذكر منهم صنفًا من الأصناف، والعبد يعم الجميع. فالظالم لنفسه المخل ببعض الواجب، والمقتصد القائم به، والسابق المتقرب بالنوافل بعد الفرائض.

وكل من الناس يدخل في هذا بحسب طريقه في التفسير والترجمة، ببيان النوع والجنس؛ ليقرب الفهم على المخاطب، كما لو قال الأعجمي: ما الخبز؟ فقيل له: هذا، وأشير إلى الرغيف. فالغرض الجنس لا هذا الشخص. فهكذا تفسير كثير من السلف وهو من جنس التعليم.

فقول من قال: ﴿نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور:٣٥]: هادي أهل السموات والأرض، كلام صحيح، فإن من معاني كونه نور السموات والأرض أن يكون هاديًا لهم أما أنهم نفوا ما سوى ذلك، فهذا غير معلوم، وأما أنهم أرادوا ذلك، فقد ثبت عن ابن مسعود أنه قال: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه.

وقد تقدم عن النبي ﷺ من ذكر نور وجهه. وفي رواية النور ما فيه كفاية، فهذا بيان معنى غير الهداية.

[٦/٣٩٢] وقد أخبر الله في كتابه أن الأرض تشرق بنور ربها، فإذا كانت تشرق من نوره كيف لا يكون هو نورًا؟ ولا يجوز أن يكون هذا النور المضاف إليه إضافة خلق وملك واصطفاء، كقوله: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾ [الشمس: ١٣] ونحو ذلك؛ لوجوه:

أحدها: أن النور لم يضف قط إلى الله إذا كان صفة لا أعيانًا قائمة، فلا يقال في المصابيح التي في الدنيا: إنها نور الله، ولا في الشمس والقمر، وإنما يقال كما قال عبد الله بن مسعود: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه. وفي الدعاء المأثور عن النبي ﷺ: «أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصَلحَ عليه أمر الدنيا والآخرة»[١].

الثاني: أن الأنوار المخلوقة ـ كالشمس والقمر ـ تشرق لها الأرض في الدنيا، وليس من نور إلا وهو خلق من خلق الله، وكذلك من قال: منور السموات والأرض لا ينافي أنه نور، وكل منور نور، فهما متلازمان.

ثم إن الله ـ تعالى ـ ضرب مثل نوره الذي في قلوب المؤمنين بالنور الذي في المصباح، وهو في نفسه نور، وهو منور لغيره، فإذا كان نوره في القلوب هو نور، وهو منور، فهو في نفسه أحق بذلك، وقد علم أن كل ما هو نور فهو منور.

وأما قول من قال: معناه: منور السموات بالكواكب، فهذا إن أراد به قائله أن ذلك من معنى كونه نور السموات، وأنه أراد به ليس لكونه نور [٦/٣٩٣] السموات والأرض معنى إلا هذا فهو مبطل؛ لأن الله أخبر أنه نور السموات والأرض، والكواكب لا يحصل نورها في جميع السموات والأرض.

وأيضًا، فإنه قال: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥] فضرب المثل لنوره الموجود في قلوب المؤمنين، فعلم أن النور الموجود في قلوب المؤمنين نور الإيمان، والعلم مراد من الآية، لم يضربها على النور الحسي الذي يكون للكواكب، وهذا هو الجواب عما رواه عن ابن عباس في رواية أخرى، وأبي العالية والحسن، بعد المطالبة بصحة النقل، والظن ضعفه عن ابن عباس؛ لأنهم جعلوا ذلك من معاني النور. أما إنهم يقولون : قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور:٣٥].ليس معناه إلا التنوير بالشمس، والقمر والنجوم، فهذا باطل قطعًا.

وقد قال ﷺ: «أنت نور السموات والأرض ومن فيهن»[٢]، ومعلوم أن العميان لا حظَّ لهم في ذلك. ومن يكون بينه وبين ذلك حجاب لا حظ له في ذلك، والموتى لا نصيب لهم من ذلك، وأهل الجنة لا نصيب لهم من ذلك، فإن الجنة ليس فيها شمس ولا قمر، كيف وقد روي أن أهل الجنة يعلمون الليل والنهار بأنوار تظهر من العرش، مثل ظهور الشمس لأهل الدنيا، فتلك الأنوار خارجة عن الشمس والقمر.

وأما قوله: قد قيل بالأدلة والحجج، فهذا بعض معنى الهادي، وقد تقدم الكلام على قوله: «هذا يبطل قوله: إن التأويل دفع للظاهر، ولم ينقل عن [٦/٣٩٤] السلف». فإن هذا الكلام مكذوب علي وقد ثبت تناقض صاحبه، وأنه لم يذكر عن السلف إلا ما اعترف بضعفه.

وأما الذي أقوله الآن وأكتبه ـ وإن كنت لم أكتبه فيما تقدم من أجوبتي، وإنما أقوله في كثير من المجالس ـ: إن جميع ما في القرآن من آيات الصفات، فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها.

وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة، وما رووه من الحديث، ووقفت من ذلك على ما شاء الله ـ تعالى ـ من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير، فلم أجد ـ إلى ساعتي هذه ـ عن أحد من

---

(١) ضعيف: ضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٢٩٣٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣١٧)، ومسلم (١٨٤٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

الصحابة أنه تأول شيئًا من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف، بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيته، وبيان أن ذلك من صفات الله ما يخالف كلام المتأولين ما لا يحصيه إلا الله، وكذلك فيما يذكرونه آثرين وذاكرين عنهم، شيء كثير.

وتمام هذا أني لم أجدهم تنازعوا إلا في مثل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]، فروي عن ابن عباس وطائفة: أن المراد به الشدة، وأن الله يكشف عن الشدة في الآخرة. وعن أبي سعيد وطائفة: أنهم عدوها في الصفات؛ للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين.

ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات، فإنه قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله، ولم يقل: عن [٦/٣٩٥] ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر.

ومثل هذا ليس بتأويل، إنما التأويل صرف الآية عن مدلولها ومفهومها ومعناها المعروف، ولكن كثير من هؤلاء يجعلون اللفظ على ما ليس مدلولاً له، ثم يريدون صرفه عنه، ويجعلون هذا تأويلاً، وهذا خطأ من وجهين كما قدمناه غير مرة.

وأما قوله: لو كان نورًا حقيقة ـ كما تقوله المشبهة ـ لوجب أن يكون الضياء ليلاً ونهارًا على الدوام، فنحن نقول بموجب ما ذكره من هذا القول، فإن المشبهة يقولون: إنه نور كالشمس، والله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فإنه ليس كشيء من الأنوار، كما أن ذاته ليست كشيء من الذوات، لكن ما ذكره حجة عليه، فإنه يمكن أن يكون نورًا يحجبه عن خلقه، كما قال في الحديث: «حجابه النور ـ أو النار ـ لو كشفه لأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وجهه ما انتهى إليه بصره من خَلْقِه».

لكن هنا غلط في النقل، وهو إضافة هذا القول إلى المشبهة، فإن هذا من أقوال الجهمية المعطلة ـ أيضًا ـ كالمَرِيسِي، فإنه كان يقول: إنه نور، وهو كبير الجهمية، وإن كان قصده بالمشبهة من أثبت أن الله نور حقيقة، فالمثبتة للصفات كلهم عنده مشبهة، وهذه لغة الجهمية المحضة يسمون كل من أثبت الصفات مُشَبِّهًا.

فقد قدمنا أن ابن كُلاَّب والأشعري وغيرهما ذكرا: أن نفي كونه نورًا في [٦/٣٩٦] نفسه هو قول الجهمية والمعتزلة، وأنهما أثبتا أنه نور، وقررا ذلك هما وأكابر أصحابهما، فكيف بأهل الحديث وأئمة السنة وأول هؤلاء المؤمنين بالله وبأسمائه، وصفاته رسول الله ﷺ. وقد أجاب النبي ﷺ عن هذا السؤال الذي عارض به المعترض، فقال ﷺ: «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سُبُحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه»(١).

فأخبر أنه حجب عن المخلوقات بحجابه النور أن تدركها سبحات وجهه، وأنه لو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سُبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه، فهذا الحجاب عن إحراق السُّبُحات يبين ما يرد في هذا المقام.

وأما ما ذكره عن ابن عباس في روايته الأخرى، فمعناه: بعض الأنوار الحسية، وما ذكره من كلام العارفين، فهو بعض معاني هدايته لعباده، وإنما ذلك تنويع بعض الأنواع بحسب حاجة المخاطبين ـ كما ذكرناه من عادة السلف ـ أن يفسروها بذكر بعض الأنواع، يقع على سبيل التمثيل لحاجة المخاطبين، لا على سبيل الحصر والتحديد.

فقد تبين أن جميع ما ذكر من الأقوال يرجع إلى معنيين من معاني كونه نور السموات والأرض، وليس في ذلك دلالة على أنه في نفسه ليس بنور.

❁❁❁

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٦٣) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

[٦/٣٩٧] سئل الشيخ تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية رضي الله تعالى عنه عن قول النبي ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»[1]، وقوله: «إني لأجد نَفَسَ الرحمن من جهة اليمن»، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤] وقوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وقوله: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨].

فأجاب ـ رحمه الله ورضي عنه:

أما الحديث الأول: فقد روي عن النبي ﷺ بإسناد لا يثبت، والمشهور إنما هو عن ابن عباس قال: الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبَّله فكأنما صافح الله وقبل يمينه. ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه إلا على من لم يتدبره، فإنه قال: يمين الله في الأرض، فقيده بقوله: في الأرض، ولم يطلق، فيقول: يمين الله، وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم اللفظ المطلق.

ثم قال: فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه. ومعلوم أن المشبه غير المشبه به، وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلاً، ولكن [٦/٣٩٨] شبه بمن يصافح الله، فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله كما هو معلوم عند كل عاقل، ولكن يبين أن الله تعالى كما جعل للناس بيتًا يطوفون به، جعل لهم ما يستلمونه؛ ليكون ذلك بمنزلة تقبيل يد العظماء، فإن ذلك تقريب للمقبل وتكريم له، كما جرت العادة، والله ورسوله لا يتكلمون بما فيه إضلال الناس، بل لابد من أن يبين لهم ما يتقون، فقد بين لهم في الحديث ما ينفي من التمثيل.

وأما الحديث الثاني: فقوله: «من اليمن» يبين مقصود الحديث، فإنه ليس لليمين اختصاص بصفات الله ـ تعالى ـ حتى يظن ذلك، ولكن منها جاء الذين يحبهم ويحبونه، الذي قال فيهم: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤].

وقد روي أنه لما نزلت هذه الآية: سئل عن هؤلاء، فذكر أنهم قوم أبي موسى الأشعري، وجاءت الأحاديث الصحيحة مثل قوله: «أتاكم أهل اليمن أرقّ قلوبًا، وألين أفئدة، الإيمان يمانٍ، والحكمة يمانية»[2]. وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة، وفتحوا الأمصار، فبهم نفس الرحمن عن المؤمنين الكربات، ومن خصص ذلك «بأويس» فقد أبعد.

وأما الآية: فقد استفاض أنه سئل عنها مالك بن أنس، وقال له السائل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟ فأطرق مالك برأسه حتى علاه [٦/٣٩٩] الرُّحَضَاء[3]، ثم قال: الاستواء معلوم؛ والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعًا، ثم أمر به فأخرج.

وجميع أئمة الدين؛ كابن الماجشون، والأوزاعي، والليث بن سعد، وحماد بن زيد، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وغيرهم، كلامهم يدل على ما دل عليه كلام مالك. من العلم أن بكيفية الصفات ليس بحاصل لنا؛ لأن العلم بكيفية الصفة فرع على العلم بكيفية الموصوف، فإذا كان الموصوف لا تعلم كيفيته امتنع أن تعلم كيفية الصفة.

ومتى جنب المؤمن طريق التحريف والتعطيل، وطريق التمثيل، سلك سواء السبيل، فإنه قد علم بالكتاب والسنة والإجماع، ما يعلم بالعقل ـ أيضًا ـ أن الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فلا يجوز أن يوصف بشيء من خصائص المخلوقين؛ لأنه متصف بغاية الكمال، منزه عن جميع النقائص، فإنه ـ سبحانه ـ غني عما سواه، وكل ما سواه مفتقر إليه، ومن زعم أن

(١) منكر: انظر «السلسلة الضعيفة» (٢٢٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٣٩٠)، ومسلم (١٩٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) الرُّحَضَاء: أي العرق.

القرآن دل على ذلك، فقد كذب على القرآن، ليس في كلام الله ـ سبحانه ـ ما يوجب وصفه بذلك، بل قد يؤتى الإنسان من سوء فهمه، فيفهم من كلام الله ورسوله معاني يجب تنزيه الله ـ سبحانه ـ عنها، ولكن حال المبطل مع كلام الله ورسوله كما قيل:

وكم من عائبٍ قولاً صحيحًا
آفتُهُ من الفَهْم السَّقِيم

[٦/٤٠٠] ويجب على أهل العلم أن يبينوا نفي ما يظنه الجهال من النقص في صفات الله ـ تعالى ـ وأن يبينوا صون كلام الله ورسوله عن الدلالة على شيء من ذلك، وأن القرآن بيان وهدى وشفاء، وإن ضل به من ضل فإنه من جهة تفريطه، كما قال تعالى ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤].

❁❁❁

[٦/٤٠١] قال الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية ـ قدس الله روحه:

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا.

حديث: رؤية المؤمنين ربهم في الجنة في مثل يوم الجمعة من أيام الدنيا، رواه أبو الحسن الدارقطني في كتابه في الرؤية ـ وما علمنا أحدًا جمع في هذا الباب أكثر من كتاب أبي بكر الآجري وأبي نعيم الحافظ الأصبهاني ـ رواه من حديث أنس مرفوعًا، ومن حديث ابن مسعود موقوفًا، ورواه ابن ماجه من حديث ابن مسعود مرفوعًا.

فأما حديث أنس: فرواه الدارقطني من خمسة طرق أو ستة طرق، في غالبها: أن الرؤية تكون بمقدار صلاة الجمعة في الدنيا. وصرح في بعضها: بأن النساء يرينه في الأعياد.

وأما حديث ابن مسعود: ففي جميع طرقه ـ مرفوعها وموقوفها ـ [٦/٤٠٢] التصريح بذلك، وإسناد حديث ابن مسعود أجود من جميع أسانيد هذا الباب، ورواه أبو عبد الله بن بطة في «الإبانة» بإسناد آخر من حديث أنس أجود من غيره، وذكر فيه: «**وذلك مقدار انصرافكم من الجمعة**». ورواه أبو أحمد ابن عدي من حديث صالح بن حيان، عن ابن بريدة، عن أنس، وما أعلم لفظه.

ورواه أبو عمرو الزاهد بإسناد آخر لم يحضرني لفظه، ورواه أبو العباس السراج: حدثنا علي بن أشيب، حدثنا أبو بدر، حدثنا زياد بن خَيثَمة، عن عثمان بن مسلم، عن أنس بن مالك، وليس فيه الزيادة، ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده عن شَيبان ابن فَرُّوخ، عن الصَّعْق بن حزن، عن علي بن الحكم البُنَاني، عن أنس نحوه، ولا أعلم لفظه.

ورواه أبو بكر البزار وأبو بكر الخلال وابن بطة من حديث حذيفة بن اليمان مرفوعًا، ولم يذكر فيه هذه الزيادة، لكن قال في آخره: «**فلهم في كل سبعة أيام الضعف على ما كانوا فيه ـ قال ـ وذلك قول الله في كتابه: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة:١٧]**». ورواه الآجري وابن بطة ـ أيضًا ـ مرفوعًا من حديث ابن عباس وفيه: «**وأقربهم منه مجلسًا أسرعهم إليه يوم الجمعة وأبكرهم غدوًا**».

وله طريق آخر من حديث أبي هريرة، ورواه الترمذي وابن ماجه من حديث عبد الحميد بن أبي العشرين، عن الأوزاعي، عن حسان بن عطية، عن [٦/٤٠٣] أبي هريرة، وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وقد روى سُوَيد بن عمرو عن الأوزاعي شيئًا من هذا. وقالوا: ورواه سويد بن عبد العزيز عن الأوزاعي قال: قال: حديث عن سعيد. وروي ـ أيضًا ـ معناه عن كعب الأحبار موقوفًا، وفيه معنى الزيادة.

وأصل حديث: «سوق الجنة» قد رواه مسلم في صحيحه [1]، ولم يذكر فيه الرؤية. وهذه الأحاديث عامتها إذا جرد إسناد الواحد منها لم يخل عن مقال قريب أو شديد، لكن تعددها وكثرة طرقها يغلب على الظن ثبوتها في نفس الأمر، بل قد يقتضي القطع بها. وأيضًا، فقد روي عن الصحابة والتابعين ما يوافق ذلك، ومثل هذا لا يقال بالرأي، وإنما يقال بالتوقيف.

فروى الدارقطني بإسناد صحيح عن ابن المبارك: أخبرنا المسعودي، عن المنهال بن عمرو، عن أبي عبيدة، عن عبد الله بن مسعود، قال: سارعوا إلى الجمعة، فإن الله يبرز لأهل الجنة في كل جمعة في كثيب من كافور فيكونون في قرب منه على قدر تسارعهم إلى الجمعة في الدنيا. وأيضًا بإسناد صحيح إلى شَبَابة بن سَوَّار، عن عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي، عن المنهال بن عمرو، عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، عن عبد الله بن مسعود قال: سارعوا إلى الجمعة، فإن الله ـ عز وجل ـ يبرز لأهل الجنة في كل يوم جمعة في كثيب من كافور أبيض فيكونون في الدنو [٦/٤٠٤] منه على مقدار مسارعتهم في الدنيا إلى الجمعة، فيحدث لهم من الكرامة شيئًا لم يكونوا رأوه فيما خلا. قال: وكان عبد الله بن مسعود لا يسبقه أحد إلى الجمعة، قال: فجاء يومًا وقد سبقه رجلان فقال: رجلان وأنا الثالث، إن الله يبارك في الثالث.

ورواه ابن بطة بإسناد صحيح من هذا الطريق، وزاد فيه: ثم يرجعون إلى أهليهم فيحدثونهم بما قد أحدث لهم من الكرامة شيئًا لم يكونوا رأوه فيما خلا. هذا إسناد حسن حسنه الترمذي وغيره.

ويقال: إن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه، لكن هو عالم بحال أبيه متلق لآثاره من أكابر أصحاب أبيه، وهذه حال متكررة من عبد الله ـ رضي الله عنه ـ فتكون مشهورة عند أصحابه فيكثر المتحدث بها، ولم يكن في أصحاب عبد الله من يتهم عليه حتى يخاف أن يكون هو الواسطة؛ فلهذا صار الناس يحتجون برواية ابنه عنه وإن قيل: إنه لم يسمع من أبيه.

وقد روي هذا عن ابن مسعود من وجه آخر، رواه ابن بطة في «الإبانة» بإسناد صحيح عن الوليد بن مسلم، عن ثور بن يزيد، عن عمرو بن قيس إلى عبد الله بن مسعود قال: إن الله يبرز لأهل جنته في كل يوم جمعة في كثيب من كافور أبيض، فيكونون في الدنو منه كتسارعهم إلى الجمعة، فيحدث لهم من الحياة والكرامة ما لم يروا قبله.

وروي عن ابن مسعود من وجه ثالث رواه سعيد في سننه: حدثنا [٦/٤٠٥] فرج بن فضالة، عن علي ابن أبي طلحة، عن ابن مسعود، أنه كان يقول: بكِّروا في الغدو في الدنيا إلى الجمعات؛ فإن الله يبرز لأهل الجنة في كل يوم جمعة على كثيب من كافور أبيض، فيكون الناس منه في الدنو كغدوهم في الدنيا إلى الجمعة.

وهذا الذي أخبر به ابن مسعود أمر لا يعرفه إلا نبي أو من أخذه عن نبي، فيعلم بذلك أن ابن مسعود أخذه عن النبي ﷺ، ولا يجوز أن يكون أخذه عن أهل الكتاب لوجوه:

أحدها: أن الصحابة قد نهوا عن تصديق أهل الكتاب فيما يخبرونهم به، فمن المحال أن يحدث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ بما أخبر به اليهود على سبيل التعليم ويبني عليه حكمًا.

الثاني: أن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ خصوصًا كان من أشد الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ إنكارًا لمن يأخذ من أحاديث أهل الكتاب.

الثالث: أن الجمعة لم تشرع إلا لنا، والتبكير فيها ليس إلا في شريعتنا، فيبعد مثل أخذ هذا عن الأنبياء المتقدمين، ويبعد أن اليهودي يحدث بمثل هذه الفضيلة لهذه الأمة، وهم الموصوفون بكتمان العلم والبخل به وحسد هذه الأمة.

ورواه ابن ماجه في سننه من وجه آخر مرفوعًا إلى النبي ﷺ عن علقمة قال: خرجت مع عبد الله بن مسعود إلى الجمعة فوجد ثلاثة قد سبقوه فقال: رابع

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٣).

أربعة، وما رابع أربعة ببعيد، سمعت رسول الله ﷺ [٦/٤٠٦] يقول: «إن الناس يجلسون من الله يوم الجمعة على قدر رواحهم إلى الجمعة الأول والثاني والثالث»، ثم قال: «رابع أربعة، وما رابع أربعة ببعيد»[1].

وهذا الحديث مما استدل به العلماء على استحباب التبكير إلى الجمعة، وقد ذكروا هذا المعنى من جملة معاني قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ [الواقعة: ١٠] قال بعضهم: السابقون في الدنيا إلى الجمعات هم السابقون في يوم المزيد في الآخرة، أو كما قال؛ فإنه لم يحضرني لفظه، وتأييد ذلك بقول النبي ﷺ المخرج في الصحيحين: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب قبلنا وأوتيناه من بعدهم، فهذا يومهم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله له، فالناس لنا فيه تبع، اليهود غدًا والنصارى بعد غد»[2]، فإنه جعل سبقنا لهم في الآخرة لأجل أنا أوتينا الكتاب من بعدهم، فهدينا لما اختلفوا فيه من الحق حتى صرنا سابقين لهم إلى التعبيد، فكما سبقناهم إلى التعبيد في الدنيا نسبقهم إلى كرامته في الآخرة.

وأما حديث أنس: وهو أشهر الأحاديث فيما يكون يوم الجمعة في الآخرة من زيارة الله ورؤيته وإتيان سوق الجنة، فأصح حديث عنه ما رواه مسلم في «صحيحه» عن حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «إن في الجنة لسوقًا يأتونها كل جمعة، فتهب ريح الشمال فتحثوا في وجوههم وثيابهم فيزدادون حسنًا وجمالاً، فيقول لهم أهلوهم: والله، لقد ازددتم بعدنا حسنًا وجمالاً، فيقولون: وأنتم والله لقد ازددتم بعدنا حسنًا وجمالاً»[3].

[٦/٤٠٧] فهذا ليس فيه إلا أنهم يأتون السوق، وفيه: يزدادون حسنًا وجمالاً، وأن أهليهم ازدادوا أيضًا في غيبتهم عنهم حسنًا وجمالاً، وإن كانوا لم يأتوا سوق الجنة.

وإن كانت زيادة بعض الحديث على بعض غير مقبولة، بل يجعل نوع تعارض. فينبغي ألا يقبل في الباب حديث برؤية الله يوم الجمعة؛ لأنه ليس فيها شيء يقاوم حديث أنس هذا، فإنه هو الذي أخرجه أصحاب الصحيح دون الجميع، بل قد يقال: لو كانت رؤية الله خاصة وإن زيادة الوجوه حسنًا وجمالاً كان عنها لأخبر به في هذا الحديث، بل قد يقال: ظاهره أن زيادة الحسن والجمال إنما كان من الريح التي تهب في وجوههم وثيابهم.

وإن كان الواجب أن يقال: ما في تلك الأحاديث من الزيادات لا ينافي هذا ـ وإن كان هذا أصح ـ فإن الترجيح إنما يكون عند التنافي، وأما إذا أخبر في أحد الحديثين بشيء وأخبر في الآخر بزيادة أخرى لا تنافيها؛ كانت تلك الزيادة بمنزلة خبر مستقل، فهذا هو الصواب. وليس هذا مما اختلف فيه الفقهاء من الزيادة في النص هل هي نسخ؟ فإن ذلك إنما هو في «الأحكام» التي هي الأمر، والنهي والإباحة، وتوابعها: مثل ما قال الله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وقال النبي ﷺ: «البكر بالبكر، جلد مائة وتغريب عام»[4]، وقال لآخر: «على ابنك جلد مائة وتغريب عام»[5]، فهنا اختلف العلماء: هل هذه الزيادة نسخ لقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ﴾؟ مع أن الجمهور على أنها ليست بنسخ وهو الصحيح كما هو مقرر في موضعه.

[٦/٤٠٨] وأما زيادة أحد الخبرين على الآخر في «الأخبار المحضة»، فهذا مما لم يختلف المسلمون أنه ليس بنسخ، وأنه لا ترد الزيادة إذا لم تناف المزيد، فإن

---

(١) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (١٠٩٤)، انظر «الضعيفة» (٢٨١٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٨٧٦)، ومسلم (٢٠١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٧٣٢٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٤٥٠٩) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦٤٩)، ومسلم (٤٥٣١) من حديث زيد بن خالد رضي الله عنه.

رجلاً لو قال: رأيت رجلاً، ثم قال: رأيت رجلاً عاقلاً أو عالمًا، لم يكن بين الكلامين منافاة، ففرق بين الإطلاق والتقييد، والتجريد والزيادة في الأمور الطلبية، وبين ذلك في الأمور الخبرية.

وإذا كان كذلك، فيقال: قد جاء في أحاديث أخر أن السوق يكون بعد رؤية الله ـ سبحانه ـ كما أن العادة في الدنيا أنهم ينتشرون في الأرض ويبتغون من فضل الله بعد زيارة الله والتوجه إليه في الجمعة.

وما في هذا الحديث من «ازدياد وجوههم حسنًا وجمالاً»، لا يقتضي انحصار ذلك في الريح، فإن أزواجهم قد ازدادوا حسنًا وجمالاً ولم يشركوهم في الريح، بل يجوز أن يكون حصل في الريح زيادة على ما حصل لهم قبل ذلك، ويجوز أن يكون هذا الحديث مختصرًا من بقية الأحاديث بأن سبب الازدياد «رؤية الله تعالى»، مع ما اقترن بها.

وعلى هذا، فيمكن أن يكون «نساؤهم المؤمنات» رأين الله في منازلهن في الجنة «رؤية» اقتضت زيادة الحسن والجمال ـ إذا كان السبب هو الرؤية كما جاء مفسرًا في أحاديث أخر ـ كما أنهم في الدنيا كان الرجال يروحون إلى المساجد فيتوجهون إلى الله هنالك، والنساء في بيوتهن يتوجهن إلى الله بصلاة الظهر، والرجال يزدادون نورًا في الدنيا بهذه الصلاة، وكذلك النساء يزددن نورًا بصلاتهن، كلٌّ بحسبه، والله ـ سبحانه ـ لا يشغله شأن عن شأن، بل كل عبد [٦/٤٠٩] يراه مخليًا به في وقت واحد ـ كما جاء في غير حديث ـ بل قد بين النبي ﷺ أن بعض مخلوقاته ـ وهو القمر ـ يراه كل واحد مخليًا به إذا شاء.

إذا تلخص ذلك، فنقول: «الأحاديث الزائدة على هذا الحديث» في بعضها ذكر الرؤية في الجمعة، وليس فيه ذكر تقدير ذلك بصلاة الجمعة في الدنيا، كما في حديث أبي هريرة ـ حديث سوق الجنة ـ وفي بعضها أنهم يجلسون من الله يوم الجمعة في الآخرة على قدر رواحهم إلى الجمعة في الدنيا، وليس فيه ذكر الرؤية ـ كما تقدم في حديث ابن مسعود المرفوع ـ وفي بعضها ذكر الأمرين جميعًا، وهي أكثر الأحاديث.

وليست الأحاديث المتضمنة للرؤية المجردة عن تقدير ذلك بصلاة الجمعة بدون الأحاديث المتضمنة لذلك، لا في الكثرة ولا في قوة الأسانيد، بل المتضمنة لذلك أكثر منها، وإسناد بعضها أجود من إسناد تلك، ولو كانت تلك أكثر، ورويت هذه الزيادة بإسناد واحد ـ من جنس تلك الأسانيد ـ لكان حكمها في القبول والرد كحكم المزيد؛ لعدم المنافاة.

ولو فرض أن «بعض العامة» الذين يسمعون الأحاديث من القصاص، أو من النقاد، أو بعض من يطالع الأحاديث ولا يعتني بتمييزها، اشتهر عنده شيء من ذلك دون شيء لم يكن بهذا عبرة أصلا، فكم من أشياء مشهورة عند العامة، بل وعند كثير من الفقهاء والصوفية والمتكلمين أو [٦/٤١٠] أكثرهم، ثم عند حكام الحديث العارفين به لا أصل له!! بل قد يقطعون بأنه موضوع!

وكم من أشياء مشهورة عند «العارفين بالحديث»، بل متواترة عندهم، وأكثر العامة بل كثير من العلماء الذين لم يعتنوا بالحديث ما سمعوها أو سمعوها من وراء وراء، وهم إما مكذبون بها، وإما مرتابون فيها، وهم مع ذلك لم يضبطوها ضبط العالم لعلمه، كضبط النحوي للنحو، والطبيب للطب، وإن ضبطوا منها شيئًا ضبطوا اللفظة بعد اللفظة، مما لا تسمن ولا تغني من جوع، وليس ذلك مما يعتمد عليه، ولا ينضبط به دين الله ولا يسقط به عن الأمة الفرض في حفظ علم النبوة، والفقه فيه. قال «الإمام أحمد»: معرفة الحديث والفقه فيه أحب إلي من حفظه.

وأنا أذكر شواهد ما ذكرته: فروى الدارقطني في «كتاب الرؤية» ـ وهي من أوائل ما رواه في ترجمة أنس ـ: حدثنا أحمد، حدثنا سليمان، حدثنا محمد بن عثمان بن محمد، حدثنا مروان بن جعفر، حدثنا نافع أبو الحسن مولى بني هشام، حدثنا عطاء بن أبي ميمونة، عن أنس ابن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا كان يوم القيامة رأى المؤمنون ربهم ـ عز وجل ـ فأحدثهم عهدًا**

بالنظر إليه في كل جمعة، وتراه المؤمنات يوم الفطر، ويوم النحر».

وروى الدارقطني ـ أيضًا ـ عن جماعة ثقات، عن عبد الله بن روح المدائني [٦/٤١١] حدثنا سلام بن سليمان، حدثنا ورقاء، وإسرائيل، وشعبة، وجرير بن عبد الحميد ـ كلهم ـ قالوا: حدثنا لَيث، عن عثمان بن حميد، عن أنس بن مالك قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «أتاني جبريل ـ عليه السلام ـ وفي كفه كالمرآة البيضاء يحملها، فيها كالنكتة السوداء، فقلت: ما هذه التي في يدك يا جبريل؟! فقال: هذه الجمعة. قلت: وما الجمعة؟ قال: لكم فيها خير. قلت: وما يكون لنا فيها؟ قال: تكون عيدًا لك ولقومك من بعدك، وتكون اليهود والنصارى تبعًا لكم. قلت: وما لنا فيها؟ قال: لكم فيها ساعة لا يسأل الله عبدُه فيها شيئًا هو له قسم إلا أعطاه إياه، وليس له بقسم إلا ادخر له في آخرته ما هو أعظم منه. قلت: ما هذه النكتة التي فيها؟ قال: هي الساعة ونحن ندعوه يوم المزيد. قلت: وما ذلك يا جبريل؟ قال: إن ربك أعد في الجنة واديًا فيه كُثُبان من مسك أبيض، فإذا كان يوم الجمعة هبط من عليين ـ عز وجل ـ على كرسيه فيحف الكرسي بكراسي من نور، فيجيء النبيون حتى يجلسوا على تلك الكراسي، ويحف الكرسي بمنابر من نور، ومن ذهب مكللة بالجوهر، ثم يجيء الصديقون والشهداء حتى يجلسوا على تلك المنابر، ثم ينزل أهل الغرف من غرفهم حتى يجلسوا على تلك الكثبان، ثم يتجلى لهم ـ عز وجل ـ فيقول: أنا الذي صدقتكم وعدي، وأتممت عليكم نعمتي، وهذا محل كرامتي، فسلوني، فيسألونه حتى تنتهي رغبتهم، فيفتح لهم في ذلك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وذلك مقدار منصرفكم من الجمعة، ثم يرتفع على كرسيه ـ عز وجل ـ وترتفع معه النبيون والصديقون والشهداء، ويرجع أهل [٦/٤١٢] الغرف إلى غرفهم، وهي لؤلؤة بيضاء وزمردة خضراء وياقوتة حمراء غرفها وأبوابها منها، وأنهارها مطردة فيها وأزواجها وخدامها وثمارها متدليات فيها، فليسوا إلى شيء بأحوج منهم إلى يوم الجمعة ليزدادوا منه نظرًا إلى ربهم ـ عز وجل ـ ويزدادوا منه كرامة».

وروى «ابن بطة» هذا الحديث مثل هذا عن القافلاني: حدثنا محمد بن إسحاق الصاغاني، حدثنا عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، حدثنا عبد الرحمن بن محمد، عن ليث، عن أبي عثمان، عن أنس، وفيه: «ثم يتجلى لهم ربهم ـ تعالى ـ ثم يقول: سلوني أعطكم، فيسألونه الرضا فيقول: رضائي أحلكم داري وأنيلكم كرامتي فسلوني أعطكم، فيسألونه الرضا، فيشهدهم أنه قد رضي عنهم ـ قال ـ: فيفتح لهم ما لا ترى عين، ولم تسمع أذن، ولم يخطر على قلب بشر ـ قال: وذلك مقدار انصرافكم من الجمعة، ثم يرتفع ويرتفع معه النبيون والصديقون والشهداء، ويرجع أهل الغرف إلى غرفهم» وذكر تمامه.

وهذا الطريق يبين أن هذا الحديث محفوظ عن ليث بن أبي سليم، واندفع بذلك الكلام في سلام بن سليم؛ فإن هذا الإسناد الثاني كلهم أئمة إلى ليث، وأما الأول فكأن في القلب حزازة من أجل أن «سلامًا» رواه عن جماعة من المشاهير، ورواه عنه عبد الله بن روح المدائني، وقد اختلف في «سلام» هذا، فقال ابن معين مَرَّةً: لا بأس به، وقال أبو حاتم: صدوق صالح الحديث. وسئل عنه ابن معين مرة أخرى فقيل له: أثقة هو؟ فقال: لا. وقال العقيلي: لا يتابع على حديثه [٦/٤١٣].

فإذا كان الحديث قد روي من تلك الطريق الجيدة، اندفع الحمل عليه.

ورواه الدارقطني من هذه الطريق من «وجه ثالث» من حديث الحسن بن عرفة: حدثنا عمار بن محمد ابن أخت سفيان الثوري، عن ليث بن أبي سليم، عن عثمان، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبريل وفي كفه كالمرآة البيضاء فيها كالنكتة السوداء» وساق الحديث نحو ما تقدم، ولم يذكر: «وذلك مقدار انصرافكم من الجمعة».

وهذا يقوي أن للحديث أصلاً عن ليث، ولا

يضر ترك الزيادة؛ فإن عمار بن محمد ابن أخت سفيان لا يحتج، لا بزيادته، ولا بنقصه، وإنما ذكرناه للمتابعة. وفي هذا الحديث: أن الصالحين هم الذين يرجعون إلى أهليهم، فأما النبيون والصديقون والشهداء فلا يرجعون حينئذٍ، وليس فيه ما يدل على رؤية النساء، لا بنفي ولا إثبات.

ورواه «أبو العباس محمد بن إسحاق السراج»: حدثنا علي بن أشيب، حدثنا أبو بدر، حدثنا [زيادة بن خَيثَمة] [(١)]، عن عثمان بن مسلم، عن أنس بن مالك قال: أبطأ علينا رسول الله ﷺ ذات يوم، فلما خرج قلنا: لقد احتبست! قال: «فإن جبريل أتاني، وفي كفه كهيئة المرآة البيضاء، فيها نكتة سوداء، فقال: إن هذه الجمعة فيها خير لك ولأمتك، وقد أرادها اليهود والنصارى فأخطئوها، فقلت: يا جبريل، ما في هذ النكتة السوداء؟ قال: إن هذه الساعة التي في يوم الجمعة لا يوافقها عبد يسأل الله خيرًا من قسمه إلا [٦/٤١٤] أعطاه إياه، أو ادخر له مثله يوم القيامة، أو صرف عنه من السوء مثله، وإنه خير الأيام عند الله، وإن أهل الجنة يسمونه يوم المزيد. قلت: يا جبريل، وما يوم المزيد؟ قال: إن في الجنة واديا أفيح، تربته مسك أبيض، ينزل الله إليه كل يوم جمعة، فيوضع كرسيه ثم يجاء بمنابر من نور فتوضع خلفه، فتحف به الملائكة، ثم يجاء بكراسي من ذهب فتوضع، ثم يجيء النبيون والصديقون والشهداء والمؤمنون أهل الغرف فيجلسون، ثم يتبسم الله إليهم فيقول: سلوا، فيقولون: نسألك رضوانك، فيقول: قد رضيت عنكم، فسلوا، فيسألون مُناهم فيعطيهم ما سألوا وأضعافها، ويعطيهم ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، ثم يقول: ألم أنجزكم وعدي، وأتممت عليكم نعمتي وهذا محل كرامتي؟! ثم ينصرفون إلى غرفهم ويعودون كل يوم جمعة. قلت: يا جبريل، ما غرفهم؟ قال: من لؤلؤة بيضاء وياقوتة حمراء وزبرجدة خضراء، مقدرة منها أبوابها فيها أزواجها مطردة أنهارها» رواه أبو يعلى الموصلي في «مسنده» عن شَيبَان بن فَرُّوخ، عن الصَّعْق ابن حزن، عن علي بن الحكم الْبُنَاني، عن أنس نحوه، لم يحضرني لفظه.

ورواه «الدارقطني» ـ أيضًا ـ من حديث عبد الله ابن الحميم الرازي، وحدثنا عمرو بن قيس، عن أبي شيبة، عن عاصم، عن عثمان بن عمير أبي اليقظان، عن أنس. ومن حديث إسحاق بن سليمان الرازي: حدثنا عَنْبَسَة بن سعيد، عن عثمان بن عمير، عن أنس ابن مالك بنحو من السياق المتقدم، وليس فيه ذكر الزيادة.

[٦/٤١٥] وروى ابن بطة بإسناد صحيح عن الأسود بن عامر قال: ذكر لي عن شريك، عن أبي اليقظان، عن أنس: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق:٣٥] قال: يتجلى لهم كل جمعة.

ورواه ـ أيضًا ـ «الدارقطني» من حديث محمد بن حاتم المِصِّيصي: حدثنا محمد بن سعيد القرشي، حدثنا حمزة بن واصل المِنْقَرِي، حدثنا قتادة بن دِعَامة، سمعته يقول: حدثنا أنس بن مالك قال: بينما نحن حول رسول الله ﷺ إذ قال: «أتاني جبريل وفي يده المرآة البيضاء» وذكر الحديث المتقدم بأبسط مما تقدم، وفيه ما يجمع بين حديث أنس الذي في صحيح مسلم وبين سائر الأحاديث، وفيه: «ويكون كذلك حتى مقدار متفرقهم من الجمعة».

وروي من طريق آخر، رواه «أبو عمر محمد بن عبد الواحد الزاهد غلام ثعلب»: حدثنا محمد بن جعفر بن أبي الدِّمِيك المروزي، حدثنا سلمة بن شَبيب، حدثنا يحيى بن عبد الله الحراني، حدثنا ضرار ابن عمرو، عن يزيد الرَّقَاشِي، عن أنس بن مالك، وذكر الحديث بأبسط مما تقدم، ولم يحضرني سياقه، ولكن أظن فيه الزيادة المذكورة، وهذا الإسناد ضعيف من جهة يزيد الرقاشي وضرار بن عمرو، لكن هو مضموم إلى ما تقدم.

وروي من طريق عن أنس؛ رواه «أبو حفص بن

---

(١) في نسخة أخرى: (زياد بن خيثمة).

شاهين»، حدثنا جعفر بن محمد العطار، حدثنا جدي عبد الله بن الحكم، سمعت عاصمًا أبا علي يقول: سمعت حميدًا الطويل قال: سمعت أنس بن مالك يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يتجلى لأهل الجنة كل يوم على [٦/٤١٦] كُثيب كافور أبيض...»، وقيل: إن جعفرًا، وجِدَّه، وعاصمًا مجهولون، وهذا لا يمنع المعارضة.

ورواه ـ أيضًا ـ «الدارقطني» بإسناد صحيح إلى العباس بن الوليد بن مَزْيد، أخبرني محمد بن شعيب، أخبرني عمر مولى عفرة، عن أنس بن مالك بنحو ما تقدم في الروايات المتقدمة، وفيه: «فيفتح عليهم بعد انصرافهم من يوم الجمعة ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر».

فهذا قد روي عن «أنس» من طريق جماعة، وفي أكثر رواية هؤلاء ذكر الزيادة، كما تقدم.

وأما «حديث حذيفة» ـ رضي الله عنه ـ فرواه أبو بكر الخلال عن يزيد بن جمهور: حدثنا الحسن بن يحيى بن كثير العَنْبَري، حدثنا أبي، عن إبراهيم بن المبارك، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن حذيفة بن اليمان، قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبريل، وإذا في كفه مرآة كأصفى المرايا وأحسنها» وساق الحديث بزيادته على ما تقدم، وفيه ألفاظ أخرى، ولم يذكر الزيادة.

ورواه أبو بكر البزار: حدثنا محمد بن مَعْمَر وأحمد ابن عَمْرو العصفوري قالا: حدثنا يحيى بن كثير العنبري، عن إبراهيم بن المبارك، عن القاسم بن مطيب، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن حذيفة، وذكر الحديث، وفيه: «فيوحي الله إلى حملة العرش أن يفتحوا الحجب فيما بينه وبينهم، فيكون أول ما يسمعون منه ـ تعالى ـ: أين عبادي الذين أطاعوني بالغيب ولم يروني، وصدقوا [٦/٤١٧] رسلي، واتبعوا أمري؟ سلوني فهذا يوم المزيد. فيجتمعون على كلمة واحدة: أن قد رضينا فارض عنا ـ ويرجع في قوله ـ: يا أهل الجنة، إني لو لم أرض عنكم لم أسكنكم جنتي، هذا يوم المزيد فسلوني، فيجتمعون على كلمة واحدة: أرنا وجهك رب ننظر إليه، فيكشف الله الحجب فيتجلى لهم، فيغشاهم من نوره ما لولا أن الله قضى ألا يموتوا لاحترقوا، ثم يقال لهم: ارجعوا إلى منازلكم، فيرجعون إلى منازلهم في كل سبعة أيام يوم، وذلك يوم المزيد».

وأما «حديث ابن عباس» ـ رضي الله عنه ـ فروي من غير وجه صحيح في كتاب الآجُرِّيّ وابن بطة وغيرهما، عن أبي بكر بن أبي داود السجستاني: حدثنا عمي محمد بن الأشعث، حدثنا ابن جسر، حدثنا أبي جسر، عن الحسين، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «إن أهل الجنة يرون ربهم ـ تعالى ـ في كل يوم جمعة في رمال الكافور، وأقربهم منه مجلسًا أسرعهم إليه يوم الجمعة وأبكرهم غدوًا»، وهذا تصريح بالزيادة المطلوبة.

وأما حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ فرواه الترمذي، وابن ماجه، من حديث عبد الحميد بن أبي العشرين: حدثنا الأوزاعي، حدثنا حسان بن عطية، عن سعيد بن المسيب، أنه لقي أبا هريرة فقال أبو هريرة: أسأل الله أن يجمع بيني وبينك في سوق الجنة، فقال سعيد: أفيها سوق؟

قال: نعم، أخبرني رسول الله ﷺ: «أن أهل الجنة إذا دخلوا نزلوا [٦/٤١٨] فيها بفضل أعمالهم، ثم يؤذن في مقدار يوم الجمعة من أيام الدنيا، فيزورون ربهم، ويبرز لهم عرشه، ويتبدى لهم في روضة من رياض الجنة، فتوضع لهم منابر من نور، ومنابر من لؤلؤ، ومنابر من ياقوت، ومنابر من زبرجد، ومنابر من ذهب، ومنابر من فضة، ويجلس أدناهم ـ وما فيهم من دني ـ على كثبان المسك والكافور، ما يرون بأن أصحاب الكراسي أفضل منهم مجلسًا».

قال أبو هريرة: قلت: يا رسول الله، وهل نرى ربنا عز وجل؟

قال: «نعم هل تمارون في رؤية الشمس والقمر ليلة البدر؟».

قلنا: لا.

قال: «كذلك لا تمارون في رؤية ربكم - تبارك وتعالى - ولا يبقى في ذلك المجلس - يعني: رجلاً إلا حاضره الله محاضرة، حتى يقول للرجل منهم: يا فلان ابن فلان، أتذكر يوم قلت: كذا وكذا - فيذكره ببعض غُدَرَاته في الدنيا - فيقول: يا رب، أفلم تغفر لي؟ فيقول: بلى، فبسعة مغفرتي بلغت منزلتك هذه. فبينما هم كذلك غشيهم سحابة من فوقهم فأمطرت عليهم طيبًا لم يجدوا مثل ريحه شيئًا قط، ويقول ربنا: قوموا إلى ما أعددت لكم من الكرامة فخذوا ما اشتهيتم، فنأتي سوقًا قد حفت به الملائكة، فيه ما لم تنظر العيون إلى مثله، ولم تسمع الآذان، ولم يخطر على القلوب، فيحمل لنا ما اشتهينا ليس يباع فيها ولا يشترى، وفي ذلك السوق يلقى أهل الجنة بعضهم بعضًا - قال -: فيقبل الرجل ذو المنزلة المرتفعة فيلقاه من هو دونه - وما فيهم دني - فيروعه ما عليه من اللباس، فما ينقضي آخر حديثه حتى يتخيل إليه ما هو أحسن منه؛ وذلك أنه لا ينبغي لأحد أن يحزن فيها، ثم ننصرف إلى منازلنا، فيتلقانا أزواجنا [٦/٤١٩] فيقلن: مرحبًا وأهلاً، لقد جئت وإن بك من الجمال أفضل مما فارقتنا عليه، فيقول: إنا جالسنا اليوم ربنا الجبار، ويحقنا أن ننقلب بمثل ما انقلبنا»(١).

قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقد روى سويد بن عمرو عن الأوزاعي شيئًا من هذا.

قلت: قد روى هذا الحديث ابن بطة في «الإبانة» بأسانيد صحيحة عن أبي المغيرة عبد القدوس بن الحجاج، عن الأوزاعي، وعن محمد بن كثير، عن الأوزاعي، عن عبد الله بن صالح: حدثني الهقل، عن الأوزاعي قال: نبئت أنه لقي سعيد بن المسيب أبا هريرة فقال: أسأل الله أن يجمع بيني وبينك في سوق الجنة، وذكر الحديث مثل ما تقدم. وهذا يبين أن الحديث محفوظ عن الأوزاعي، لكن في تلك الروايات سمى من حدثه، وفي الروايات البواقي الثانية لم يسم، فالله أعلم.

ومضمون هذا الحديث: أن أزواجهم لم تكن معهم في جمعة الآخرة، ولا في سوقها، لكنه لا ينفي أنهن رأين الله في دورهن، فإن الرجال قد عللوا زيادة الحسن والجمال بمجالسة الجبار، والنساء قد شركتهم في زيادة الحسن والجمال، كما تقدم في أصح الأحاديث.

❁❁❁

[٦/٤٢٠] فصـــل

المقتضي لكتابة هذا: أن بعض الفقهاء كان قد سألني لأجل نسائه من مدة: هل ترى المؤمنات الله في الآخرة؟ فأجبت بما حضرني إذ ذاك: من أن الظاهر أنهن يرينه، وذكرت له أنه قد روى أبو بكر عن ابن عباس أنهن يرينه في الأعياد، وأن أحاديث الرؤية تشمل المؤمنين جميعًا من الرجال والنساء، وكذلك كلام العلماء، وأن المعنى يقتضي ذلك حسب التتبع، وما لم يحضرني الساعة.

وكان قد سنح لي فيما روي عن ابن عباس: أن سبب ذلك أن «الرؤية» المعتادة العامة في الآخرة تكون بحسب الصلوات العامة المعتادة، فلما كان الرجال قد شرع لهم في الدنيا الاجتماع لذكر الله ومناجاته، وترائيه بالقلوب والتنعم بلقائه في الصلاة كل جمعة، جعل لهم في الآخرة اجتماعًا في كل جمعة لمناجاته ومعاينته والتمتع بلقائه.

ولما كانت السنة قد مضت بأن النساء يؤمرن بالخروج في العيد حتى العواتق والحيض، وكان على عهد رسول الله ﷺ يخرج عامة نساء المؤمنين في العيد، جعل عيدهن في الآخرة بالرؤية على مقدار عيدهن في الدنيا.

[٦/٤٢١] وأيد ذلك عندي ما خرجاه في الصحيحين عن جرير بن عبد الله البجلي قال: كنا جلوسًا عند رسول الله ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر

---

(١) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٤٣٣٦)، والترمذي (٢٥٤٩).

فقال: «إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تُضَامُّون في رؤيته، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا» ثم قرأ: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾[(١)] [طه: ١٣٠]، وهذا الحديث من أصح الأحاديث على وجه الأرض المتلقاة بالقبول، المجمع عليها عند العلماء بالحديث وسائر أهل السنة.

ورأيت أن النبي ﷺ أخبر المؤمنين بأنهم يرون ربهم، وعقبه بقوله: «فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروبها فافعلوا»، ومعلوم أن تعقيب الحكم للوصف، أو الوصف للحكم بحرف الفاء يدل على أن الوصف علة للحكم، لا سيما ومجرد التعقيب هنا محال؛ فإن الرؤية في الحديث قبل التحضيض على الصلاتين وهي موجودة في الآخرة، والتحضيض موجود قبلها في الدنيا.

والتعقيب الذي يقوله النحويون لا يعنون به أن اللفظ بالثاني يكون بعد الأول، فإن هذا موجود بالفاء وبدونها وبسائر حروف العطف. وإنما يعنون به معنى: أن التلفظ الثاني يكون عقب الأول، فإذا قلت: قام زيد، فعمرو أفاد أن قيام عمرو موجود في نفسه عقب قيام زيد، لا أن مجرد تكلم المتكلم بالثاني عقب الأول، وهذا مما هو مستقر عند الفقهاء في أصول الفقه، وهو مفهوم [٦/٤٢٢] من اللغة العربية إذا قيل: هذا رجل صالح فأكرمه، فهم من ذلك أن الصلاح سبب للأمر بإكرامه، حتى لو رأينا بعد ذلك رجلاً صالحًا لقيل كذلك الأمر، وهذا ـ أيضًا ـ رجل صالح أفلا تكرمه؟ فإن لم يفعل فلابد أن يخلف الحكم لمعارض وإلا عد تناقضًا.

وكذلك لما قال النبي ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا شيئًا قَدَّمَه، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا شيئًا قَدَّمه، وينظر أمامه فتستقبله النار، فمن استطاع منكم أن يتقي النار ولو بشق تمرة فليفعل، فإن لم يستطع فبكلمة طيبة»[(٢)]، فهم منه أن تحضيضه على اتقاء النار هنا لأجل كونهم يستقبلونها وقت ملاقاة الرب، وإن كان لها سبب آخر.

وكذلك لما قال ابن مسعود: سارعوا إلى الجمعة، فإن الله يبرز لأهل الجنة في كل جمعة في كَثِيبٍ من كثب الكافور، فيكونون في القرب منه على قدر تسارعهم في الدنيا إلى الجمعة، فهم الناس من هذا أن طلب هذا الثواب سبب للأمر بالمسارعة إلى الجنة.

وكذلك لو قيل: إن الأمير غدًا يحكم بين الناس أو يقسم بينهم، فمن أحب فليحضر، فهم منه أن الأمر بالحضور لأخذ النصيب من حكمه أو قسمه، وهذا ظاهر.

ثم إن هذا الوصف المقتضي للحكم تارة يكون سببًا متقدمًا على الحكم [٦/٤٢٣] في العقل وفي الوجود كما في قوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، و«تارة» يكون حكمه متقدمًا على الحكم في العلم، والإرادة متأخرة عنه في الوجود كما في قولك: الأمير يحضر غدًا، فإن حضر كان حضور الأمير يتصور ويقصد قبل الأمر بالحضور معه، وإن كان يوجد بعد الأمر بالحضور وهذه تسمى العلة الغائية، وتسميها الفقهاء حكمة الحكم، وهي سبب في الإرادة بحكمها، وحكمها سبب في الوجود لها.

و«التعليل» تارة يقع في اللفظ بنفس الحكمة الموجودة، فيكون ظاهره أن العلة متأخرة عن المعلول، وفي الحقيقة إنما العلة طلب تلك الحكمة وإرادتها. وطلب العافية وإرادتها متقدم على طلب أسبابها المفعولة، وأسبابها المفعولة متقدمة عليها في الوجود ونظائره كثير. كما قيل: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ﴾ [النحل: ٩٨]، ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٤)، ومسلم (١٤٦٦) من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) صحيح من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه: أخرجه البخاري (٦٥٤٠)، ومسلم (٢٣٩٦).

﴿فَٱغۡسِلُواْ﴾ [المائدة: ٦] ويقال: إذا حججت فتزود.

فقوله ﷺ: «إنكم سترون ربكم، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاتين»[1] إلى: «فافعلوا»، يقتضي أن المحافظة عليها هنا لأجل ابتغاء هذه الرؤية، ويقتضي أن المحافظة سبب لهذه الرؤية، ولا يمنع أن تكون المحافظة توجب ثوابًا آخر ويؤمر بها لأجله، وأن المحافظة عليها سبب لذلك الثواب وأن للرؤية سببًا آخر؛ لأن تعليل الحكم الواحد بعلل واقتضاء العلة الواحدة لأحكام جائز.

وهكذا غالب أحاديث الوعد كما في قوله: «من صلى ركعتين لا يحدث فيهما [٤٢٤/٦] نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه»[2]، و «من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه»[3]، وقوله: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها، فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم»[4] ونحو ذلك، فإنه يقتضي أن صلاة هاتين الركعتين سبب المغفرة، وكذلك الحج المبرور، وإن كان للمغفرة أسباب أخر.

وأيد هذا المعنى أن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿وَلَا تَطۡرُدِ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢]، وقد فسر هذا الدعاء بصلاتي الفجر والعصر، ولما أخبر أنهم يريدون وجهه بهاتين الصلاتين، وأخبر في هذا الحديث أنهم ينظرون إليه، فتحضيضهم على هاتين يناسب ذلك أن من أراد وجهه نظر إلى وجهه ـ تبارك وتعالى.

ثم لما انضم إلى ذلك ما تقدم من أن صلاة الجمعة سبب للرؤية في وقتها، وكذلك صلاة العيد، ناسب ذلك أن تكون هاتان الصلاتان اللتان هما أفضل الصلوات، وأوقاتها أفضل الأوقات ـ فناسب أن تكون الصلاة التي هي أفضل الأعمال ثم ما كان منها أفضل الصلوات في أفضل الأوقات ـ سببًا لأفضل الثوابات في أفضل الأوقات.

لا سيما وقد جاء في حديث ابن عمر[5] الذي رواه الترمذي عن إسرائيل، عن ثُوَير بن أبي فاختة، سمعت ابن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشيًّا»، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

[٤٢٥/٦] قال الترمذي: وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن إسرائيل، عن ثوير، عن ابن عمر مرفوعًا، ورواه عبد الملك بن أَبْجَر، عن ثوير، عن مجاهد، عن ابن عمر موقوفًا، ورواه عبيد الله الأشجعي، عن سفيان، عن ثوير، عن مجاهد، عن ابن عمر قوله: ولم يرفعه. وقال الترمذي: لا نعلم أحدًا ذكر فيه مجاهدًا غير ثوير، وأظنه قد قيل في قوله: ﴿وَلَهُمۡ رِزۡقُهُمۡ فِيهَا بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا﴾ [مريم: ٦٢]: أن منه النظر إلى الله.

وروي في ذلك حديث مرفوع رواه الدارقطني في «الرؤية»: حدثنا أبو عبيد قاسم ابن إسماعيل الضَّبِّي، حدثنا محمد بن محمد بن مرزوق البصري، حدثنا هانئ بن يحيى، حدثنا صالح المصري، عن عباد المِنْقَري، عن ميمون بن سياه، عن أنس بن مالك؛ أن النبي ﷺ أقرأه هذه الآية: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ [القيامة:٢٢، ٢٣] قال: والله ما نسخها منذ أنزلها يزورون ربهم ـ تبارك وتعالى ـ فيطعمون ويسقون، ويطيبون ويحملون، ويرفع الحجاب بينه وبينهم، فينظرون إليه وينظر إليهم ـ عز وجل ـ وذلك قوله: ﴿وَلَهُمۡ رِزۡقُهُمۡ فِيهَا بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا﴾ [مريم:٦٢].

وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي هذا الحديث في

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٤)، ومسلم (١٤٦٦) من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٩)، ومسلم (٥٦٠) من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٥٢١)، ومسلم (٣٣٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥١٠٨)، ومسلم (٣٥٠٦).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٧١)، ومسلم (٤٨٢) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

«الموضوعات» وقال: هذا لا يصح؛ فيه ميمون بن سِياه، قال ابن حبان: ينفرد بالمناكير عن المشاهير لا يحتج به إذا انفرد، وفيه صالح المصري، قال النسائي، متروك الحديث.

قلت: أما ميمون بن سياه، فقد أخرج له البخاري والنسائي، وقال فيه أبو حاتم الرازي: ثقة، وحسبك بهذه الأمور الثلاثة، وعن ابن معين قال فيه: [٦/ ٤٢٦] ضعيف، لكن هذا الكلام يقوله ابن معين في غير واحد من الثقات. وأما كلام ابن حبان ففيه ابتداع في الجرح.

فلما كان في الحديث ابن عمر المتقدم، وعد أعلاهم «غدوة وعشيًّا» والرسول ﷺ قد جعل صلاتي الغداة والعشي سببًا «للرؤية»، وصلاة الجمعة سببًا «للرؤية» في وقتها، مع ما في الصلاة من مناسبة الرؤية، كان العلم بمجموع هذه الأمور يفيد ظنًّا قويًّا: أن هاتين الصلاتين سبب للرؤية في وقتها في الآخرة، والله أعلم بحقيقة الحال.

فلما كان هذا قد سنح لي، والنساء يشاركن الرجال في سبب العمل فيشاركونهم في ثوابه، ولما انتفت المشاركة في الجمعة انتفت المشاركة في النظر في الآخرة، ولما حصلت المشاركة في العيد حصلت المشاركة في ثوابه.

ثم بعد مدة طويلة جرى كلام في هذه المسألة، وكنت قد نسيت ما ذكرته أولاً، لا بعضه، فاقتضى ذكر ما ذكرته أولاً، فقيل لي: الحديث يقتضي أن هاتين الصلاتين من جملة سبب الرؤية، لا أنه جميع السبب، بدليل أن من صلاهما ولم يصل الظهر والعصر لا يستحق الرؤية.

وقيل لي: الحديث يدل على أن الصلاتين سبب في الجملة، فيجوز أن تكون هاتان الصلاتان سببًا للرؤية في الجمعة، كيف وقد قيل: إن أعلى أهل الجنة من يراه مرتين؟ فكيف يكون المحافظون على هاتين الصلاتين أعلاهم؟!

فقلت: ظاهر الحديث يقتضي أن هاتين الصلاتين هو السبب في هذه [٦/٤٢٧] الرؤية لما ذكرته من القاعدة في النساء آنفًا، ثم قد يتخلف المقتضي عن المقتضى لمانع لا يقدح في اقتضائه، كسائر أحاديث الوعد، فإنه لما قال: «من صلى البَرْدَين دخل الجنة»[1]، من فعل كذا دخل الجنة، دل على أن ذلك العمل سبب لدخول الجنة وإن تخلف عنه مقتضاه لكفر أو فسق.

فمن ترك صلاة الظهر أو زنى أو سرق ونحو ذلك كان فاسقًا، والفاسق غير مستحق للوعد بدخول الجنة كالكافر، وكذلك أحاديث الوعيد إذا قيل: من فعل كذا دخل النار، فإن المقتضي يتخلف عن التائب وعمن أتى بحسنات تمحو السيئات وعن غيرهم، ويجوز أن يكون للرؤية سبب آخر، فكونه سببًا لا يمنع تخلف الحكم عنه لمانع ولا يمنع أن ينتصب سبب آخر للرؤية.

ثم أقول: فعل بقية الفرائض سواء كانت من جملة السبب، أو كانت شرطًا في هذا السبب، فالأمر في ذلك قريب، وهو نزاع لفظي، فإن الكلام إنما هو في حق من أتى ببقية شروط الوعد، وانتفت عنه موانعه.

ولا يجوز أن يقال: فالأنوثة مانع من لحوق الوعد، أو الذكورة شرط؛ لأن هذا إن دل عليه دليل شرعي، كما دل على أن فعل بقية الفرائض شرط قلنا به، فأما بمجرد الإمكان فلا يجوز ترك مقتضى اللفظ وموجبه بالإمكان، بل متى ثبت عموم اللفظ وعموم العلة وجب ترتيب مقتضى ذلك عليه ما لم يدل دليل بخلافه، ولم يثبت أن الذكورة شرط، ولا أن الأنوثة مانع، كما لم يقتض أن العربية والعجمية والسواد والبياض لها تأثير في ذلك.

[٦/٤٢٨] وكذلك الحديث يدل على أن «المقتصدين» يشاركون «السابقين» في أصل الرؤية، وإن امتاز السابقون عنهم بدرجات، ومثوبات، أو شمول المعنى لهؤلاء على السواء، فهذا من هذا الوجه

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٤)، ومسلم (١٤٧٠) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

دليل على أن هاتين الصلاتين سبب للرؤية، ووجود السبب يقتضي وجود المسبب، إلا إذا تخلف شرطه أو حصلت موانعه، والشروط والموانع تتوقف على دليل.

وأما الاعتراض على كون هاتين الصلاتين سببًا للرؤية في الجملة ـ ولو في يوم الجمعة ـ فيقال: ذلك لا ينفي أن النساء يرينه في الجملة ولو في غير يوم الجمعة، وهذا هو المطلوب.

ثم يقال: مجموع ما تقدم من سائر الأحاديث يقتضي أن الرؤية تحصل وقت العمل في الدنيا، فإذا قيل: إن الرؤية تكون غدوًا وعشيًّا وسببها صلاة الغداة والعشي، كان هذا ظاهرًا فيما قلناه، والمدعى الظهور لا القطع.

وأما كون الرؤية مرتين لأعلى أهل الجنة وليس من صلى هاتين الصلاتين أعلى أهل الجنة، فليس هذا بدافع لما ذكرناه؛ لأن هذين الاحتمالين ممكنة به، يخرج الدليل عليها، لكن الله أعلم بما هو الواقع منها، يمكن السبب فعل هاتين الصلاتين على الوجه الذي أمر الله به باطنًا وظاهرًا، لا صلاة أكثر الناس.

ألا ترى إلى حديث عمار بن ياسر عن النبي ﷺ: «إن الرجل لينصرف من صلاته ولم يكتب له إلا ربعها، إلا خمسها، إلا سدسها» حتى [٦/٤٢٩] قال: «عشرها»(١) رواه أبو داود، فالصلاة المقبولة هي سبب الثواب، والصلاة المقبولة هي المكتوبة لصاحبها، وقد بين النبي ﷺ أن من المصلين من لا يكتب له إلا بعضها، فلا يكون ذلك المصلي مستحقًّا للثواب الذي استحقه من تقبل الله صلاته وكتبها له كلها.

وعلى هذا، فلا يكاد يندرج في الحديث إلا الصديقون أو قليل من غيرهم، والنساء منهن صديقات.

ويجوز أن يكون من له نوافل يجبر بها نقص صلاته، يدخل في الحديث، كما جاء في حديث أبي هريرة المرفوع: «إن النوافل تجبر الفرائض يوم القيامة».

وعلى هذا: فيكون الموجودون بهذا أكثر المصلين المحافظين على الصلوات، ويكون هؤلاء أعلى أهل الجنة، فإن أكثر أمة محمد ﷺ ما يحافظون على الصلوات، بل منهم من يؤخر بعضها عن وقتها، ومنهم من ترك بعض واجباتها، ومنهم من يترك بعضها، وسائر الأمم قبلنا لا حظَّ لهم في هاتين الصلاتين.

ولو قيل: إن كل من صلى هاتين الصلاتين دخل الجنة على أي حال كان مغفورًا له، نال هذا الثواب لأمكن في قدرة الله، ولم يكن الحديث نافيًا لهذا؛ إذ أكثر ما فيه أنه من أعلى أهل الجنة، والعلو والسفول أمر إضافي، فيصدق على أهل الجنات الثلاث أنهم من أعلى أهل الجنات الخمس الباقية، ويصدق أيضًا [٦/٤٣٠] على أكثر أهل الجنة أنهم أعلى بالنسبة إلى من تحتهم، وبعض هذا فيه نظر. والله أعلم بحقيقة الحال.

لكن الغرض أن هذا لا ينفي ما ذكرناه، وهذا كله لو كان حديث المرتين، يصلح لمعارضة ما ذكرنا من الدلالة، وهو لا يصلح لذلك لما فيه من الاختلاف في إسناده.

ولما جرى الكلام ثانيًا في «رؤية النساء ربهن في الآخرة»، استدللت بأشياء أنا أذكرها، وما اعترض به علي وما لم يعترض حتى يظهر الأمر، فأقول:

الدليل على أنهن يرينه أن النصوص المخبرة بالرؤية في الآخرة للمؤمنين تشمل النساء لفظًا ومعنى، ولم يعارض هذا العموم ما يقتضي إخراجهن من ذلك، فيجب القول بالدليل السالم عن المعارض المقاوم.

ولو قيل لنا: ما الدليل على أن الفُرْس يرون الله؟ أو أن الطوال من الرجال يرون الله! أو إيش الدليل على أن نساء الحبشة يخرجن من النار؟ لكان مثل هذا العموم في ذلك بالغًا جدًّا إلا إذا خصص، ثم يعلم أن العموم المسند المجرد عن قبول التخصيص يكاد يكون قاطعًا في شموله، بل قد يكون قاطعًا.

أما النصوص العامة، فمثل ما في «الصحيحين»

---

(١) حسن: أخرجه أبو داود (٧٩٦) حسنه الألباني في «صحيح الجامع» (١٦٢٦).

عن أبي هريرة: أن الناس قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: «هل تمارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا: لا، يا رسول الله، قال: «فهل تمارون في الشمس [٦/٤٣١] ليس دونها سحاب؟»، قالوا: لا، قال: «فإنكم ترونه كذلك، يحشر الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئًا فليتبعه، فمنهم من يتبع الشمس، ومنهم من يتبع القمر، ومنهم من يتبع الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقولون: نعوذ بالله منك! هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ـ عز وجل ـ فإذا جاء ربنا ـ عز وجل ـ عرفناه، فيأتيهم في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم! فيقولون: أنت ربنا، فيدعوهم فيتبعونه، ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيز، ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل، ودعوى الرسل يومئذ: اللهم سَلِّمْ سَلِّمْ!»[1] وساق الحديث.

وفي «الصحيحين» ـ أيضًا ـ عن أبي سعيد قال: قلنا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟

قال رسول الله ﷺ: «نعم، فهل تُضَارُّون في رؤية الشمس بالظهيرة صحوًا ليس معها سحاب؟! هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحوًا ليس فيها سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «ما تضارون في رؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما، إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن: لتتبع كل أمة ما كانت تعبد، فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بَرٍّ وفاجر وغُبَّر[2] أهل الكتاب»[3] وذكر الحديث في دعاء اليهود والنصارى إلى أن قال: «حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر، أتاهم الله في أدنى صورة من التي رأوه فيها، قال: فما تنتظرون؟ تتبع كل أمة ما كانت تعبد، قالوا: يا ربنا، فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم، ولم [٦/٤٣٢] نصاحبهم، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئًا ـ مرتين أو ثلاثًا ـ حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب. فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق، ولا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه، ثم يرفعون رءوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، ثم يضرب الجسر على جهنم»[4].

هذان الحديثان من أصح الأحاديث، فلما قال النبي ﷺ: «فإنكم ترونه كذلك، يحشر الناس فيقول: من كان يعبد شيئًا فليتبعه»[5]، أليس قد علم بالضرورة أن هذا خطاب لأهل الموقف من الرجال والنساء؟ لأن لفظ « الناس» يعم الصنفين، ولأن الحشر مشترك بين الصنفين.

وهذا العموم لا يجوز تخصيصه، وإن جاز جاز على ضعف؛ لأن النساء أكثر من الرجال، إذ قد صح أنهن أكثر أهل النار، وقد صح: لكل رجل من أهل الجنة زوجتان من الإنسيات سوى الحور العين؛ وذلك لأن من في الجنة من النساء أكثر من الرجال وكذلك في النار، فيكون الخلق منهم أكثر، واللفظ العام لا يجوز أن يحمل على القليل من الصور دون الكثير بلا قرينة متصلة، لأن ذلك تلبيس وعَي[6] يتنزه عنه كلام الشارع.

ثم قوله: فيقال: «من كان يعبد شيئًا فليتبعه»[7]، وصف من الصيغ التي [٦/٤٣٣] تعم الرجال والنساء، ثم فيها العموم المعنوي وهو: أن اتباعه إياه معلل بكونه عبده في الدنيا، وهذه العلة شاملة للصنفين، ثم قوله: «وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها».

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٧٣)، ومسلم (٤٦٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) غُبَّر: الباقون.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٥٨١)، ومسلم (٤٧٥٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٤٧٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٧٣)، ومسلم (٤٦٩).

(٦) العيّ: العجز.

(٧) صحيح: أخرجه البخاري(٦٥٧٣)، ومسلم(٤٦٩).

والنساء من هذه الأمة مؤمناتهن ومنافقاتهن، «فإذا جاء عرفناه»، وقوله: «فيأتيهم في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيدعوهم» تفسير لما ذكرناه في أول الحديث من أنهم يرون ربهم كما يرون الشمس والقمر.

والضمير في قوله: «فيأتيهم في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون أنت ربنا» قد ثبت أنه عائد إلى الأمة التي فيها الرجال والنساء، وإلى من كان يعبده الذي يشمل الرجال والنساء، وإلى الناس غير المشركين، وذلك يعم الرجال والنساء، وهذا أوضح من أن يزاد بيانًا.

ثم قوله في حديث أبي سعيد: «فيرفعون رءوسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة» نص في أن النساء من الساجدين الرافعين قد رأوه أولاً ووسطًا وآخرًا، والساجدون قد قال فيهم: «لا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود»، و «من» تعم الرجال والنساء، فكل من سجد لله مخلصًا ـ من رجل وامرأة ـ فقد سجد لله، وقد رآه في هذه المواقف الثلاث، وليس هذا موضع بيان ما يتعلق بتعدد السجود والتحول وغير ذلك مما يلتمس معرفته، وإنما الغرض هنا ما قصدنا له.

ثم في كلا الحديثين الإخبار بمرورهم على الصراط، وسقوط قوم في النار، [٦/٤٣٤] ونجاة آخرين، ثم بالشفاعة في أهل التوحيد حتى يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، ويدخلون الجنة ويسمون الجهنميين، أفليس هذا كله عامًّا للرجال والنساء؟! أم الذين يجتازون على الصراط ويسقط بعضهم في النار ثم يشفع في بعضهم هم الرجال، ولو طلب الرجل نصًّا في النساء في مثل هذا أما كان متكلفًا ظاهر التكلف؟!

وكذلك روى مسلم في «صحيحه» عن أبي الزبير: أنه سمع جابرًا يسأل عن (الورود) فقال: نجيء نحن يوم القيامة عن كذا وكذا [١]، انظر أي ذلك فوق الناس؟ قال: فتدعى الأمم بأوثانها وما كانت تعبد الأول فالأول، ثم يأتينا ربنا بعد ذلك فيقول: «من تنتظرون؟» فيقولون: ننتظر ربنا، فيقول: «أنا ربكم»، فيقولون: حتى ننظر إليك، فيتجلى لهم يضحك، قال: فينطلق بهم ويتبعونه، ويعطى كل إنسان منهم ـ منافق أو مؤمن ـ نورًا، ثم يتبعونه، وعلى جسر جهنم كَلاليب وحَسَك تأخذ من شاء الله، ثم يطفأ نور المنافقين ثم ينجو المؤمنون. وذكر الحديث في دخول الجنة والشفاعة.

أفليس هذا بينًا في أنه يتجلى لجميع الأمة؟ كما أن الأمة تعطى نورها، ثم جميع «المؤمنين» ذكرانهم وإناثهم يبقى نورهم، وكذلك جميع ما في الحديث من المعاني تعم الطائفتين عمومًا يقينيًّا.

وهذا الحديث هو مرفوع قد رواه الإمام أحمد وغيره بمثل إسناد مسلم، [٦/٤٣٥] وذكر فيه عن النبي ﷺ ما يقتضي أن جابرًا سمع الجميع منه، وروي من وجوه صحيحة عن جابر عن النبي ﷺ مرفوعًا، وهذا الحديث قد روي ـ أيضًا ـ بإسناد جيد من حديث ابن مسعود مرفوعًا إلى النبي ﷺ أطول سياقه من سائر الأحاديث، وروي من غير وجه.

وفي حديث «أبي رزين العقيلي» المشهور من غير وجه قال: قلنا: يا رسول الله، أكلنا يرى ربه يوم القيامة؟ قال: «أكلكم يرى القمر مخليًّا به؟» قالوا: بلى. قال: «فالله أعظم»، وقوله: «كلكم يرى ربه» كقوله: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالرجل راع في أهله وهو مسئول عن رعيته، والمرأة راعية في مال زوجها وهي مسئولة عن رعيتها» [٢] من أشمل اللفظ.

ومن هذا قوله: «كلكم يرى ربه مخليًا به» [٣]، «وما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه كما يخلو أحدكم بالقمر» [٤]، «وما منكم إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٩) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧١٣٨)، ومسلم (٤٨٢٨) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٣) حسن: أخرجه أبو داود (٤٧٣١)، وابن ماجه (١٨٠).

(٤) حسن: أخرجه أبو داود (٤٧٣١)، وابن ماجه (١٨٠).

حاجب ولا ترجمان»[1] إلى غير ذلك من الأحاديث الصحاح والحسان التي تصرح بأن جميع الناس ذكورهم وإناثهم مشتركون في هذه الأمور من «المحاسبة» و«الرؤية» و«الخلوة» و«الكلام».

وكذلك الأحاديث في رؤيته ـ سبحانه ـ في الجنة مثل ما رواه مسلم في صحيحه عن صهيب قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يثقل موازيننا، ويبيض وجوهنا، ويدخلنا [٦/٤٣٦] الجنة، ويجرنا من النار؟ فيكشف الحجاب فينظرون إلى الله فما شيء أعطوه أحب إليهم من النظر إليه»[2] وهي «الزيادة».

قوله: «إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار» يعم الرجال والنساء، فإن لفظ الأهل يشمل الصنفين، وأيضًا فقد علم أن النساء من أهل الجنة، وقوله: «يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكموه» خطاب لجميع أهل الجنة الذين دخلوها ووعدوا بالجزاء، وهذا قد دخل فيه جميع النساء المكلفات. وكذلك قولهم: «ألم يثقل... ويبيض... ويدخل... وينجز» يعم الصنفين وقوله: «فيكشف الحجاب فينظرون إليه» الضمير يعود إلى ما تقدم وهو يعم الصنفين.

ثم الاستدلال بالآية دليل آخر؛ لأن الله ـ سبحانه ـ قال: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦]، ومعلوم أن النساء من الذين أحسنوا، ثم قوله فيما بعد: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [يونس: ٢٦] يقتضي حصر أصحاب الجنة في أولئك، والنساء من أصحاب الجنة، فيجب أن يكنَّ من أولئك، و﴿أُو۟لَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى الذين لهم الحسنى وزيادة، فوجب دخول النساء في الذين لهم الحسنى وزيادة، واقتضى أن كل من كان من أصحاب الجنة، فإنه موعود «بالزيادة على الحسنى» التي هي النظر إلى الله ـ سبحانه ـ ولا يستثنى من ذلك أحد إلا بدليل، وهذه «الرؤية العامة» لم توقت بوقت، بل قد تكون عقب الدخول قبل استقرارهم في المنازل، والله أعلم أي وقت يكون ذلك.

[٦/٤٣٧] وكذلك ما دل من الكتاب على «الرؤية» كقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ ۝ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٥] هو تقسيم الإنسان المذكور في قوله: ﴿يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ۝ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ﴾ [القيامة: ١٣، ١٤]، وظاهر انقسام الوجوه إلى هذين النوعين. كما أن قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ۝ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ۝ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ۝ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٣٨ ـ ٤١] أيضًا إلى هذين النوعين، فمن لم يكن من الوجوه الباسرة كان من الوجوه الناضرة الناظرة، كيف وقد ثبت في الحديث أن النساء يزددن حسنًا وجمالاً، كما يزداد الرجال في مواقيت النظر؟!

وكذلك قوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة:١٧] قد فسر بالرؤية، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين: ٢٢، ٢٣]، فإن هذا كله يعم الرجال والنساء.

واعلم أن الناس قد اختلفوا في «صيغ جمع المذكر، مظهره ومضمره»، مثل: المؤمنين، والأبرار؛ وهو هل يدخل النساء في مطلق اللفظ أو لا يدخلن إلا بدليل؟

على قولين:

أشهرهما عند أصحابنا ومن وافقهم:

أنهن يدخلن؛ بناءً على أن من لغة العرب إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلبوا المذكر، وقد عهدنا من الشارع في خطابه أنه يعم القسمين ويدخل النساء بطريق التغليب، وحاصله أن هذه الجموع تستعملها العرب تارة في الذكور المجردين، وتارة في الذكور والإناث [٦/٤٣٨]، وقد عهدنا من الشارع أن

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٤٣)، ومسلم (٢٣٩٥) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٤٦٧) من حديث صهيب رضي الله عنه.

خطابه المطلق يجري على النمط الثاني، وقولنا: المطلق، احتراز من المقيد، مثل قوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، ومن هؤلاء في يدعي أن مطلق اللفظ في اللغة يشمل القسمين.

والقول الثاني: أنهن لا يدخلن إلا بدليل.

ثم لا خلاف بين (الفريقين)، أن آيات «الأحكام» و «الوعد» و «الوعيد» التي في القرآن تشمل الفريقين وإن كانت بصيغة المذكر. فمن هؤلاء من يقول: دخلوا فيه؛ لأن الشرع استعمل اللفظ فيهما، وإن كان اللفظ المطلق لا يشمله، وهذا يرجع إلى القول الأول. ومنهم من يقول: دخلوا؛ لأنا علمنا من الدين استواء الفريقين في الأحكام، فدخلوا كما ندخل نحن فيما خوطب به الرسول، وكما تدخل سائر الأمة فيما خوطب به الواحد منها، وإن كانت صيغة اللفظ لا تشمل غير المخاطب.

وحقيقة هذا القول: أن اللفظ الخاص يستعمل عامًّا «حقيقة عرفية»، إما خاصة، وإما عامة، وربما سماه بعضهم قياسًا جليًّا ينقص حكم من خالفه، وأكثرهم لا يسمونه «قياسًا» بل قد علم استواء المخاطب وغيره، فنحن نفهم من الخطاب له الخطاب للباقين، حتى لو فرض انتفاء الخطاب في حقه لمعنى يخصه لم ينقص انتفاء الخطاب في حق غيره، «فالقياس» تعدية الحكم، وهنا لم يعد حكم، وإنما ثبت الحكم في حق الجميع ثبوتًا واحدًا، بل هو مشبه بتعدية الخطاب بالحكم، لا نفس الحكم.

[٦/٤٣٩] وعلى كل قول، فالدلالة من صيغ الجمع المذكر متوجهة، كما أنها متوجهة بلا تردد من صيغة: «من» و «أهل» و «الناس» ونحو ذلك.

واعلم أن هنا دلالة ثانية، وهي دلالة العموم المعنوي، وهي أقوى من دلالة العموم اللفظي؛ وذلك أن قوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]، وقد فسرت «القرة» بالنظر وغيره، فيقتضي أن النظر جزاء على عملهم، والرجال والنساء مشتركون في العمل الذي استحق به جنس الرجال الجنة، فإن العمل الذي يمتاز به الرجال «كالإمارة» و«النبوة» ـ عند الجمهور ونحو ذلك ـ لم تنحصر الرؤية فيه، بل يدخل في الرؤية من الرجال من لم يعمل عملاً يختص بالرجال، بل اقتصر على ما فرض عليه: من الصلاة، والزكاة، وغيرهما، وهذا مشترك بين الفريقين.

وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين: ٢٢، ٢٣] أن «البر» سبب هذا الثواب، «والبر» مشترك بين الصنفين، وكذلك كل ما علقت به «الرؤية» من اسم الإيمان ونحوه، يقتضي أنه هو السبب في ذلك، فيعم الطائفتين.

وبهذا «الوجه» احتج الأئمة: أن الكفار لا يرون ربهم. فقالوا: لما حجب الكفار بالسخط دل على أن المؤمنين يرون بالرضى، ومعلوم أن المؤمنات فارقوا الكفار فيما استحقوا به السخط والحجاب، وشاركوا المؤمنين [٦/٤٤٠] فيما استحقوا به الرضوان والمعاينة، فثبتت الرؤية في حقهم باعتبار الطرد واعتبار العكس، وهذا باب واسع إن لم نقطعه لم ينقطع.

فإن قيل: دلالة العموم ضعيفة، فإنه قد قيل: أكثر العمومات مخصوصة، وقيل: ما ثم لفظ عام إلا قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، ومن الناس من أنكر دلالة العموم رأسًا.

قلنا: أما «دلالة العموم المعنوي العقلي»، فما أنكره أحد من الأمة فيما أعلمه، بل ولا من العقلاء، ولا يمكن إنكارها، اللهم إلا أن يكون في «أهل الظاهر الصرف»، الذين لا يلحظون المعاني كحال من ينكرها، لكن هؤلاء لا ينكرون عموم الألفاظ، بل هو عندهم العمدة، ولا ينكرون عموم معاني الألفاظ العامة، وإلا قد ينكرون كون عموم المعاني المجردة مفهومًا من خطاب الغير.

فما علمنا أحدًا جمع بين إنكار «العمومين»؛ اللفظي والمعنوي، ونحن قد قررنا العموم بهما جميعًا، فيبقى محل وفاق مع العموم المعنوي، لا يمكن إنكاره

في الجملة، ومن أنكره سد على نفسه إثبات حكم الأشياء الكثيرة، بل سد على عقله أخص أوصافه، وهو القضاء بالكلية العامة، ونحن قد قررنا العموم من هذا الوجه، بل قد اختلف الناس في مثل هذا العموم: هل يجوز تخصيصه؟ على قولين مشهورين.

[٦/٤٤١] وأما «العموم اللفظي»، فما أنكره ـ أيضًا ـ إمام ولا طائفة لها مذهب مستقر في العلم، ولا كان في «القرون الثلاثة» من ينكره، وإنما حدث إنكاره بعد المائة الثانية وظهر بعد المائة الثالثة، وأكبر سبب إنكاره إما من المجوزين للعفو من «أهل السنة»، ومن أهل المرجئة من ضاق عطنه لما ناظره الوعيدية بعموم آيات الوعيد وأحاديثه، فاضطره ذلك إلى أن جحد العموم في اللغة والشرع، فكانوا فيما فروا إليه من هذا الجحد كالمستجير من الرمضاء بالنار.

ولو اهتدوا للجواب السديد «للوعيدية»: من أن الوعيد في آية وإن كان عامًا مطلقًا، فقد خصص وقيد في آية أخرى ـ جريًا على السنن المستقيمة ـ أولى بجواز العفو عن المتوعد وإن كان معينًا، تقييدًا للوعيد المطلق، وغير ذلك من الأجوبة، وليس هذا موضع تقرير ذلك، فإن الناس قد قرروا العموم بما يضيق هذا الموضع عن ذكره.

وإن كان قد يقال: بل العلم بحصول العموم من صيغه ضروري من اللغة والشرع والعرف، والمنكرون له فرقة قليلة يجوز عليهم جحد الضروريات، أو سلب معرفتها، كما جاز على من جحد العلم بموجب الأخبار المتواترة وغير ذلك من المعالم الضرورية.

وأما من سلم أن العموم ثابت، وأنه حجة، وقال: هو ضعيف، أو أكثر العمومات مخصوصة، وأنه ما من عموم محفوظ إلا كلمة أو كلمات.

فيقال له أولاً: هذا سؤال لا توجيه له، فإن هذا القدر الذي ذكرته لا يخلو إما أن يكون مانعًا من الاستدلال بالعموم أو لا يكون، فإن كان مانعًا [٦/٤٤٢] فهو مذهب منكري العموم من الواقفة والمخصصة، وهو مذهب سخيف لم ينتسب إليه. وإن لم يكن مانعًا من الاستدلال فهذا كلام ضائع غايته أن يقال: دلالة العموم أضعف من غيره من الظواهر وهذا لا يقر، فإنه ما لم يقم الدليل المخصص وجب العمل بالعام.

ثم يقال له ثانيًا: من الذي سلم لكم أن العموم المجرد الذي لم يظهر له مخصص دليل ضعيف؟ أم من الذي سلم أن أكثر العمومات مخصوصة؟ أم من الذي يقول: ما من عموم إلا قد خص إلا قوله: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، فإن هذا الكلام ـ وإن كان قد يطلقه بعض السادات من المتفقهة وقد يوجد في كلام بعض المتكلمين في أصول الفقه؛ فإنه من أكذب الكلام وأفسده.

والظن بمن قاله أولاً: إنه إنما عنى أن العموم من لفظ «كل شيء» مخصوص إلا في مواضع قليلة، كما في قوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف:٢٥]، ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل:٢٣]، ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤]، وإلا فأي عاقل يدعي هذا في جميع صيغ العموم في الكتاب والسنة، وفي سائر كتب الله وكلام أنبيائه، وسائر كلام الأمم عربهم وعجمهم.

وأنت إذا قرأت القرآن من أوله إلى آخره، وجدت غالب عموماته محفوظة، لا مخصوصة، سواء عنيت عموم الجمع لأفراده أو عموم الكل لأجزائه، أو عموم الكل لجزئياته، فإذا اعتبرت قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، فهل تجد أحدًا من العالمين ليس الله ربه؟ ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]، فهل في يوم الدين شيء لا يملكه [٦/٤٤٣] الله؟ ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة:٧]، فهل في المغضوب عليهم والضالين أحد لا يجتنب حاله التي كان بها مغضوبًا عليه أو ضالاً؟ ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾

[البقرة: ٢، ٣] الآية، فهل في هؤلاء المتقين أحد لم يهتد بهذا الكتاب؟ ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة: ٤]، هل فيما أنزل الله ما لم يؤمن به المؤمنون لا عمومًا ولا خصوصًا؟ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]، هل خرج أحد من هؤلاء المتقين عن الهدى في الدنيا، وعن الفلاح في الآخرة؟

ثم قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة: ٦] قيل: هو عام مخصوص، وقيل: هو لتعريف العهد فلا تخصيص فيه، فإن التخصيص فرع على ثبوت عموم اللفظ، ومن هنا يغلط كثير من الغالطين، يعتقدون أن اللفظ عام، ثم يعتقدون أنه قد خص منه، ولو أمعنوا النظر لعلموا من أول الأمر أن الذي أخرجوه لم يكن اللفظ شاملاً له، ففرق بين شروط العموم وموانعه، وبين شروط دخول المعنى في إرادة المتكلم وموانعه.

ثم قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة:٦] أليس هو عامًّا لمن عاد الضمير إليه عمومًا محفوظًا؟ ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ وَلَهُمْ﴾ [البقرة: ٧] أليس هو عامًّا في القلوب وفي السمع وفي الأبصار وفي المضاف إليه هذه الصفة عمومًا، لم يدخله تخصيص؟ وكذلك ﴿وَلَهُمْ﴾، وكذلك في سائر الآيات إذا تأملته إلى قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]، فمن الذين خرجوا من هذا العموم الثاني فلم يخلقهم الله له؟ وهذا باب واسع.

[٦/٤٤٤] وإن مشيت على آيات القرآن كما تلقن الصبيان وجدت الأمر كذلك، فإنه ـ سبحانه ـ قال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس:١، ٣]، فأي ناس ليس الله ربهم؟ أم ليس ملكهم؟ أم ليس إلههم؟ ثم قوله: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ [الناس:٤] إن كان المسمى واحدًا فلا عموم فيه، وإن كان جنسًا فهو عام، فأي وسواس خناس لا يستعاذ بالله منه؟

وكذلك قوله: ﴿بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ أي جزء من «الفلق» أم أي (فلق) ليس الله ربه؟ ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ أي شر من المخلوق لا يستعاذ منه؟ ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ﴾ أي نفاثة في العقد لا يستعاذ منها؟ وكذلك قوله: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ﴾ [الفلق: ١ ـ ٥] مع أن عموم هذا فيه بحث دقيق ليس هذا موضعه.

ثم سورة الإخلاص فيها أربع عمومات: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾، فإنه يعم جميع أنواع الولادة، وكذلك ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٣، ٤] فإنها تعم كل أحد وكل ما يدخل في مسمى الكفؤ، فهل في شيء من هذا خصوص؟

ومن هذا الباب كلمة الإخلاص، التي هي أشهر عند أهل الإسلام من كل كلام، وهي كلمة «لا إله إلا الله»، فهل دخل هذا العموم خصوص قط؟

فالذي يقول بعد هذا: ما من عام إلا وقد خص إلا كذا وكذا، إما في غاية الجهل وإما في غاية التقصير في العبارة؛ فإن الذي أظنه أنه إنما عنى: «من الكلمات التي تعم كل شيء» مع أن هذا الكلام ليس بمستقيم، وإن فسر [٦/٤٤٥] بهذا؛ لكنه أساء في التعبير أيضًا، فإن الكلمة العامة ليس معناها أنها تعم كل شيء، وإنما المقصود أن تعم ما دلت عليه، أي: ما وضع اللفظ له، وما من لفظ في الغالب إلا وهو أخص مما هو فوقه في العموم وأعم مما هو دونه في العموم والجميع يكون عامًّا.

ثم عامة كلام العرب وسائر الأمم إنما هو أسماء عامة، والعموم اللفظي على وزان العموم العقلي، وهو خاصية «العقل» الذي هو أول درجات التمييز بين الإنسان وبين البهائم.

فإن قيل: سلمنا أن ظاهر الكتاب والسنة يشمل النساء، لكن هذا العموم مخصوص؛ وذلك أن في حديث رؤية الله للرجال يوم الجمعة: «أن الرجال يرجعون إلى منازلهم فتتلقاهم نساؤهم فيقلن للرجل: لقد جئت وإن بك من الجمال أفضل مما فارقتنا عليه! فيقول: إنا جالسنا اليوم ربنا الجبار، ويحقنا أن ننقلب

بمثل ما انقلبنا به»[1]. وهذا دليل على أن النساء لم يشاركنهم في الرؤية، وإذا كان هذا في رؤية الجمعة، ففي رؤية الغداة والعشي أولى؛ لأن هذا أعلى من تلك ومن لم يصلح للرؤية في الأسبوع، فكيف يصلح للرؤية في كل يوم مرتين؟ وإذا انتفت رؤيتهن في هذين الموطنين، ولم يثبت أن الناس يرونه في غير هذين الموطنين، فقد ثبت أن العموم مخصوص منه النساء في هذين الموطنين، وما سواهما لم يثبت لا للرجال ولا للنساء، فلم يبق ما يدل على حصول الرؤية للنساء في موطن آخر، فإما أن ينفى مطلقًا عملاً بالأصل النافي، وإما أن ينفى عن هذين الموطنين، ويتوقف فيما عداهما ولا يحتج على ثبوتها فيه بتلك العمومات [٦/ ٤٤٦] لوجود التخصيصات فيها.

هذا غاية ما يمكن في تقرير هذا السؤال، ولولا أنه أورد علي لما ذكرته لعدم توجهه.

فنقول:

الجواب من وجوه متعددة وترتيبها الطبيعي يقتضي نوعًا من الترتيب، لكن أرتبها على وجه آخر ليكون أظهر في الفهم:

الأول: أنا لو فرضنا أنه قد ثبت أن النساء لا يرينه في الموطنين المذكورين، لم يكن في ذلك ما ينفي رؤيتهن في غير هذين الموطنين، فيكون ما سوى هذين الموطنين لم يدل عليه الدليل الخاص لا بنفي ولا بإثبات، والدليل العام قد أثبت الرؤية في الجملة، والرؤية في غير هذين الموطنين لم ينفها دليل، فيكون الدليل العام قد سلم عن معارضة الخاص فيجب العمل به، وهذا في غاية الوضوح.

فإن من قال: رأيت رجلاً، فقال آخر: لم تره أسود ولم تره في دمشق، لم تتناقض القضيتان، والخاص إذا لم يناقض مثله من العام لم يجز تخصيصه به، فلو كان قد دل دليل على أن النساء لا يرينه بحال؛ لكان هذا الخاص معارضًا لمثله من العام، أما إذا قيل: إنه دل على رؤية في محل مخصوص كيف ينفي بنفي جنس الرؤية؟ وكيف يكون سلب الخاص سلبًا للعام؟

فإن قيل: لا رؤية لأهل الجنة إلا في هذين الموطنين، قيل: ما الذي دل على هذا؟ **فإن قيل:** لأن الأصل عدم ما سوى ذلك. قيل: العدم لا يحتج به في الأخبار بإجماع العقلاء، بل من أخبر به كان قائلاً ما لا علم له به، ولو قيل [٦/ ٤٤٧] للرجل: هل في البلد الفلاني كذا، وفي المسجد الفلاني كذا؟ فقال: لا؛ لأن الأصل عدمه، كان نافيًا ما ليس له به علم باتفاق العقلاء.

ولو قال الآخر: الذين يرون الله كل يوم مرتين هم النبيون فقط؛ لأن الأصل عدم رؤية غيرهم، ولهم من الخصوص ما لا يشركون فيه، كان هذا قولاً بلا علم إذا سلم من أن يكون كذبًا وليس هنا مفهوم يتمسك به، كما في قوله: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ [النور: ٤].

فإن الرسول لم يقل: إن أهل الجنة لهم موطنان في الرؤية، حتى يقول ذلك بنفي ما سواهما، بل كلامه يدل على خلاف ذلك كما سنبينه، ولو فرضنا أنه يجوز الحكم باستصحاب الحال في مثل هذا، فإن العموم والقياس حجتان مقدمتان على الاستصحاب، أما «العموم»، فبإجماع الفقهاء. وأما «القياس»، فعند جماهيرهم.

ومعلوم أن «العموم» و«القياس» يقتضيان ثبوت الرؤية كما تقدم، فلا يجوز نفيها بالاستصحاب، وإن جاز تخصيص ذلك بنقص عقل النساء، فينبغي أن يقال: «البله» و «أهل الجفاء» من الأعراب ونحوهم ممن يدخل الجنة لا يرى الله، فإنه لا ريب أن في النساء من هو أعقل من كثير من الرجال، حتى إن المرأة تكون شهادتها نصف شهادة الرجل، والمغفل ونحوه ترد شهادتها بالكلية، وإن لم يكن مجنونًا، وقد قال النبي ﷺ: «كَمُل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا أربع»[2]، أكمل ممن لم يكمل من الرجال، ففي أي معقول تكون الرؤية للناقص دون الكامل؟!

---

(١) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٤٣٣٦)، والترمذي (٢٥٤٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤١١) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

[٦/٤٤٨] الجواب الثاني: أن نقول: نفس الحديث المحتج به دل على أن لأهل الجنة رؤية في مواطن عديدة، فإنه قال: «وأعلى أهل الجنة منزلة من يرى الله كل يوم مرتين غُدْوَة وعشِية»[1]، فإذا كانت هذه للأعلى، فمفهومه أن الأدنى له دون ذلك، ولا يجوز أن يقصر ما دون ذلك على «رؤية الجمعة»؛ لأنه لا دليل عليه، بل يجوز أن يراه بعضهم كل يوم مرة، وبعضهم كل يومين مرة، وبعضهم أكثر من ذلك والحكمة تقتضي ذلك، فإن يوم الجمعة يشترك فيه جميع الرجال من الأعلين والمتوسطين ومن دونهم، وكل يوم مرتين للأعلين، فالذين هم فوق الأدنين ودون الأعلين لابد أن يميزوا عمن دونهم، كما نقصوا عمن فوقهم.

الجواب الثالث: أنه قد جاءت الأحاديث برؤية الله في غير هذين الموطنين، منها: ما رواه ابن ماجه في «سننه» و«الدارقطني» في «الرؤية» عن الفضل بن عيسى الرَّقاشِي، عن محمد بن المُنْكدر، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور، فرفعوا رءوسهم، فإذا الرب - تبارك وتعالى - أشرف عليهم، فقال: السلام عليكم يا أهل الجنة، وهو قول الله: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]، فلا يلتفتون إلى شيء مما هم فيه من النعيم ما دام الله بين أظهرهم حتى يحتجب عنهم، وتبقى فيهم بركته ونوره»[2].

[٦/٤٤٩] ورويناه من طريق أخرى معروفة إلى سلمة بن شبيب: حدثنا بشر بن حجر، حدثنا عبيد الله عن محمد بن المنكدر، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «بينما أهل الجنة في ملكهم ونعيمهم إذ سطع لهم نور، فرفعوا رءوسهم، فإذا الرب - تبارك وتعالى - قد أشرف عليهم من فوقهم، فيقول: السلام عليكم يا أهل الجنة، فذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]، فينظرون إليه وينظر إليهم، فلا يلتفتون إلى شيء من الملك والنعيم حتى يحتجب عنهم»، قال: «فيبقى نوره وبركته عليهم وفي ديارهم»[3].

وهذه الطريق تنفي أن يكون قد تفرد به الفضل الرقاشي، وهذا الحديث بعمومه يقتضي أن جميعهم يرونه، لكن لم يستدل به ابتداء؛ لأن في إسناده مقالاً، والمقصود هنا أنه قد روي ذلك وهو ممكن ولا سبيل إلى دفعه في نفس الأمر، والعمومات الصحيحة تثبت جنس ما أثبته هذا الحديث.

وأيضًا، فالحديث الصحيح: «إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يبيض وجوهنا، ويثقل موازيننا، ويدخلنا الجنة، ويجرنا من النار؟ فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه»[4].

فهذا ليس هو نظر الجمعة؛ لأن هذا عند الدخول، ولم يكونوا ينتظرونه، ولا اجتمعوا لأجله، ونظر الجمعة يقدمون إليه من منازلهم ويجتمعون لأجله [٦/٤٥٠] كما جاءت به الأحاديث، وبين هذا التجلي وذاك فرق تدل عليه الأحاديث، ولا هذا التجلي من المرتين اللتين تختص بالأعلين، بل هو عام لمن دخل الجنة كما دل عليه الحديث موافقًا لقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [يونس: ٢٦].

وأيضًا، فقد جاء موقوفًا على ابن عباس، وعن كعب الأحبار مرفوعًا إلى النبي ﷺ: «إنهم يرونه في كل يوم عيد».

وأيضًا، فقد ثبت بالنصوص المتواترة في عَرَصَات القيامة قبل دخول الجنة أكثر من مرة، وهذا خارج عن المرتين، إلا أن يقال: وإن كان لم يقل: ولا في

(١) ضعيف: أخرجه الترمذي (٢٥٥٣)، انظر «ضعيف الجامع» (١٣٨٢).

(٢) منكر: أخرجه ابن ماجه (١٨٤)، انظر «ضعيف الترغيب والترهيب».

(٣) منكر: أخرجه ابن ماجه (١٨٤)، انظر «ضعيف الترغيب والترهيب».

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٤٦٧) من حديث صهيب رضي الله عنه.

سؤال السائل ما يدل عليه فهو مبطل لحصره قطعًا، ومن أراد أن يحترز عنه يصوغ السؤال على غير ما تقدم، وإنما صغناه كما أورد علينا.

وأيضًا، فقد قال تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧] قال النبي ﷺ: «يقول الله: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»[1]، فكيف يمكن أن يقال: إن من سوى الأعلين لا يرى الله قط إلا في الأسبوع مرة؟ ويقضي ذلك الدليل على ما قد أخفاه عن كل نفس، ونفى علمه من كل عين، وسمع، وقلب، وفرق بين عدم العلم، والعلم بالعدم، وبين عدم الدليل، والدليل على العدم، فإذا لم يكن مع الإنسان فيما سوى الموطن سوى عدم العلم وعدم الدليل، لم يكن ذلك مانعًا من موجب الدليل العام بالاضطرار وبالإجماع.

ونكتة الجواب الأول: أن النبي ﷺ إذا قال: إن أهل [٦/٤٥١] الجنة يرون الله ـ تعالى ـ وفسر به قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦] إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [يونس:٢٦]، فأعلمنا بهذا أن أصحاب الجنة لهم «الزيادة» التي هي النظر إليه، وقد علمنا أن أهل الجنة وأصحاب الجنة منهم النساء المحسنات أكثر من الرجال. وقال لنا ـ مثلاً ـ: يوم الجمعة يراه الرجال دون النساء، وقال لنا ـ أيضًا ـ: لا يراه كل يوم مرتين إلا أعلى أهل الجنة، وفرضنا أن النساء لا يرينه بحال ـ كل يوم مرتين ـ ولا يوم الجمعة، ولا فيما سوى ذلك قط، وهذا وإن كان من وقف على هذا الكلام يعلم أنه لا خلاف بين العلماء، بل ولا بين العقلاء في أنه لا يدل على نفي «جنس» الرؤية، ولا يخص ذلك اللفظ العام، ولا يقيد ذلك المطلق ـ فإنما رددت الكلام فيه للمنازعة فيه، فلا يظن أنا أطلنا النفس فيه لخفائه، بل لرده مع جلائه.

ولك أن تعبر عن «هذا الجواب» بعبارات: إن شئت أن تقول: «أحاديث الإثبات» أثبتت رؤية مطلقة للرجال وللنساء، ونفي المقيد لا ينفي المطلق، فلا يكون المطلق منفيًّا، فلا يجوز نفي موجبه.

وإن شئت أن تقول: «أحاديث الإثبات» تعم الرجال والنساء، و«أحاديث النفي» تنفي عن النساء ما علم أنه للرجال، أو ما ثبت أن فيه الرؤية أو تنفي عن النساء الرؤية في الموطنين اللذين أخبروا بالرؤية فيهما، لكن هذا سلب في حال مخصوص، لم يتعرض لما سواهما، لا بنفي ولا بإثبات، والمسلوب عنه لا يعارض العام.

[٦/٤٥٢] وإن شئت أن تقول: القضية الموجبة المطلقة لا يناقضها إلا سلب كلي، وليس هذا سلبًا كليًّا فلا يناقض، ولا يجوز ترك موجب أحد الدليلين.

وإن شئت أن تقول: ليس في ذكر هذين الموطنين إلا عدم الإخبار بغيرهما، وعدم الإخبار بثواب معين ـ من نظر أو غيره ـ لا يدل على عدمه، كيف وهذا الثواب مما أخفاه الله؟ وإذا كان عدم الإخبار لا يدل على عدمه، والعموم اللفظي والمعنوي إما قاطع وإما ظاهر في دخول النساء، لم يكن عدم الدليل مخصصًا للدليل ـ سواء كان ظاهرًا أو قاطعًا، وكل هذا ـ كما أنه معلوم بالعقل الضروري ـ فهو مجمع عليه بين الأمة، على ما هو مقرر عند العلماء في الأصول والفروع.

وإنما ينشأ الغلط من حيث يسمع السامع ما جاء في الأحاديث في «الرؤية» عامة مطلقة، ويرى أحاديث أخر أخبرت برؤية مقيدة خاصة، فيتوهم ألا وجود لتلك المطلقة العامة إلا في هذه المقيدة، أو ينفي دلالة تلك العامة لهذا الاحتمال، كرجل قال: كنت أدخل أصحابي داري وأكرمهم. ثم قال في موطن آخر: أدخلت داري فلانًا وفلانًا من أصحابي في اليوم الفلاني، فمن ظن أن سائر أصحابه لم يدخلهم ـ لأنه لم يذكرهم في هذا الموطن ـ فقد غلط، وقيل له: من أين لك أنه ما أدخلهم في وقت آخر؟ فإذا قال: يمكن أنه أدخلهم، ويمكن أنه ما أدخلهم فأنا أقف، قيل له: فقد قال: كنت أدخل أصحابي داري، وهذا يعم [٦/٤٥٣] جميع أصحابه.

---
(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٤٤)، ومسلم (٧٣١٠).

ونحن لا ننازع في أن «اللفظ العام» يحتمل الخصوص في الجملة مع عدم هذه القرينة، فمع وجودها أوكد، لكن ننازع في «الظهور» فنقول: هذا الاحتمال المرجوح لا يمنع ظهور العموم كما تقدم، فيكون العموم هو الظاهر ـ وإن كان ما سواه ممكنًا ـ وأما سائر «الأجوبة»، ففي تقرير أن «الرؤية» تقع في غير هذين الموطنين.

الجواب الرابع: أنا لو فرضنا أن «حديث المرتين كل يوم» يعارض ما قدمناه من النصوص الصحيحة العامة ـ لفظًا ومعنى ـ لما كان الواجب دفع دلالة تلك الأحاديث بمثل هذا الحديث؛ لما تقدم، «أولاً»: لما في إسناده من المقال؛ ولأنه يستلزم إخراج أكثر أفراد اللفظ العام بمثل هذا التخصيص، وهذا إما ممتنع وإما بعيد، ومستلزم تخصيص العلة بلا وجود مانع ولا فوات شرط، وهذا ممتنع عند الجمهور، أو من غير ظهور مانع، وهذا بعيد لا يصار إليه إلا بدليل قوي.

الجواب الخامس: لو فرضنا أن لا رؤية إلا ما في هذين، فمن أين لنا أن النساء لا يرين الله فيهما جميعًا؟ وهب أنا سلمنا أنهن لا يرينه يوم الجمعة، فمن أين أنهن لا يرينه كل يوم مرتين؟ وقول القائل: هذه أعلى وتلك أدنى، فكيف يحرم الأدنى من يعطي الأعلى؟ فعنه أجوبة:

[٦/٤٥٤] أحدها: أن الذين ميزوا برؤية كل يوم مرتين شركوا الباقين في رؤية يوم الجمعة، فصار لهم النوعان جميعًا، فإذا كان فضلهم بالنوعين جميعًا، فما المانع في أن بعض من دونهم يشركهم في «الجمعة» دون «رؤية الغداة والعشي»، والبعض الآخرون يشركونهم في «الغداة والعشي» دون «الجمعة»؟! ولا يكون من له الغداة والعشي دون الجمعة أعلى مطلقًا، وإنما الأعلى مطلقًا الذي له الجميع.

لكن قد يقال: يلزم على هذا أن يكون النساء أعلى ممن له الجمعة دون «البَرْدَين» من الرجال، فيقال: قد لا يلزم هذا، بل قد تكون الجمعة وحدها أفضل من البردين وحدهما.

وقد يقال: فهب أن الأمر كذلك. أكثر ما فيه تفضيل النساء على مفضول الرجال، وهذا الاحتمال وإن كان ممكنًا، لكن يبعد أن تكون كل امرأة تدخل الجنة أفضل ممن لا يرى الله كل يوم مرتين، فإن ذلك مستلزم أن يكون مفضول النساء أفضل من مفضول الرجال، فيترك هذا الاحتمال ويقتصر على الذي قيل، وهو: أن الأعلى مطلقًا الذي له المرتان مع الجمعة، وإنما لزم هذا لأنا نتكلم بتقدير أن لا رؤية إلا هذين، ولا ريب أن هذا التقدير باطل قطعًا.

الوجه الثاني: أنه من أين لكم أن «الرؤية كل يوم مرتين» أفضل من «رؤية الجمعة»؟ نعم هي أكثر عددًا، لكن قد يفضل ذلك في الكيفية، فيكون أحد النوعين أكثر عددًا والآخر أفضل نوعًا: كدينار وخمسة دراهم [٦/٤٥٥] ، ولا ريب أن هذا ممكن إمكانًا قريبًا؛ فإن الله يثيب عبده على: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص] مع قلة حروفها بقدر ما يثيبه على ثلث القرآن.

وإذا كان الأمر كذلك، فيمكن في حق من حرم الأفضل في نوعه أن يعطى النوع المفضول وإن كثر عدده، سواء كان فاضل النوع أفضل مطلقًا، أو كانا متكافئين عند التقابل، وفي أحاديث المزيد ما يدل على هذا، فإنهم يرجعون إلى أهليهم وقد ازدادوا حسنًا وجمالاً، فيقولون: إنا جالسنا اليوم ربنا الجبار، فيحق لنا أن ننقلب بمثل ما انقلبنا به. وفي حديث آخر: «فليسوا إلى شيء أحوج منهم إلى يوم الجمعة؛ ليزدادوا نظرًا إلى ربهم، ويزدادوا كرامة».

ومن تأمل سياق «الأحاديث المتقدمة»، علم أن التجلي يوم الجمعة له عندهم وقع عظيم، لا يوجد مثله في سائر الأيام، وهذا يقتضي أن هذا النوع أفضل من الرؤية الحاصلة كل يوم مرتين، وإن كانت تلك أكثرا فإذا منع النساء من هذا الفضل لم يلزم أن يمنعن مما دونه، وهذا بين لمن تأمله.

الوجه الثالث: هب أن رؤية الله كل يوم مرتين

أفضل مطلقًا من رؤية الجمعة، فلا يلزم حرمانهن من الثواب المفضول حرمان ما فوقه مطلقًا، وذلك أن العبد قد يعمل عملاً فاضلاً يستحق به أجرًا عظيمًا، ولا يعمل ما هو دونه فلا يستحق ذلك الأجر، وما زال الله ـ سبحانه ـ يخص المفضولين من كل صنف بخصائص لا تكون للفاضلين، وهذا مستقر في الأشخاص من الأنبياء والصديقين وفي الأعمال.

[٦/٤٥٦] ولو كان العمل الفاضل يحصل به جميع المفضول مطلقًا لما شرع المفضول في وقت، فلا يلزم من إعطاء الأعلى إعطاء الأدنى مطلقًا، ولا يلزم منه منع الأعلى مطلقًا، فهذا ممكن إمكانًا شرعيًّا في عامة الثوابات، ألا ترى أن الذين في الدرجات العلى من أهل الجنة لا يعطون الدرجات الدنى، ثم لا يكون هذا نقصًا في حقهم؟! فإن الله ـ سبحانه ـ يرضي كل عبد بما آتاه، فجاز أن يكون قد أرضى «النساء» بأعلى الرؤية عن مجموع أعلاها وأدناها.

والذي يؤيد هذا: أنه من الممكن أن تكون رؤية الجمعة جزاء على عمل الجمعة في الدنيا، ورؤية الغداة والعشي جزاء على عمل الغداة والعشي، فهذا ممكن في العقل، وإن لم يجئ به خبر، وإذا كان ممكنًا لم يلزم من منعهن «رؤية الجمعة» لعدم المقتضي فيهن منعهن رؤية «البَردَين» مع قيام المقتضى فيهن.

ومن الممكن في العقل أنهن إنما لم يشهدن رؤية الجمعة؛ لأنه مجتمع الرجال والغيرة في الجنة؛ ألا ترى أن النبي ﷺ لما رأى الجنة، ورأى قصرًا وعلى بابه جارية، قال: «فأردت أن أدخل، فذكرت غيرتك»، فقال عمر: أعليك أغار؟[1] والله أعلم بحقائق الأمور، فإذا كان كذلك، فهذا منتف في رؤية الغداة والعشي؛ لأن تلك «الرؤية قد تحصل وأهل الجنة في منازلهم.

ثم هذا من الممكن أن «الرؤية جزاء العمل»، فإنه قد جاء في الأخبار ما يدل على أن الرؤية يوم الجمعة ثواب شهود الجمعة، بدليل أن فيها يكونون في [٦/٤٥٧] الدنو منه على مقدار مسارعتهم إلى الجمعة. وتفاوت الثواب بتفاوت العمل دليل على أنه مسبب عنه، وبدليل أنه مذكور في غير حديث «أنه يكون بمقدار انصرافهم من صلاة الجمعة في الدنيا».

وموافقة الثواب للعمل في وقته، وفي قدره حتى يصير جزاءً وفاقًا يقتضي أن العمل سببه، وبدليل أن ذلك مذكور في فضل يوم الجمعة في الدنيا والآخرة، فعلم أن ارتباط ثوابه في الآخرة بعمله في الدنيا، وبدليل أن فيه عند منصرف الناس من الجمعة رجوع الصالحين إلى منازلهم، ورجوع الأنبياء والصديقين والشهداء إلى ربهم.

وهذا مناسب لحالهم في الدنيا، فإن الصالح إذا انقضت الجمعة اشتغل بما أبيح له في الدنيا، وأولئك اشتغلوا بالتقرب إليه بالنوافل، فكانوا متقربين إليه في الدنيا بعد الجمعة فقربوا منه بعد الجمعة في الآخرة، وهذه «المناسبة الظاهرة» المشهود لها بالاعتبار تقتضي أن ذلك التجلي ثواب أعمالهم يوم الجمعة، وإذا كان كذلك فانتفاء الرؤية في حق النساء لعدم شهودهن الجمعة؛ ولهذا روي أنهن يرينه في العيد كما شرع لهن شهود العيد.

فإن قيل: ما ذكرتموه من هذه الزيادة أمر غريب، والأحاديث المشهورة المجمع عليها ليس فيها هذه الزيادة فلا يجوز الاعتماد عليها، والناس كلهم قد سمعوا أحاديث الرؤية يوم الجمعة ولم يسمعوا هذه الزيادة.

[٦/٤٥٨] قلنا: قد تقدم الجواب عن ذلك بما ذكرناه من طرق الحديث وحال أصله وزيادته، وبينا أن الزيادة لا ينقص حكمها في الرؤية عن حكم أصل الحديث نقصًا يمنع إلحاقها به، بل هي إما مكافئة أو قريبة أو فوق، وأجبنا عما قيل هنا وما لم يقل.

فإن قيل: فقد كن: المؤمنات يشهدن صلاة الجمعة مع رسول الله ﷺ، فعلى قياس هذا، ينبغي لمن شهد الجمعة من النساء أن يشهدن يوم المزيد في الجنة.

---

(١) صحيح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أخرجه البخاري (٣٦٧٩)، ومسلم (٦٣٥٣).

قلنا: ما كان يشهد الجمعة والجماعة من النساء إلا أقلهن؛ لأن النبي ﷺ قال: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وبيوتهن خير لهن»[1] متفق عليه. وقال: «صلاة إحداكن في مَخْدَعِهَا أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلاتها في حجرتها أفضل من صلاتها في دارها، وصلاتها في دارها أفضل من صلاتها في مسجد قومها، وصلاتها في مسجد قومها أفضل من صلاتها معي»، أو قال: «خلفي»[2] رواه أبو داود، فقد أخبر المؤمنات: أن صلاتهن في البيوت أفضل لهن من شهود الجمعة والجماعة إلا «العيد»، فإنه أمرهن بالخروج فيه، ولعله ـ والله أعلم ـ لأسباب:

أحدها: أنه في السنة مرتين فقبل، بخلاف الجمعة والجماعة.

الثاني: أنه ليس له بدل، خلاف الجمعة والجماعة، فإن صلاتها في بيتها الظهر هو جمعتها.

[٦/٤٥٩] الثالث: أنه خروج إلى الصحراء لذكر الله، فهو شبيه بالحج من بعض الوجوه؛ ولهذا كان العيد الأكبر في موسم الحج موفقة للحجيج، ومعلوم أن الصحابيات إذا علمن أن صلاتهن في بيوتهن أفضل لم يتفق أكثرهن على ترك الأفضل، فإن ذلك يلزم أن يكون أفضل القرون على المفضول من الأعمال.

فإن قيل: هذا التفضيل إنما وقع في حق من بعد الصحابيات لما أحدث النساء ما أحدثن، ولأن من بعد الرسول من الأئمة لا يساويه، فأما الصحابيات فصلاتهن خلف النبي ﷺ كانت أفضل، ويكون هذا الخطاب عامًّا خرج منه القرن الأول، فإن تخصيص العموم جائز.

قلنا: هذا خلاف ما علم بالاضطرار من لغة العرب والعجم، وخلاف ما علم بالاضطرار من دين المسلمين، وخلاف ما فطر الله عليه العقلاء، وخلاف ما أجمع المسلمون عليه؛ وذلك لأن قوله: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وبيوتهن خير لهن»[3] قد أجمع المسلمون على أن الحاضرين تحقق دخولهم فيه، واختلفوا في القرن الثاني والثالث ـ: هل يدخلون بمطلق الخطاب أم بدليل منفصل؟ فيه قولان، فأما دخول الغائب دون الحاضر فممتنع باتفاق.

ثم اللغة تحيله، فإن قوله: «لا تمنعوا إماء الله» لا ريب أنه خطاب للصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ابتداء، فكيف تحيل اللغة أن لا يدخلوا فيه، ويدخل فيه من بعدهم؟ أهل اللغة لا يشكون أن هذا ممتنع.

[٦/٤٦٠] ثم قد علمنا بالاضطرار أن أوامر القرآن والسنة شملت الصحابة ثم من بَعْدَهم، وقد يقال أو يتوهم في بعضها: إنها شملتهم دون من بعدهم، فأما اختصاص من بعدهم بالأوامر الخطابية دونهم، فهذا لا وجود له.

وأما مخالفته «للفطر»، فما من سليم العقل يعرض عليه هذا إلا أنكره أشد الإنكار، ثم هب هذا أمكن في قوله: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»، فكيف بقوله: «صلاة إحداكن في مسجد قومها أفضل من صلاتها معي» أو: «خلفي»[4]؟ أليس نصًّا في صلاتهن في بيوتهن في مسجد النبي ﷺ خلفه؟ وصلى الله على محمد.

❁❁❁

[٦/٤٦١] ـ سئل ـ رحمه الله تعالى ـ:

ما هو «لقاء الله سبحانه» الذي وصف بظنه الخاشعين بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٦]، وأمر بعلمه المتقين في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وبشر بالقرار به عند المصيبة الصابرين، وأشار إلى إتيان أجله للراجين بقول تعالى: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَءَاتٍ﴾ [العنكبوت: ٥]، واشتهر ذكره في غير حديث من كلام سيد المرسلين، كقوله في دعائه: «ولقاؤك حق»[5]، وقوله: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩٠٠)، ومسلم (١٠١٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٢) صحيح: أخرجه أبو داود (٥٧٠) ولفظه: «صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها».
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٩٠٠)، ومسلم (١٠١٨).
(٤) هو جزء من حديث حسنه الألباني في «جلباب المرأة المسلمة».
(٥) صحيح: أخرجه أبو داود (٧٧١)، وابن ماجه (١٣٥٥)، انظر «مشكاة المصابيح» (١٢١١).

لقاء الله كره الله لقاءه»(١) الحديث؟

وهل يصح قول بعض المفسرين من أنه متعلق بمحذوف تقديره: جزاء ربهم أو نحوه، بكونه مما لا يصح أن يضاف إلى الله ـ تعالى ـ حقيقة، فيستحيل ظاهره ويكون المراد منه غير ظاهره، ويصار فيه إلى تأويل معين؟ أم هو مستغن عن ذلك لجوازه في نفسه؟ وكيف يتصور منا محبة من لا نعرفه، ولا نطلع عليه؟ أم كيف يتأتى شوقه وحنين القلوب إليه، وإيثاره على ما سواه، مما هو عندنا معروف ولقلوبنا مألوف ولنا به منفعة عاجلة، ولذة حاصلة؟

[٦/٤٦٢] وقد قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ : كراهية الموت، وكلنا نكره الموت. فرد ﷺ قولها بما تضمنه الحديث: «من رؤية المؤمن ما له عند الله من النعيم، فأحب الله لقاءه»(٢) الحديث.

وقد يعترض على هذا سؤال، وهو أنه إذا كان حبه اللقاء لما رآه من النعيم، فالمحبة حينئذ للنعيم العائد إليه، لا لمجرد لقاء الله ـ تعالى ـ فكيف يجازى عليه بحب الله ـ تعالى ـ لقاءه، ومحبته غير خالصة، وإنما يتقبل الله من الأعمال ما كان خالصًا؟

بينوا لنا هذه الأمور البيان الشافي، بالجواب الصحيح الكافي، طلبًا للأجر الوافي إن شاء الله تعالى.

فأجاب ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ:

الحمد لله، «أما اللقاء» فقد فسره طائفة من السلف والخلف بما يتضمن المعاينة والمشاهدة بعد السلوك والمسير، وقالوا: إن لقاء الله يتضمن رؤيته ـ سبحانه وتعالى ـ واحتجوا بآيات «اللقاء» على من أنكر رؤية الله في الآخرة من الجهمية، كالمعتزلة وغيرهم.

وروي عن عبد الله بن المبارك أنه قال: قوله: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الكهف:١١٠]: ولا يرائي، أو قال: ولا يخبر به أحدًا، وجعلوا اللقاء يتضمن معنيين:

أحدهما: السير إلى الملك.

والثاني: معاينته، كما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ [٦/٤٦٣] إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦]، فذكر أنه يكدح إلى الله فيلاقيه، والكدح إليه يتضمن السلوك والسير إليه، واللقاء يعقبهما.

وأما المعاينة من غير مسير إليه ـ كمعاينة الشمس والقمر ـ فلا يسمى لقاءً. وقد يراد باللقاء الوصول إلى الشيء، والوصول إلى الشيء بحسبه.

ومن دليل ذلك أن الله تعالى قد قال: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا﴾ [الأنفال: ٤٥]، و ﴿إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال:١٥]، وقال: ﴿وَإِذَا لَقُوا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوٓا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ الآية [البقرة: ١٤]، وقال: ﴿وَإِذَا لَقُوا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوٓا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٧٦]، وقال: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ [الأنفال:٤٤]، وقال تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ﴾ [آل عمران:١٣].

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تتمنوا لقاء العدو، واسألوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا»(٣)، وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة أنه لقي النبي ﷺ في طريق المدينة وهو جُنُب، فانفتل فذهب فاغتسل، ففقده النبي ﷺ، فلما جاء قال: «أين كنت؟» قال: يا رسول الله، لقيتني وأنا جنب، فكرهت أن أجالسك حتى أغتسل. فقال رسول الله ﷺ: «سبحان الله! إن المؤمن لا ينجس»(٤) وفي لفظ: [٦/٤٦٤] لقيت رسول الله ﷺ، وهو في مسلم عن حذيفة ـ أيضًا ـ أن رسول الله ﷺ لقيه وهو جنب،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٨)، ومسلم (٦٩٩٨) من حديث عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٠٨)، ومسلم (٦٩٩٨) من حديث عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٢٦)، ومسلم (٤٦٣٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٣)، ومسلم (٨٥٠). من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فذكر معناه.

وفي صحيح مسلم عن بريدة أن النبي ﷺ كان إذا أمر أميرًا على جيش أو سرية، أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال...»[1] الحديث.

وفي حديث عتبة بن عبيد قال: قال رسول الله ﷺ: «القتلى ثلاثة: رجل مؤمن جاهد بماله ونفسه في سبيل الله، حتى إذا لقي عدوًّا قاتلهم حتى يقتل، فذلك الشهيد المفتخر في خيمة الله تحت ظل عرشه، لا يفضله إلا النبيون بدرجة النبوة، ورجل فرق على نفسه من الذنوب والخطايا جاهد بنفسه وماله في سبيل الله، حتى إذا لقي العدو قاتل حتى قتل، فمصمصة تحت ذنوبه وخطاياه، إن السيف محّاء للخطايا، وأُدخل من أي أبواب الجنة شاء، فإن لها ثمانية أبواب، ولجهنم سبعة أبواب، وبعضها أفضل من بعض، ورجل منافق جاهد بنفسه وماله حتى إذا لقي العدو قاتل في سبيل الله حتى قتل، فإن ذلك في النار، إن السيف لا يمحو النفاق»[2] رواه أحمد وأبو حاتم في صحيحه.

ومثل هذا كثير في كلام العرب كقول الشاعر:

متى ما تلقني فردين ترجف ... روانف أليتيك وتستطارا

[٦/٤٦٥] ويستعمل «اللقاء» في لقاء العدو، ولقاء الولي، ولقاء المحبوب، ولقاء المكروه.

وقد يستعمل فيما يتضمن مباشرة الملاقي ومماسته مع اللذة، والألم، كما قال: «إذا التقى الختانان وجب الغسل»[3]، وفي الحديث الصحيح: «إذا قعد بين شُعَبِها الأربع والتزق الختانان فقد وجب الغسل»[4].

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٦١٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه الدارمي، وصححه الألباني في «المشكاة» (٣٨٥٩).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٨١٢) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

ومن نحو هذا قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ﴾ [الجمعة: ٨] وقوله: ﴿فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ [الإنسان: ١١]، وقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا۟ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٧٥].

ويقال: فلان لقي خيرًا ولقي شرًّا، وقد قال النبي ﷺ: «إنكم ستلقون بعدي أثرة، فاصبروا حتى تلقوني على الحوض»[5].

وقد يقال: إن «اللقاء» في مثل هذا يتضمن معنى المشاهدة، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ﴾ [آل عمران: ١٤٣]؛ لأن الإنسان يشاهد بنفسه هذه الأمور، وقد قيل: إن الموت نفسه يشهد ويرى ظاهرًا. وقيل: المرئي أسبابه.

وقد جاء في الكتاب والسنة ألفاظ من نحو «لقاء الله» كقوله: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ٩٤]، وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ [الأنعام: ٣٠]، وقوله: ﴿وَعُرِضُوا۟ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ﴾ [الكهف:٤٨]، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤]، وقوله: ﴿إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ [النور: ٣٩]، وقوله: ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ ۝ [٦/٤٦٦] إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ﴾ [القيامة: ١١، ١٢]، وقوله: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾ [العلق: ٨]، وقوله: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦]، وقوله: ﴿إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [غافر: ٣]، وقوله: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢٥، ٢٦].

لكن يلزم هؤلاء «مسألة» تكلم الناس فيها، وهي أن القرآن قد أخبر أنه يلقاه الكفار ويلقاه المؤمنون، كما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٧٦)، ومسلم (٢٤٩٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

فَمُلَٰقِيهِ ۝ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۝ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ۝ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا﴾ [الانشقاق: ٦ ـ ١٢].

وقد تنازع الناس في الكفار: هل يرون ربهم مرة ثم يحتجب عنهم أم لا يرونه بحال، تمسكًا بظاهر قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، ولأن الرؤية أعظم الكرامة والنعيم، والكفار لا حظَّ لهم في ذلك.

وقالت طوائف من أهل الحديث والتصوف: بل يرونه ثم يحتجب، كما دل على ذلك الأحاديث الصحيحة التي في «الصحيح» وغيره، من حديث أبي سعيد وأبي هريرة وغيرهما مع موافقة ظاهر القرآن، قالوا: وقوله: ﴿لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين:١٥] يشعر بأنهم عاينوا ثم حجبوا، ودليل ذلك قوله: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين:١٥]، فعلم أن الحجب كان يومئذ. فيشعر بأنه يختص بذلك اليوم، وذلك إنما هو في الحجب بعد الرؤية، فأما المنع الدائم من الرؤية فلا يزال في الدنيا والآخرة، [٦/٤٦٧] قالوا: ورؤية الكفار ليست كرامة ولا نعيمًا؛ إذ «اللقاء» ينقسم إلى: لقاء على وجه الإكرام، ولقاء على وجه العذاب، فهكذا الرؤية التي يتضمنها اللقاء.

ومما احتجوا به الحديث الصحيح ـ حديث سفيان ابن عيينة ـ حدثنا سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة: «هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟»[(١)] وقد روى مسلم وأبو داود وأحمد في «المسند» وابن خزيمة في «التوحيد» وغيره قال: قالوا: يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: «هل تُضَارُّون في رؤية الشمس ليست في سَحَابة؟» قالوا: لا. قال: «والذي نفسي بيده، لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما»، قال: «فيلقى العبد فيقول: أي فل، ألم أكرمك وأُسَوِّدْك[(٢)]، وأزوجك، وأسخر لك الخيل والإبل، وأذرك ترأس وتربع؟ فيقول: بلى يا رب» قال: «فيقول: فظننت أنك ملاقي؟. فيقول: لا. فيقول: فإني أنساك كما نسيتني، ثم قال: يلقى الثاني فيقول له: مثل ذلك، فيقول: أي رب، آمنت بك وبكتابك وبرسلك، وصليت وصمت وتصدقت، ويثني بخير ما استطاع. فيقول: ههنا إذًا». قال: «ثم يقال: الآن نبعث شاهدنا عليك، ويتفكر في نفسه من ذا الذي يشهد علي؟ فيختم على فيه، ويقال لفخذه: انطقي، فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بما كان يعمل، فذلك المنافق ليعذر من نفسه، وذلك الذي يسخط الله عليه»، وتمام الحديث قال: «ثم ينادي مناد: ألا تتبع كل أمة ما كانت تعبد، فتتبع الشياطين والصليب أولياؤهم إلى جهنم، وبقينا أيها المؤمنون فيأتينا ربنا، فيقول: ما هؤلاء؟ فنقول: نحن عباد الله المؤمنين، آمنا بربنا ولم نشرك به شيئًا، وهو ربنا ـ تبارك وتعالى ـ وهو [٦/٤٦٨] يأتينا وهو يثبتنا، وهو ذا مقامنا حتى يأتينا ربنا، فيقول: أنا ربكم، فيقول: انطلقوا، فننطلق حتى نأتي الجسر، وعليه كَلاليب من نار تخطف، عند ذلك حلت الشفاعة لي، اللهم سَلِّم، اللهم سَلِّم، فإذا جاوزوا الجسر، فكل من أنفق زوجًا من المال في سبيل الله مما يملك، فتكلمه خزنة الجنة تقول: يا عبد الله! يا مسلم هذا خير»، فقال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ: يا رسول الله، إن هذا عبد لا تَوَى[(٣)] عليه، يدع بابًا ويلج من آخر؟ فضرب كتفه وقال: «إني أرجو أن تكون منهم»[(٤)]. قال سفيان بن عيينة: حفظته أنا وروح بن القاسم، ورده علينا مرتين أو ثلاثًا.

وسئل سفيان عن قوله: «ترأس وتربع» فقال: كان الرجل إذا كان رأس القوم كان له الرباع وهو الربع. وقال النبي ﷺ لعدي بن حاتم، حيث قال: يا رسول الله، إني علي دين قال: «أنا أعلم بدينك منك،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٧٣)، ومسلم (٧٦٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أُسَوِّدك: أجعلك سيدًا.
(٣) تَوَى: ضياع وخسارة.
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٤١)، ومسلم (٣٦٦٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

إنك مستحل الرباع ولا يحل لك».

وهذا الحديث معناه في «الصحيحين» وغيرهما من وجوه متعددة، يصدق بعضها بعضًا، وفيه أنه سئل عن الرؤية فأجاب بثبوتها، ثم أتبع ذلك بتفسيره وذكر أنه يلقاه العبد، والمنافق، وأنه يخاطبهم.

وفي حديث أبي سعيد وأبي هريرة: أنه يتجلى لهم في القيامة مرة للمؤمنين والمنافقين، بعد ما تجلى لهم أول مرة، ويسجد المؤمنون دون المنافقين. وقد بسط الكلام على هذه المسألة في غير هذا الموضع.

[٦/٤٦٩] وأما الجهمية من المعتزلة وغيرهم فيمتنع على أصلهم لقاء الله؛ لأنه يمتنع عندهم رؤية الله في الدنيا والآخرة، وخالفوا بذلك ما تواترت به السنن عن النبي ﷺ، وما اتفق عليه الصحابة وأئمة الإسلام من أن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة، واحتجوا بحجج كثيرة عقلية ونقلية، قد بينا فسادها مبسوطًا، وذكرنا دلالة العقل والسمع على جواز الرؤية.

وهذه «المسألة» من الأصول التي كان يشتد نكير السلف والأئمة على من خالف فيها، وصنفوا فيها مصنفات مشهورة.

والثاني: أن عندهم لا يتصور الكَدْح إليه، ولا العَرْض عليه، ولا الوقوف عليه، ولا أن يحبه العبد ولا أن يجده، ولا أن يشار إليه، ولا أن يرجع إليه، ولا يتوب إليه، إذ هذه الحروف تقتضي أن يكون حال العبد بالنسبة إليه في الآخرة ـ وبينهما فصل ـ يقتضي تقربًا إليه ودنوًا منه وأن يكون حال العبد بالنسبة إليه مخالفًا لحاله في الدنيا، وهذا كله محال عندهم، فإنهم لا يقرون بأن الخالق مباين للمخلوق ـ كما اتفق السلف والأئمة وصرحوا بأنه مباين للخلق، ليس داخلاً في المخلوقات، ولا المخلوقات داخلة فيه، بل تارة يجعلونه حالاً بذاته في كل مكان، وتارة يجعلون وجوده عين وجود المخلوقات، وتارة يصفونه بالأمور السلبية المحضة، مثل كونه غير مباين للعالم ولا حالاً فيه فهم بين أمرين:

إما أن يصفوه بما يقتضي عدمه وتعطيله، فينكرونه، وإن كانوا يقرون به، فيجمعون ـ في قولهم ـ بين الإقرار والإنكار، والنفي والإثبات. وقد يصرح بعضهم بصحة الجمع بين النقيضين، ويقول: إن هذا غاية التحقيق والعرفان.

[٦/٤٧٠] وإما أن يصفوه بما يقتضي أنه عين المخلوقات أو جزء منها، أو صفة لها، وذلك ـ أيضًا ـ يقتضي قولهم بعدم الخالق، وتعطيل الصانع ـ وإن كانوا مقرين بوجود موجود غيره وإن جعلوه إياه، ثم يجدون في المخلوقات مباينًا في ربوبية المخلوق، فيقولون بالجمع بين النقيضين، كما تقدم.

وقد يقولون بعبادة الأصنام، وأن عباد الأصنام على حق، وعباد العجل على حق وأنه ما عبد غير الله قط، إذ لا غير عندهم، بل الوجود واحد، ويقولون بامتناع الدعوة إليه، وأنه يمكن أن يتقرب إليه ويصل إليه، وهم يقولون: ما عدم في البداية فيدعى إلى الغاية، بل هو عين المدعو فكيف يدعو إلى نفسه؟

وكلام السلف والأئمة في ذم الجهمية وتكفيرهم كثير جدًا.

وهؤلاء ـ ومن وافقهم على بعض أقوالهم التي تنفي حقيقة اللقاء ـ يتأولون «اللقاء» على أن المراد به لقاء جزاء ربهم، ويقولون: إن الجزاء قد يرى، كما في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝ قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَٰذَا الَّذِي [٦/٤٧١] كُنتُم بِهِ تَدَّعُونَ﴾ [الملك: ٢٥ ـ ٢٧]، فإن ضمير المفعول في ﴿رَأَوْهُ﴾ عائد إلى الوعد، والمراد به الموعود، أي: فلما رأوا ما وعدوا سيئت وجوه الذين كفروا.

ومن قال: إن الضمير عائد هنا إلى الله، فقوله ضعيف، وفساد قول الذين يجعلون المراد «لقاء الجزاء» دون لقاء الله معلوم بالاضطرار، بعد تدبر الكتاب والسنة، يظهر فساده من وجوه:

أحدها: أنه خلاف التفاسير المأثورة عن الصحابة والتابعين.

الثاني: أن حذف المضاف إليه يقارنه قرائن، فلابد أن يكون مع الكلام قرينة تبين ذلك، كما قيل في قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] ولو قال قائل: رأيت زيدًا، أو لقيته مطلقًا، وأراد بذلك لقاء أبيه أو غلامه لم يجز ذلك في لغة العرب بلا نزاع، ولقاء الله قد ذكر في كتاب الله وسنة رسوله في مواضع كثيرة، مطلقًا غير مقترن بما يدل على أنه أريد بلقاء الله لقاء بعض مخلوقاته من جزاء أو غيره.

الثالث: أن اللفظ إذا تكرر ذكره في الكتاب، ودار مرة بعد مرة على وجه واحد، وكان المراد به غير مفهومه ومقتضاه عند الإطلاق، ولم يبين ذلك، كان تدليسًا وتلبيسًا يجب أن يصان كلام الله عنه، الذي أخبر أنه شفاء لما في الصدور، وهدى ورحمة للمؤمنين، وأنه بيان للناس، وأخبر أن الرسول قد بلغه البلاغ المبين، وأنه بين للناس ما نزل إليهم، وأخبر أن عليه بيانه، ولا [٦/٤٧٢] يجوز أن يقال: ما في العقل دلالة على امتناع إرادة هذا المعنى هو القرينة التي دل المخاطبين على الفهم بها؛ لوجهين:

أحدهما: أن يقال: ليس في العقل ما ينافي ذلك، بل الضرورة العقلية، والبراهين العقلية توافق ما دل عليه القرآن، كما قال: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: ٦]، وما يذكر من الحجج العقلية المخالفة لمدلول القرآن، فهو شبهات فاسدة عند من له خبرة جيدة بالمعقولات، دون من يقلد فيها بغير نظر تام.

الثاني: أنه لو فرض أن هناك دليلاً عقليًا ينافي مدلول القرآن لكان خفيًا دقيقًا، ذا مقدمات طويلة مشكلة متنازع فيها، ليس فيها مقدمة متفق عليها بين العقلاء، إذ ما يذكر من الأدلة العقلية المخالفة لمدلول القرآن هي شبهات فاسدة كلها ليست من هذا الباب.

ومعلوم أن المخاطب ـ الذي أخبر أنه بين للناس، وأن كلامه بلاغ مبين، وهدى للناس ـ إذا أراد بكلامه ما لا يدل عليه ولا يفهم منه إلا بمثل هذه القرينة، لم يكن قد بين وهدى، بل قد كان لبس وأضل، وهذا مما اتفق المسلمون على وجوب تنزيه الله ورسوله، بل وعامة الصحابة والأئمة من ذلك.

الرابع: أن قول النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه: «اللهم لك الحمد أنت رب السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت قيوم السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن [٦/٤٧٣] فيهن، أنت الحق، وقولك الحق، ولقاؤك حق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، ومحمد حق، اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وإليك حاكمت، وبك خاصمت، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به مني، أنت إلهي لا إله إلا أنت»[1]، وفي لفظ: «أعوذ بك أن تضلني، أنت الحي الذي لا تموت، والجن والإنس يموتون».

ففي الحديث فرق بين لقائه وبين الجنة والنار، والجنة والنار تتضمن جزاء المطيعين والعصاة، فعلم أن لقاءه ليس هو لقاء الجنة والنار.

الخامس: أن النبي ﷺ ذكر في غير حديث ما يبين لقاء العبد ربه، كما في «الصحيحين» عن عدي بن حاتم عن النبي ﷺ أنه قال: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان؛ فينظر أيمن منه فلا يرى إلا شيئًا قدَّمه، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا شيئًا قدمه، فتستقبله النار، فمن استطاع أن يتقي النار ولو بشق تمرة فليفعل، فإن لم يستطع فبكلمة طيبة»[2]، إلى أمثال ذلك من الأحاديث.

السادس: أنه لو أريد «بلقاء الله» بعض المخلوقات ـ إما جزاء وإما غير جزاء ـ لكان ذلك واقعًا في الدنيا والآخرة، فكان العبد لا يزال ملاقيًا لربه، ولما علم المسلمون بالاضطرار من دين الإسلام أن لقاء الله لا يكون إلا بعد الموت، علم بطلان أن «اللقاء» لقاء بعض المخلوقات، ومعلوم أن الله قد

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١١٢٠)، ومسلم (٧٠٧٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٤٠)، ومسلم (٢٣٩٦) من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

جازى خلقًا على [٦/٤٧٤] أعمالهم في الدنيا بخير وشر، كما جازى قوم نوح، وعادًا، وثمود، وفرعون، وكما جازى الأنبياء وأتباعهم، ولم يقل مسلم: إن لقاء هذه الأمور في الدنيا لقاء الله، ولو قال قائل: إن لقاء الله جزاء مخصوص وهو الجنة مثلاً، أو النار، لقيل له: ليس في لفظ: هذا لقاء مخصوص، ولا دليل عليه، وليس هو بأولى من أن يقال: لقاء الله ـ تعالى ـ لقاء بعض ملائكته، أو بعض الشياطين، وأمثال ذلك من التحكمات الموجودة في الدنيا والآخرة، إذ ليس دلالة اللفظ على تعيين هذا بأولى من دلالته على تعيين هذا، فبطل ذلك.

الوجه السابع: أن «لقاء الله» لم يستعمل في لقاء غيره، لا حقيقة ولا مجازًا، ولا استعمل لقاء زيد في لقاء غيره أصلاً، بل حيث ذكر هذا اللفظ، فإنما يراد به لقاء المذكور؛ إذ ما سواه لا يشعر اللفظ به، فلا يدل عليه.

الوجه الثامن: أن قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ۝ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ ۚ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣، ٤٤]، فلو كان «اللقاء» هو لقاء جزائه، لكان هو لقاء الأجر الكريم الذي أعد لهم، وإذا أخبر بأنهم يلقون ذلك لم يحسن بعد ذلك الإخبار بإعداده؛ إذ الإعداد مقصوده الوصول، فكيف يخبر بالوسيلة بعد حصول المقصود؟ هذا نزاع بَيِن العي[1] الذي يصان عنه كلام أوسط الناس فضلاً عن كلام رب العالمين، لا سيما وقد قرن اللقاء بالتحية، وذلك لا يكون إلا في اللقاء المعروف، لا في حصول شيء من النعيم المخلوق.

[٦/٤٧٥] الوجه التاسع: أن قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه»، أخبر فيه أن الله يحب لقاء عبد ويكره لقاء عبد، وهذا يمتنع حمله على الجزاء؛ لأن الله لا يكره جزاء أحد، ولأن الجزاء لا يلقاه الله، ولأنه إن جاز أن يلقى بعض المخلوق كالجزاء أو غيره جاز أن يلقى العبد، فالمحذور الذي يذكر في لقاء العبد موجود في لقائه سائر المخلوقات، فهذا تعطيل النص، وإما أن يقال: بل هو لاق لبعضها، فيتناقض قول الجهمي ويبطل.

ودلائل بطلان هذا القول لا تكاد تحصى، يضيق هذا الاستفتاء عن ذكر كثير منها فضلاً عن أكثرها.

❊❊❊

[٦/٤٧٦] فصـــــل

وأما قول السائل: كيف يتصور منا محبة ما لا نعرفه، ولا نطلع عليه؟ إلى آخره.

فيقال له: هذه مسألة أخرى كبيرة، وهي «مسألة محبة المؤمن ربه»، فإن الكتاب والسنة تنطق بذلك، كقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة:١٦٥]، وقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران:٣١]، وقوله: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [التوبة: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥ﴾ الآية [المائدة:٥٤].

وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع إلى الكفر كما يكره أن يلقى في النار»[2]، وأمثال ذلك من النصوص.

وهذه المحبة على حقيقتها عند سلف الأمة وأئمتها ومشائخها، وأول من أنكر حقيقتها شيخ الجهمية الجعد بن درهم، فقتله [٦/٤٧٧] خالد بن عبد الله القسري، بواسط يوم النحر، وقال: يأيها الناس، ضَحُّوا، تقبل الله ضحاياكم، فإني مضحٍّ

---

(١) العِيّ: الجهل.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٤١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليمًا، تعالى الله عما يقول الجعد علوًا كبيرًا!! ثم نزل فذبحه.

فإن هؤلاء أنكروا حقيقة «الخلة»؛ لأن الخلة كالمحبة، وأنكروا حقيقة «التكليم» وجعلوا التكليم ما يخلقه في بعض الأجسام، أو هو من جنس الإلهام، حتى ادعى طوائف منهم أن أحدنا قد يحصل له التكليم كما حصل لموسى - عليه السلام - بل سمع عين ما سمعه موسى، والله - تعالى - قد بين اختصاص موسى بذلك عن سائر الأنبياء، فكيف عن سائر المؤمنين والأولياء كما قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ﴾ إلى قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٣، ١٦٤]؟! ففرق بين الإيحاء والتكليم، كما فرق بين الإيحاء والتكليم من وراء حجاب في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ﴾ [الشورى:٥١]، وكما بين هذه الخاصية في قوله: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَـٰتٍ﴾ [البقرة:٢٥٣].

ثم هؤلاء الذين أنكروا حقيقة المحبة، لم يمكنهم إنكار لفظها؛ لأنه جاء في الكتاب والسنة، ففسروا محبته بعبادته وطاعته، وامتثال أمره، أو محبة أوليائه، ونحو ذلك مما يضاف إليه، ولو علموا أن محبوب الغير لا يكون محبوبًا إلا إذا كان [٦/٤٧٨] ذلك الغير محبوبًا فيكون هو المحبوب بالذات والوسائل يحبون بالعرض. ولو تدبروا قولهم لعلموا أنه مستحيل أن تحب عبادته أو أولياؤه إذا لم يكن هو محبوبًا، فإذا قدروا أنه هو شيء ليس محبوبًا لذاته، كانت محبة العمل الذي يحصل الأكل والشرب إنما هي في الحقيقة محبة الأكل والشرب والنكاح، وكان ذلك من جنس محبة سائر المشتهيات، فإذًا تكون محبة الله ورسوله إنما هي في الحقيقة محبة الأكل والشرب، إذا كان الله لا يحب لنفسه على رأي هؤلاء.

وهذه المسألة أصل عبادة الله، كما أن المسألة الأولى أصل الإقرار بالله، فتلك فيها ذهاب النفس والمال، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ الآية.

[التوبة:١١١].

ولهذا نعت المحبين المحبوبين بقوله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]، بل أصل الولاية الحب، وأصل العداوة البغض، وإنكار الحب والبغض يتضمن إنكار ولاية الله وعداوته، كما أنكر بعض الفقهاء قوله: «إنه لا يعزّ من عاديت»، وقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة:١] وهذا باب طويل. وقد كتبت في هذين الأصلين عددًا يبلغ أكثر من الأسفار، وكلام الأولين والآخرين من أهل العلم والإيمان موجود في هذا.

فقول القائل: كيف نتصور عبادة من لا نعرفه، إذ الإيمان بما لا نعرفه، و الطاعة لما لا نعرفه، أو التسبيح والتحميد بما لا نعرفه ونحو ذلك من [٦/٤٧٩] العبادات، فهذه الأمور لا يمكن أن تتعلق بمجهول من كل وجه، إذ ذلك ممتنع لا يجب أن تكون معرفته للمعبود المحبوب كمعرفته بنفسه، بل ليس لنا في الوجود من نحبه أو نبغضه، ونحن نعرفه كمعرفة الله به، والمعرفة قد تكون من جهة الاستدلال والنظر. ولا ريب أن المؤمنين يعرفون ربهم في الدنيا، ويتفاوتون في درجات العرفان، والنبي ﷺ أعلمنا بالله. وقد قال: «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[1]، وهذا يتعلق بمعرفة زيادة المعرفة ونقصها، المتلعقة بمسألة زيادة الإيمان ونقصه، وهي مسألة كبيرة.

والذي مضى عليه سلف الأمة وأئمتها: أن نفس الإيمان الذي في القلوب يتفاضل، كما قال النبي ﷺ: «أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»[2]، وأما زيادة العمل الصالح الذي على

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١١٨) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(٢)صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (٤٦٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الجوارح ونقصانه فمتفق عليه، وإن كان في دخوله في مطلق الإيمان نزاع، وبعضه لفظي، مع أن الذي عليه أئمة أهل السنة والحديث ـ وهو مذهب مالك، والشافعي، وغيرهم ـ: أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص. وأئمة المسلمين أهل المذاهب الأربعة وغيرهم ـ مع جميع الصحابة والتابعين لهم بإحسان ـ متفقون على أن المؤمن لا يكفر بمجرد الذنب كما تقوله الخوارج، ولا يسلب جميع الإيمان كما تقوله المعتزلة، لكن بعض الناس قال: إن إيمان الخلق مستوٍ، فلا يتفاضل إيمان أبي بكر وعمر وإيمان الفساق، بناء على أن التصديق بالقلب واللسان، أو بالقلب، وذلك لا يتفاضل [٦/٤٨٠] . وأما عامة السلف والأئمة، فعندهم أن إيمان العباد لا يتساوى، بل يتفاضل، وإيمان السابقين الأولين أكمل من إيمان أهل الكبائر المجرمين.

ثم النزاع مبني على الأصلين:

أحدهما: العمل، هل يدخل في مطلق الإيمان؟ فإن العمل يتفاضل بلا نزاع، فمن أدخله في مطلق الإيمان قال: يتفاضل.

ومن لم يدخله في مطلق الإيمان احتاج إلى:

الأصل الثاني: وهو أن ما في القلب من الإيمان هل يتفاضل؟ فظن من نفى التفاضل أن ليس في القلب ـ من محبة الله، وخوفه ورجائه، والتوكل عليه وأمثال ذلك مما قد يخرجه هؤلاء من محض التصديق ـ ما هو متفاضل بلا ريب.

ثم نفس التصديق ـ أيضًا ـ متفاضل من جهات:

منها: أن التصديق بما جاء به الرسول ﷺ قد يكون مجملاً، وقد يكون مفصلاً، والمفصل من المجمل، فليس تصديق من عرف القرآن ومعانيه، والحديث ومعانيه، وصدق بذلك مفصلاً، كمن صدق أن محمدًا رسول الله ﷺ، و أكثر ما جاء به لا يعرفه أو لا يفهمه.

ومنها: أن التصديق المستقر المذكور أتم من العلم الذي يطلب حصوله مع الغفلة عنه.

ومنها: أن التصديق نفسه يتفاضل كنهه، فليس ما أثنى عليه البرهان بل تشهد له الأعيان، وأميط عنه كل أذى وحسبان، حتى بلغ أعلى الدرجات، درجات الإيقان، كتصديق زعزعته الشبهات، وصدفته الشهوات، ولعب به [٦/٤٨١] التقليد، ويضعف لشبه المعاند العنيد، وهذا أمر يجده من نفسه كل منصف رشيد؛ ولهذا كان المشائخ ـ أهل المعرفة والتحقيق، السالكون إلى الله أقصد طريق ـ متفقين على الزيادة والنقصان في الإيمان والتصديق، كما هو مذهب أهل السنة والحديث في القديم والحديث، وهذه مسائل كبار، لا يمكن فيها إلا الإطناب بمثل هذا الجواب.

❁❁❁

[٦/٤٨٢] فَصْـــل

وأما قول السائل: قد يعترض على هذا السؤال، وهو إذا كان حب اللقاء؛ لما رآه من النعيم، فالمحبة حينئذ للنعيم العائد عليه، لا لمجرد لقاء الله.

فيقال له: ليس كذلك، ولكن لقاء الله على نوعين: لقاء محبوب و لقاء مكروه كما قال سليمان بن عبد الملك لأبي حازم ـ سلمة بن دينار الأعرج ـ: كيف القدوم على الله ـ تعالى؟ فقال: المحسن كالغائب يقدم على مولاه، وأما المسيء كالآبق يقدم به على مولاه.

فلما كان اللقاء نوعين ـ وإنما يميز أحدهما عن الآخر في الإخبار بما يوصف به هذا اللقاء، وهذا اللقاء ـ وصف النبي ﷺ اللقاء المحبوب بما تتقدمه البشرى بالخير، وما يقترن به من الإكرام، واللقاء المكروه بما يتقدمه من البشرى بالسوء، وما يقترن به من الإهانة، فصار المؤمن مخبرًا بأن لقاءه لله لقاء محبوب، والكافر مخبرًا بأن لقاءه لله مكروه، فصار المؤمن يحب لقاء الله، وصار الكافر يكره لقاء الله، فأحب الله لقاء هذا، وكره لقاء هذا ﴿جَزَآءً وِفَاقًا﴾ [النبأ: ٢٦].

فإن الجزاء بذلك من جنس العمل، كما قال ﷺ:

«الراحمون [٦/ ٤٨٣] يرحمهم الرحمن، ارحموا ترحموا، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[١]، وكما قال ﷺ: «من نَفَّس عن مؤمن كُرْبَةً من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسَّر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عَوْن العبد ما كان العبد في عون أخيه»[٢].

وفي الحديث الصحيح الإلهي: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه، ومن تقرب إلي شبرًا تقربت منه ذراعًا، ومن تقرب إلي ذراعًا تقربت منه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هَرْوَلَةً»[٣]، وقال ﷺ: «من كان له لسانان في الدنيا كان له لسانان من نار يوم القيامة»[٤]، وقال: «من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون، صُبَّ في أذنيه الآنُك يوم القيامة»[٥]، وقال: «لا تزال المسألة بالرجل حتى يجيء يوم القيامة وليس في وجهه مُزْعَة لحم»[٦].

وقال تعالى: ﴿وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٤٩]. ومثل هذا في الكتاب والسنة كثير، يبين فيهما أن الجزاء من جنس العمل.

وفي الحديث الصحيح، الذي رواه البخاري في «صحيحه» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «يقول الله: من عادى لي وليًّا فقد بارزني بالمحاربة، وما تَقَرَّب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضتُ عليه، ولا يزال عبدي [٦/ ٤٨٤] يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبْطِش بها، ورجله التي يمشي بها؛ فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قَبْض نفْس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مُسَاءته، ولابُدَّ له منه»[٧].

فبين سبحانه أن العبد إذا تقرب إليه بمحابه من النوافل بعد الفرائض أحبه الرب كما وصف، وهذا ما احتملته هذه الأوراق من الجواب. والحمد لله رب العالمين.

❁❁❁

[٦/ ٤٨٥] قال شيخ الإسلام في رسالته إلى أهل البحرين واختلافهم في صلاة الجمعة:

والذي أوجب هذا: أن وفدكم حدثونا بأشياء من الفرقة والاختلاف بينكم، حتى ذكروا أن الأمر آل إلى قريب المقاتلة، وذكروا أن سبب ذلك الاختلاف في رؤية الكفار ربهم، وما كنا نظن أن الأمر يبلغ بهذه المسألة إلى هذا الحد، فالأمر في ذلك خفيف.

وإنما المهم الذي يجب على كل مسلم اعتقاده: أن المؤمنين يرون ربهم في الدار الآخرة في عَرْصة[٨] القيامة وبعد ما يدخلون الجنة، على ما تواترت به الأحاديث عن النبي ﷺ عند العلماء بالحديث، فإنه أخبر ﷺ: «أنا نرى ربنا كما نرى القمر ليلة البدر والشمس عند الظهيرة، لا يضام في رؤيته»[٩].

ورؤيته ـ سبحانه ـ هي أعلى مراتب نعيم الجنة، وغاية مطلوب الذين عبدوا الله مخلصين له الدين، وإن كانوا في الرؤية على درجات على حسب قربهم من الله ومعرفتهم به.

[٦/ ٤٨٦] والذي عليه جمهور السلف: أن من

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٩٤١)، والترمذي (١٩٢٤)، انظر «الصحيحة» (٩٢٥).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٧٠٢٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٦٩٨١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٨٧٣)، انظر «صحيح الجامع الصغير» (٦٤٩٦).
(٥) صحيح: أخرجه أبو داود (٥٠٢٤)، والترمذي (١٧٥١)، انظر «صحيح الجامع» (٦٣٧٠).
(٦) صحيح: أخرجه البخاري(١٤٧٤)، ومسلم(٢٤٤٣) من عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما.
(٧) صحيح: انظر كتاب العلم (٣٤١).
(٨) عَرْصة: البقعة الواسعة التي ليس فيها بناء.
(٩) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٧٣٠)، وابن ماجه (١٧٩)، انظر «صحيح الترغيب والترهيب» (٣٦٠٩).

جحد رؤية الله في الدار الآخرة فهو كافر، فإن كان ممن لم يبلغه العلم في ذلك عرف ذلك، كما يعرف من لم تبلغه شرائع الإسلام، فإن أصر على الجحود بعد بلوغ العلم له فهو كافر.

والأحاديث والآثار في هذا كثيرة مشهورة، قد دون العلماء فيها كتبًا مثل: «كتاب الرؤية» للدارقطني، ولأبي نعيم، وللآجري، وذكرها المصنفون في السنة كابن بطة، واللالكائي، وابن شاهين، وقبلهم عبد الله بن أحمد بن حنبل، وحنبل بن إسحاق، والخلال، والطبراني، وغيرهم. وخرجها أصحاب «الصحيح» و«المسانيد» و«السنن» وغيرهم.

فأما مسألة رؤية الكفار، فأول ما انتشر الكلام فيها وتنازع الناس فيها ـ فيما بلغنا ـ بعد ثلاثمائة سنة من الهجرة، وأمسك عن الكلام في هذا قوم من العلماء، وتكلم فيها آخرون، فاختلفوا فيها على ثلاثة أقوال، مع أني ما علمت أن أولئك المختلفين فيها تلاعنوا ولا تهاجروا فيها؛ إذ في الفرق الثلاثة قوم فيهم فضل وهم أصحاب سنة.

والكلام فيها قريب من الكلام في مسألة محاسبة الكفار: هل يحاسبون أم لا؟ هي مسألة لا يكفر فيها بالاتفاق، والصحيح ـ أيضًا ـ أن لا يضيق فيها ولا يهجر، وقد حكي عن أبي الحسن بن بشار أنه قال: لا يصلى خلف من يقول: إنهم يحاسبون. والصواب الذي عليه الجمهور: أنه يصلى خلف الفريقين، بل يكاد الخلاف بينهم يرتفع عند التحقيق؛ مع أنه قد اختلف فيها [٦/ ٤٨٧] أصحاب الإمام أحمد، وإن كان أكثرهم يقولون: لا يحاسبون، واختلف فيها غيرهم من أهل العلم وأهل الكلام.

وذلك أن الحساب قد يراد به الإحاطة بالأعمال وكتابتها في الصحف، وعرضها على الكفار، وتوبيخهم على ما عملوه، وزيادة العذاب ونقصه بزيادة الكفر ونقصه، فهذا الضرب من الحساب ثابت بالاتفاق.

وقد يراد بالحساب: وزن الحسنات بالسيئات؛ ليتبين أيهما أرجح، فالكافر لا حسنات له توزن بسيئاته؛ إذ أعماله كلها حابطة، وإنما توزن لتظهر خفة موازينه لا ليتبين رجحان حسنات له. وقد يراد بالحساب: أن الله هل هو الذي يكلمهم أم لا؟ فالقرآن والحديث يدلان على أن الله يكلمهم تكليم توبيخ وتقريع وتبكيت، لا تكليم تقريب وتكريم ورحمة، وإن كان من العلماء من أنكر تكليمهم جملة.

والأقوال الثلاثة في رؤية الكفار:

أحدها: أن الكفار لا يرون ربهم بحال، لا المظهر للكفر ولا المسر له، وهذا قول أكثر العلماء المتأخرين، وعليه يدل عموم كلام المتقدمين، وعليه جمهور أصحاب الإمام أحمد وغيرهم.

الثاني: أنه يراه من أظهر التوحيد من مؤمني هذه الأمة ومنافقيها وغُبَّرات [1] من أهل الكتاب وذلك في عَرْصَة القيامة، ثم يحتجب عن المنافقين [٦/ ٤٨٨] فلا يرونه بعد ذلك، وهذا قول أبي بكر بن خزيمة من أئمة أهل السنة، وقد ذكر القاضي أبو يعلى نحوه في حديث إتيانه ـ سبحانه وتعالى ـ لهم في الموقف الحديث المشهور.

الثالث: أن الكفار يرونه رؤية تعريف وتعذيب ـ كاللص إذا رأى السلطان ـ ثم يحتجب عنهم ليعظم عذابهم ويشتد عقابهم، وهذا قول أبي الحسن بن سالم وأصحابه وقول غيرهم، وهم في الأصول منتسبون إلى الإمام أحمد بن حنبل، وأبي(*) سهل بن عبد الله التستري.

وهذا مقتضى قول من فسر اللقاء في كتاب الله بالرؤية؛ إذ طائفة من أهل السنة منهم أبو عبد الله بن بطة الإمام، قالوا في قول الله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ﴾ [العنكبوت:٢٣]، وفي قوله: ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأٓتٍ﴾ [العنكبوت: ٥]، وفي قول الله: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٥، ٤٦]، وفي قوله: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وفي قوله: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ٣١]، إن اللقاء

(١) غُبَّرات: بقايا.

(*) الصواب: [وإلى سهل]، انظر «الصيانة» (ص٢٥٧).

يدل على الرؤية والمعاينة، وعلى هذا المعنى، فقد استدل المثبتون بقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦].

ومن أهل السنة من قال: اللقاء إذا قرن بالتحية فهو من الرؤية، وقال ابن بطة: سمعت أبا عمر الزاهد اللغوي يقول: سمعت أبا العباس ـ أحمد بن يحيى ـ [٦/٤٨٩] بلغنا(*) يقول في قوله: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ۝ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ [الأحزاب: ٤٣، ٤٤] أجمع أهل اللغة أن اللقاء ههنا لا يكون إلا معاينة ونظرة بالأبصار.

وأما الفريق الأول، فقال بعضهم: ليس الدليل من القرآن على رؤية المؤمنين ربهم قوله: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ وإنما الدليل آيات أخر، مثل قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢،٢٣]، وقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين: ٢٢، ٢٣]، وقوله: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق:٣٥] إلى غير ذلك.

ومن أقوى ما يتمسك به المثبتون: ما رواه مسلم في «صحيحه» عن سُهَيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: سأل الناس رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال: «هل تضارون في رؤية الشمس عند الظهيرة ليست في سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فوالذي نفسي بيده، لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما»، قال: «فيلقى العبد فيقول: أي فلان، ألم أكرمك؟ ألم أسوِّدك؟ ألم أزوجك؟ ألم أسخر لك الخيل والإبل، وأتركك ترأس وتربع؟ قال: فيقول: بلى يا رب، قال: فظننت أنك ملاقي؟ فيقول: يا رب، لا. قال: فاليوم أنساك كما نسيتني». قال: «فيلقى الثاني فيقول: ألم أكرمك؟ ألم أسودك؟ ألم أزوجك؟ ألم أسخر لك الخيل والإبل، وأتركك ترأس وتربع؟ [٦/٤٩٠] قال: فيقول: بلى يا رب، قال: فظننت أنك ملاقي؟ فيقول: يا رب، لا. قال: فاليوم أنساك كما نسيتني، ثم يلقى الثالث: فيقول له مثل ذلك. فيقول: يارب، آمنت بك وبكتابك وبرسلك، وصليت وصُمْت وتصدقت، ويثني بخير ما استطاع، فيقال: ألا نبعث شاهدنا عليك، فيتفكر في نفسه من يشهد علي، فيختم على فيه، ويقال لفخذه: انطقي فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله وذلك ليعذر من نفسه، وذلك المنافق الذي سخط الله عليه»(١) إلى هنا رواه مسلم.

وفي رواية غيره ـ وهي مثل روايته سواء صحيحة ـ قال: «ثم ينادي منادٍ: ألا تتبع كل أمة ما كانت تعبد، قال: فتتبع أولياء الشياطين الشياطين، قال: واتبعت اليهود والنصارى أولياءهم إلى جهنم، ثم نبقى أيها المؤمنون، فيأتينا ربنا، وهو ربنا، فيقول: علام هؤلاء قيام؟ فنقول: نحن عباد الله المؤمنون عبدناه وهو ربنا، وهو آتينا ويثيبنا وهذا مقامنا. فيقول: أنا ربكم فامضوا، قال: فيوضع الجسر وعليه كلاليب من النار تخطف الناس، فعند ذلك حلت الشفاعة لي، اللهم سَلِّمْ، اللهم سَلِّمْ. قال: فإذا جاءوا الجسر، فكل من أنفق زوجًا من المال مما يملك في سبيل الله فكل خزنة الجنة يدعونه: يا عبد الله، يا مسلم، هذا خير، فتعال. يا عبد الله، يا مسلم، هذا خير، فتعال» فقال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ: يا رسول الله، ذلك العبد لا تَوَى عليه يدع بابًا ويلج من آخر، فضرب النبي ﷺ على منكبيه وقال: «والذي نفسي بيده، إني لأرجو أن تكون منهم»(٢).

[٦/٤٩١] وهذا حديث صحيح، وفيه أن الكافر والمنافق يلقى ربه. ويقال: ظاهره أن الخلق جميعهم يرون ربهم، فيلقى الله العبد عند ذلك.

(*) لعلها [ثعلبًا]، انظر «الصيانة» (ص٢٥٧).

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٦٢٧، ٧٦٢٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٤١)، ومسلم (٤٨٣٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

لكن قال ابن خزيمة والقاضي أبو يعلى وغيرهما: اللقاء الذي في الخبر غير الترائي، لا أن الله تراءى لمن قال له هذا القول، وهؤلاء يقولون: أخبر النبي ﷺ أن المؤمنين يرون ربهم؛لأنهم قالوا: هل نرى ربنا؟ والضمير عائد على المؤمنين، فذكر النبي ﷺ أن الكافر يلقى ربه فيوبخه، ثم بعد ذلك تتبع كل أمة ما كانت تعبد، ثم بعد ذلك يراه المؤمنون.

يبين ذلك أن في «الصحيحين» من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد، عن أبي هريرة: أن الناس قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: «هل تمارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله. قال: «فهل تمارون في الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا. قال: «فإنكم ترونه كذلك، يحشر الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئًا فليتبعه، فمنهم من يتبع الشمس، ومنهم من يتبع القمر، ومنهم من يتبع الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فيعرفونه ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكون أول من جاوز من الرسل بأمته، ولا [٦/٤٩٢] يتكلم يومئذ أحد إلا الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللهم سَلِّم سَلِّمْ، وفي جهنم كلاليب مثل شَوْك السَّعْدَان، هل رأيتم شوك السعدان؟» قالوا: نعم. قال: «فإنها مثل شوك السعدان، غير أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله، تخطف الناس بأعمالهم، فمنهم من يوبق بعمله، ومنهم المجازى حتى ينجو، حتى إذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار، أمر الله الملائكة أن يخرجوا من كان يعبد الله فيخرجونهم، ويعرفونهم بآثار السجود، وحرم الله على النار أن تأكل أثر السجود، فيخرجون من النار قد امْتُحِشُوا، فيصب عليهم ماء الحياة، فينبتون كما تنبت الحبة في حَمِيل السيل، ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد، ويبقى رجل بين الجنة والنار ـ وهو آخر أهل النار دخولاً الجنة ـ فيقبل بوجهه قبل النار فيقول: يا رب، اصرف وجهي عن النار قد قَشَبني ريحها وأحرقني ذكاؤها، فيقول: هل عسيت إن فعل بك ذلك أن لا تسأل غير ذلك؟ فيقول: لا وعزتك، فيعطي الله ما شاء من عهد وميثاق، فيصرف الله وجهه عن النار، فإذا أقبل به على الجنة ورأى بهجتها سكت ما شاء الله أن يسكت، ثم قال: يا رب، قدمني عند باب الجنة، فيقول الله له: أليس قد أعطيت العهود والميثاق أن لا تسأل غير الذي كنت سألت؟ فيقول: يا رب، لا أكون أشقى خلقك، فيقول: هل عسيت إن أعطيتك ذلك أن لا تسأل غير ذلك؟ فيقول: لا وعزتك، لا أسأل غير ذلك، فيعطي ربه ما شاء من عهد وميثاق، فيقدمه إلى باب الجنة، فإذا بلغ بابها فرأى زهرتها وما فيها من النضرة والسرور فيسكت ما شاء الله أن يسكت، فيقول: يا رب، أدخلني الجنة، فيقول الله: ويحك يا ابن آدم ! ما أغدرك؟ أليس قد أعطيت العهود والميثاق أن لا تسأل غير [٦/٤٩٣] الذي أعطيت؟ فيقول: يا رب، لا تجعلني أشقى خلقك. فيضحك الله منه، ثم يؤذن له في دخول الجنة فيقول: تَمَنَّ. فيتمنى حتى إذا انقطعت أمنيته قال الله: من كذا وكذا، أقبل يذَكِّرُه ربه، حتى إذا انتهت به الأماني قال الله: لك ذلك ومثله معه»(١).

قال أبو سعيد الخدري لأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ: إن رسول الله ﷺ قال: «قال الله: لك ذلك وعشرة أمثاله»، قال أبو هريرة: لم أحفظ من رسول الله ﷺ إلا قوله: «لك ذلك ومثله معه»، قال أبو سعيد: إني سمعته يقول: «لك ذلك وعشرة أمثاله».

وفي رواية في «الصحيح» قال أبو سعيد مع أبي هريرة لا يرد عليه في حديثه شيئًا حتى إذا قال أبو هريرة: إن الله قال: «ذلك لك ومثله معه»، قال أبو سعيد الخدري: وعشرة أمثاله يا أبا هريرة.

فهذا الحديث من أصح حديث على وجه الأرض، وقد اتفق أبو هريرة وأبو سعيد...(٢). وليس فيه ذكر الرؤية إلا بعد أن تتبع كل أمة ما كانت تعبد.

وقد روي بإسناد جيد من حديث عبد الله بن

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٨٠٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) بياض بالأصل.

مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: «يجمع الله الناس يوم القيامة، قال: فينادي منادٍ: يا أيها الناس، ألم ترضوا من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم أن يولي كل إنسان منكم إلى من كان يعبد في الدنيا ويتولى؟ قال: ويمثل لمن كان يعبد عيسى شيطان عيسى، ويمثل لمن [٦/٤٩٤] كان يعبد عزيرًا شيطان عزير. حتى يمثل لهم الشجرة والعود والحجر، ويبقى أهل الإسلام جُثُومًا[١]، فيقال لهم: ما لكم لا تنطلقون كما انطلق الناس؟ فيقولون: إن لنا ربًّا ما رأيناه بعد، قال: فيقال: فبم تعرفون ربكم إذا رأيتموه؟ قالوا: بيننا وبينه علامة، إن رأيناه عرفناه. قيل: وما هو؟ قالوا: يكشف عن ساق»، و ذكر الحديث.

ففي هذا الحديث: أن المؤمنين لم يروه قبل تجليه لهم خاصة، وأصحاب القول الآخر يقولون: معنى هذا لم يروه مع هؤلاء الآلهة التي يتبعها الناس؛ فلذلك لم يتبعوا شيئًا.

يدل على ذلك ما في «الصحيحين» ـ أيضًا ـ من حديث زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري قلنا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: «نعم، فهل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صَحْوًا ليس معها سحاب؟ وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحوًا ليس فيها سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «ما تضارون في رؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما. إذا كان يوم القيامة أذَّن مؤذن: لتتبع كل أمة ما كانت تعبد، فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر، وغُبَّر أهل الكتاب، فيدعى اليهود، فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزير ابن الله، فيقول: كذبتم، ما اتخذ الله من صاحبة [٦/٤٩٥] ولا ولد، فماذا تبغون؟ قالوا: عطشنا يا رب فاسقنا، فيشار إليهم ألا تردون، فيحشرون إلى النار كأنها سراب يحطم بعضها بعضًا، فيتساقطون في النار، ثم يدعى النصارى فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال لهم: كذبتم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد، فماذا تبغون؟ فيقولون: عطشنا يا رب فاسقنا، قال: فيشار إليهم ألا تردون، فيحشرون إلى جهنم كأنها سراب يحطم بعضها بعضًا، فيتساقطون في النار، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر أتاهم الله في أدنى صورة من التي رأوه فيها» ـ وفي رواية ـ قال: «فيأتيهم الجبار في صورة غير الصورة التي رأوها أول مرة، قال: فما تنتظرون؟ لتتبع كل أمة ما كانت تعبد، قالوا: يا ربنا، فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئًا ـ مرتين، أو ثلاثًا ـ حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد نفاقًا ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خَرَّ على قفاه، ثم يرفعون رءوسهم، وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة، فقال: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا. ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة، ويقولون: اللهم سَلِّمْ سَلِّمْ»، قيل: يا رسول الله، وما الجسر؟ قال: «دَحْض مَزَلَّة فيه خطاطيف وكَلاليب، وحَسَكَة تكون بنَجْدٍ، فيها شُوَيكَة يقال لها: السَّعْدَان. فيمر المؤمنون كطرف العين، وكالبرق، وكالريح، وكالطير، [٦/٤٩٦] كأجاود الخيل والركاب، فَنَاجٍ مُسَلَّم، ومَخْدُوش مرسل، ومُكَرْدَس في نار جهنم حتى إذا خلص المؤمنون من النار، فوالذي نفسي بيده، ما من أحد بأشد مناشدة لله في استقصاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار»[٢].

ففي هذا الحديث: ما يستدل به على أنهم رأوه أول مرة قبل أن يقول: «ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون». وهي الرؤية الأولى العامة التي في الرؤية الأولى عن أبي هريرة، فإنه أخبر في ذلك الحديث بالرؤية واللقاء، ثم بعد ذلك يقول: «ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون».

---

(١) جُثُومًا: أي بروكًا على الأرض.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (٤٧٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وكذلك جاء مثله في حديث صحيح من رواية العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «يجمع الله الناس يوم القيامة في صعيد واحد، ثم يطلع عليهم رب العالمين، فيقول: ألا يتبع الناس ما كانوا يعبدون، فيمثل لصاحب الصليب صليبه، ولصاحب النار ناره، ولصاحب التصوير تصويره، فيتبعون ما كانوا يعبدون، ويبقى المسلمون فيطلع عليهم رب العالمين، فيقول: ألا تتبعون الناس ! فيقولون: نعوذ بالله منك، الله ربنا، وهذا مكاننا حتى نرى ربنا، وهو يأمرهم ويثبتهم، ثم يتوارى، ثم يطلع فيقول: ألا تتبعون الناس! فيقولون: نعوذ بالله منك، الله ربنا، وهذا مكاننا حتى نرى ربنا، ويثبتهم». قالوا: وهل نراه يا رسول الله؟ قال: «فإنكم لا تتمارون في رؤيته تلك الساعة، ثم يتوارى ثم يطلع عليهم فيعرفهم نفسه، ثم يقول: أنا ربكم فاتبعوني، فيقوم المسلمون ويوضع الصراط»[(١)].

[٦/٤٩٧] وأبين من هذا كله ـ في أن الرؤية الأولى عامة لأهل الموقف ـ: حديث أبي رزين العقيلي ـ الحديث الطويل ـ قد رواه جماعة من العلماء وتلقاه أكثر المحدثين بالقبول، وقد رواه ابن خزيمة في «كتاب التوحيد» وذكر أنه لم يحتج فيه إلا بالأحاديث الثابتة، قال فيه رسول الله ﷺ: «فتخرجون من الأصوى ومن مصارعكم، فتنظرون إليه وينظر إليكم». قال: قلت: يا رسول الله، كيف وهو شخص واحد ونحن ملء الأرض، ننظر إليه وينظر إلينا؟ قال:«أنبئك بمثل ذلك في آلاء الله؟ الشمس والقمر آية منه صغيرة ترونها في ساعة واحدة ويريانكم، ولا تضامون في رؤيتها، ولعمر إلهك هو على أن يراكم وترونه أقدر منها على أن يرياكم وتروهما». قلت: يا رسول الله، فما يفعل بنا ربنا إذا لقيناه؟ قال: «تعرضون عليه بادية له صفحاتكم، ولا يخفى عليه منكم خافية، فيأخذ ربك بيده غرفة من الماء فينضح بها قبلكم، فلعمر إلهك ما يخطئ وجه واحد منكم قطرة، فأما المؤمن فتدع وجهه مثل الرَّيطَة البيضاء، وأما الكافر فتخطمه مثل الحُمَم الأسود، ألا ثم ينصرف نبيكم ﷺ فيمر على أثره الصالحون» ـ أو قال ـ: «ينصرف على أثره الصالحون، قال: فيسلكون جسرًا من النار» وذكر حديث الصراط.

وقد روى أهل «السنن»، قطعة من حديث أبي رَزِين بإسناد جيد عن أبي رزين قال: قلت: يا رسول الله، أكلنا يرى ربه يوم القيامة، وما آية ذلك في خلقه؟ قال: «يا أبا رزين، أليس كلكم يرى القمر مخليًا به؟» قلت: بلى. قال: «فالله أعظم»[(٢)].

[٦/٤٩٨] فهذا الحديث فيه أن قوله: «تنظرون إليه وينظر إليكم» عموم لجميع الخلق، كما دل عليه سياقه. وروى ابن خزيمة عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا إلى النبي ﷺ قال: «والله ما منكم من أحد إلا سيخلو الله به كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر ـ أو قال ليلة ـ يقول: ابن آدم، ما غرك بي؟ ابن آدم، ما عملت فيما علمت؟ ابن آدم، ماذا أجبت المرسلين؟».

فهذه أحاديث مما يستمسك بها هؤلاء، فقد تمسك بعضهم بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ [الملك:٢٧] واعتقدوا أن الضمير عائد إلى الله، وهذا غلط؛ فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قال: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝ قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَدَّعُونَ﴾ [الملك: ٢٥ـ٢٧]، فهذا يبين أن الذي رأوه هو الوعد، أي: الموعود به من العذاب، ألا تراه يقول: ﴿وَقِيلَ هَٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَدَّعُونَ﴾.

وتمسكوا بأشياء بادرة، فهموها من القرآن ليس فيها دلالة بحال.

وأما الذين خصوا بالرؤية أهل التوحيد في الظاهر ـ مؤمنهم ومنافقهم ـ فاستدلوا بحديث أبي

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٥٥٧)، انظر «الصحيحة» (٩٤١).

(٢) حسن: أخرجه أبو داود (٤٧٣١)، وابن ماجه (١٨٠)، انظر «ظلال الجنة» (٤٥٩).

هريرة وأبي سعيد المتقدمين كما ذكرناهما، وهؤلاء الذين يثبتون رؤيته لكافر ومنافق إنما يثبتونها مرة واحدة أو مرتين للمنافقين رؤية تعريف، ثم يحتجب عنهم بعد ذلك في العَرْصَة.

[٦/٤٩٩] وأما الذين نفوا الرؤية مطلقًا على ظاهره المأثور عن المتقدمين، فاتباع لظاهر قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، روى ابن بطة بإسناده عن أشهب قال: قال رجل لمالك: يا أبا عبد الله، هل يرى المؤمنون ربهم يوم القيامة؟ فقال مالك: لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الله الكفار بالحجاب، قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ وعن المزَني قال: سمعت ابن أبي هرم يقول: قال الشافعي: في كتاب الله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ دلالة على أن أولياءه يرونه على صفته.

وعن حنبل بن إسحاق قال: سمعت أبا عبد الله ـ يعني أحمد بن حنبل ـ يقول: أدركت الناس وما ينكرون من هذه الأحاديث شيئًا ـ أحاديث الرؤية ـ وكانوا يحدثون بها على الجملة، يمرونها على حالها غير منكرين لذلك ولا مرتابين، قال أبو عبد الله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ فلا يكون حجاب إلا لرؤية، فأخبر الله أن من شاء الله ومن أراد فإنه يراه، والكفار لا يرونه. وقال: قال الله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

والأحاديث التي تروى في النظر إلى الله حديث جرير بن عبد الله وغيره «تنظرون إلى ربكم» أحاديث صحاح، وقال: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] النظر إلى الله. قال أبوعبد الله: أحاديث الرؤية نؤمن بها ونعلم أنها حق، ونؤمن بأننا نرى ربنا يوم القيامة، لا نشك فيه ولا نرتاب.

قال: وسمعت أبا عبد الله يقول: من زعم أن الله لا يرى في الآخرة فقد [٦/٥٠٠] كفر وكذب بالقرآن، ورد على الله ـ تعالى ـ أمره، يستتاب فإن تاب وإلا قتل. قال حنبل: قلت لأبي عبد الله في أحاديث الرؤية، فقال: صحاح، هذه نؤمن بها ونقر بها، وكل ما روي عن النبي ﷺ بإسناد جيد أقررنا به.

قال أبو عبد الله: إذا لم نقر بما جاء عن النبي ﷺ ودفعناه رددنا على الله أمره، قال الله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر:٧].

وكذلك قال أبو عبد الله الماجِشُون ـ وهو من أقران مالك ـ في كلام له: فورب السماء والأرض ليجعل الله رؤيته يوم القيامة للمخلصين ثوابًا، فتنضُر بها وجوههم دون المجرمين، وتفلج بها حجتهم على الجاحدين؛ جهم وشيعته، وهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون، لا يرونه كما زعموا أنه لا يرى، ولا يكلمهم، ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم، كيف لم يعتبروا؟! يقول الله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] أفيظن أن الله يقصيهم ويعنتهم ويعذبهم بأمر يزعم الفاسق أنه وأولياؤه فيه سواء؟

ومثل هذا الكلام كثير في كلام غير واحد من السلف، مثل وَكِيع بن الجراح وغيره.

وقال القاضي أبو يعلى وغيره: كانت الأمة في رؤية الله بالأبصار على قولين: منهم المحيل للرؤية عليه، وهم المعتزلة، والنجارية، وغيرهم من الموافقين لهم على ذلك، والفريق الآخر أهل الحق والسلف من هذه [٦/٥٠١] الأمة متفقون على أن المؤمنين يرون الله في المعاد، وأن الكافرين لا يرونه، فثبت بهذا إجماع الأمة ـ ممن يقول بجواز الرؤية وممن ينكرها ـ على منع رؤية الكافرين لله، وكل قول حادث بعد الإجماع فهو باطل مردود.

وقال هو وغيره ـ أيضًا ـ: الأخبار الواردة في رؤية المؤمنين لله إنما هي على طريق البشارة، فلو شاركهم الكفار في ذلك بطلت البشارة، ولا خلاف بين القائلين بالرؤية في أن رؤيته من أعظم كرامات أهل الجنة.

قال: وقول من قال: إنما يري نفسه عقوبة لهم

وتحسيرًا على فوات دوام رؤيته، ومنعهم من ذلك ـ بعد علمهم بما فيها من الكرامة والسرور ـ يوجب أن يدخل الجنة الكفار، ويريهم ما فيها من الحور والولدان، ويطعمهم من ثمارها ويسقيهم من شرابها، ثم يمنعهم من ذلك ليعرفهم قدر ما منعوا منه، ويكثر تحسرهم وتلهفهم على منع ذلك بعد العلم بفضيلته.

والعمدة قوله سبحانه: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾، فإنه يعم حجبهم عن ربهم في جميع ذلك اليوم، وذلك اليوم يوم: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [المطففين: ٦]، وهو يوم القيامة، فلو قيل: إنه يحجبهم في حال دون حال لكان تخصيصًا للفظ بغير موجب، ولكان فيه تسوية بينهم وبين المؤمنين؛ فإن الرؤية لا تكون دائمة للمؤمنين، والكلام خرج مخرج بيان عقوبتهم بالحجب وجزائهم به. فلا يجوز أن يساويهم المؤمنون في عقاب ولا جزاء سواه، فعلم أن الكافر محجوب على الإطلاق بخلاف المؤمن، وإذا كانوا في عرصة [٦/٥٠٢] القيامة محجوبين فمعلوم أنهم في النار أعظم حجبًا، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا﴾ [الإسراء: ٧٢]، وقال: ﴿وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤]، وإطلاق وصفهم بالعمى ينافي الرؤية التي هي أفضل أنواع الرؤية.

فبالجملة، فليس مقصودي بهذه الرسالة الكلام المستوفي لهذه المسألة فإن العلم كثير، وإنما الغرض بيان أن هذه المسألة ليست من المهمات التي ينبغي كثرة الكلام فيها، وإيقاع ذلك إلى العامة والخاصة حتى يبقى شعارًا، ويوجب تفريق القلوب، وتشتت الأهواء.

وليست هذه المسألة فيما علمت مما يوجب المهاجرة، والمقاطعة، فإن الذين تكلموا فيها قبلنا عامتهم أهل سنة واتباع، وقد اختلف فيها من لم يتهاجروا ويتقاطعوا، كما اختلف الصحابة ـ رضي الله عنهم والناس بعدهم ـ في رؤية النبي ﷺ ربه في الدنيا، وقالوا فيها كلمات غليظة، كقول أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ: من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم على الله الفِرْية. ومع هذا فما أوجب هذا النزاع تهاجر ولا تقاطعًا.

وكذلك ناظر الإمام أحمد أقوامًا من أهل السنة في مسألة الشهادة للعشرة بالجنة، حتى آلت المناظرة إلى ارتفاع الأصوات، وكان أحمد وغيره يرون الشهادة، ولم يهجروا من امتنع من الشهادة، إلى مسائل نظير هذه كثيرة.

والمختلفون في هذه المسألة أعذر من غيرهم، أما الجمهور فعذرهم [٦/٥٠٣] ظاهر كما دل عليه القرآن، وما نقل عن السلف، وأن عامة الأحاديث الواردة في الرؤية لم تنص إلا على رؤية المؤمنين، وأنه لم يبلغهم نص صريح برؤية الكافر، ووجدوا الرؤية المطلقة قد صارت دالة على غاية الكرامة ونهاية النعيم.

وأما المثبتون عمومًا وتفصيلاً، فقد ذكرت عذرهم، وهم يقولون: قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] هذا الحجب بعد المحاسبة، فإنه قد يقال: حجبت فلانًا عني، وإن كان قد تقدم الحجب نوع رؤية وهذا حجب عام متصل، وبهذا الحجب يحصل الفرق بينهم وبين المؤمنين، فإنه ـ سبحانه وتعالى ـ يتجلى للمؤمنين في عرصات القيامة بعد أن يحجب الكفار كما دلت عليه الأحاديث المتقدمة، ثم يتجلى لهم في الجنة عمومًا وخصوصًا دائمًا أبدًا سرمدًا.

ويقولون: إن كلام السلف مطابق لما في القرآن، ثم إن هذا النوع من الرؤية الذي هو عام للخلائق قد يكون نوعًا ضعيفًا ليس من جنس الرؤية التي يختص بها المؤمنون، فإن الرؤية أنواع متباينة تباينًا عظيمًا لا يكاد ينضبط طرفاها.

وهنا آداب تجب مراعاتها:

منها: أن من سكت عن الكلام في هذه المسألة ولم يدع إلى شيء فإنه لا يحل هجره، وإن كان يعتقد أحد

الطرفين، فإن البدع التي هي أعظم منها لا يهجر فيها إلا الداعية، دون الساكت، فهذه أولى.

[٦/٥٠٤] ومن ذلك: أنه لا ينبغي لأهل العلم أن يجعلوا هذه المسألة محنة وشعارًا يفضلون بها بين إخوانهم وأضدادهم، فإن مثل هذا مما يكرهه الله ورسوله.

وكذلك لا يفاتحوا فيها عوام المسلمين الذين هم في عافية وسلام عن الفتن ولكن إذا سئل الرجل عنها أو رأى من هو أهل لتعريفه ذلك ألقى إليه مما عنده من العلم ما يرجو النفع به، بخلاف الإيمان بأن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة فإن الإيمان بذلك فرض واجب؛ لما قد تواتر فيها عن النبي ﷺ وأصحابه وسلف الأمة.

ومن ذلك: أنه ليس لأحد أن يطلق القول بأن الكفار يرون ربهم من غير تقييد، لوجهين:

أحدهما: أن الرؤية المطلقة قد صار يفهم منها الكرامة والثواب، ففي إطلاق ذلك إيهام وإيحاش، وليس لأحد أن يطلق لفظًا يوهم خلاف الحق إلا أن يكون مأثورًا عن السلف وهذا اللفظ ليس مأثورًا.

الثاني: أن الحكم إذا كان عامًا في تخصيص بعضه باللفظ خروج عن القول الجميل فإنه يمنع من التخصيص، فإن الله خالق كل شيء ومريد لكل حادث ومع هذا يمنع الإنسان أن يخص ما يستقذر من المخلوقات وما يستقبحه الشرع من الحوادث، بأن يقول على الانفراد: يا خالق الكلاب، ويا مريدًا للزنى، ونحو ذلك، بخلاف ما لو قال: ياخالق كل شيء، ويا من كل شيء يجري بمشيئته، [٦/٥٠٥] فكذلك هنا لو قال: ما من أحد إلا يخلو به ربه وليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان، أو قال: إن الناس كلهم يحشرون إلى الله فينظر إليهم وينظرون إليه، كان هذا اللفظ مخالفًا في الإيهام للفظ الأول.

فلا يخرجن أحد عن الألفاظ المأثورة، وإن كان قد يقع تنازع في بعض معناها، فإن هذا الأمر لابد منه، فالأمر كما قد أخبر به نبينا ﷺ والخير كل الخير في اتباع السلف الصالح والاستكثار من معرفة حديث رسول الله ﷺ والتفقه فيه، والاعتصام بحبل الله وملازمة ما يدعو إلى الجماعة والألفة، ومجانبة ما يدعو إلى الخلاف والفرقة، إلا أن يكون أمرًا بينًا قد أمر الله ورسوله فيه بأمر من المجانبة فعلى الرأس والعين.

وأما إذا اشتبه الأمر: هل هذا القول أو الفعل مما يعاقب صاحبه عليه أو ما لا يعاقب؟ فالواجب ترك العقوبة؛ لقول النبي ﷺ: «ادرءوا الحدود بالشبهات، فإنك إن تخطئ في العفو خير من أن تخطئ في العقوبة» رواه أبو داود، ولا سيما إذا آل الأمر إلى شر طويل، وافتراق أهل السنة والجماعة، فإن الفساد الناشيء في هذه الفرقة، أضعاف الشر الناشيء من خطأ نفر قليل في مسألة فرعية.

وإذا اشتبه على الإنسان أمر فليدع بما رواه مسلم في «صحيحه» عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يقول: «**اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم [٦/٥٠٦] الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم**»[1].

وبعد هذا: فأسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يوفقنا وإياكم لما يحبه ويرضاه من القول والعمل، ويرزقنا اتباع هدي نبيه ﷺ باطنًا وظاهرًا، ويجمع على الهدى شملنا، ويقرن بالتوفيق أمرنا، ويجعل قلوبنا على قلب خيارنا، ويعصمنا من الشيطان، ويعيذنا من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا.

وقد كتبت هذا الكتاب وتحريت فيه الرشد، وما أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا بالله، ومع هذا فلم أحط علمًا بحقيقة ما بينكم ولا بكيفية أموركم، وإنما كتبت على حسب ما فهمت من كلام من حدثني، والمقصود الأكبر إنما هو إصلاح ذات بينكم وتأليف قلوبكم.

وأما استيعاب القول في هذه المسألة وغيرها وبيان حقيقة الأمر فيها، فربما أقول أو أكتب في وقت آخر

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٤٧) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

إن رأيت الحاجة ماسة إليه، فإني في هذا الوقت رأيت الحاجة إلى انتظام أمركم أوكد.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

❁❁❁

[٦/٥٠٧] قال الشيخ شمس الدين ابن القيم:

سمعت شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية يقول في قوله ﷺ: «نور أنى أراه» معناه:

كان ثم نور، وحال دون رؤيته نور فأنى أراه؟ قال: ويدل عليه أن في بعض ألفاظ الصحيح هل رأيت ربك؟ فقال: «رأيت نورًا»(*).

وقد أعضل أمر هذا الحديث على كثير من الناس، حتى صحفه بعضهم فقال: «نورًا إني أراه» على أنها ياء النسب، والكلمة كلمة واحدة. وهذا خطأ لفظًا ومعنى، وإنما أوجب لهم هذا الإشكال والخطأ أنهم لما اعتقدوا أن رسول الله ﷺ رأى ربه، وكان قوله: «أنى أراه؟» كالإنكار للرؤية، حاروا في الحديث، ورده بعضهم باضطراب لفظه، وكل هذا عدول عن موجب الدليل.

وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب «الرد» له إجماع الصحابة، على أنه ﷺ لم ير ربه ليلة المعراج، وبعضهم استثنى ابن عباس من ذلك، وشيخنا يقول: ليس ذلك بخلاف في الحقيقة، فإن ابن عباس لم يقل [٦/٥٠٨] رآه بعيني رأسه، وعليه اعتمد أحمد في إحدى الروايتين، حيث قال: إنه رآه، ولم يقل: بعيني رأسه. ولفظ أحمد كلفظ ابن عباس.

ويدل على صحة ما قال شيخنا في معنى حديث أبي ذر: قوله ﷺ في الحديث الآخر: «حجابه النور» فهذا النور هو ـ والله أعلم ـ النور المذكور في حديث أبي ذر: «رأيت نورًا».

❁❁❁

[٦/٥٠٩] قال الشيخ ـ رحمه الله ـ:

فَصْـــل

وأما الرؤية، فالذي ثبت في «الصحيح» عن ابن عباس أنه قال: «رأى محمد ربه بفؤاده مرتين»، وعائشة أنكرت الرؤية. فمن الناس من جمع بينهما فقال: عائشة أنكرت رؤية العين، وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد.

والألفاظ الثابتة عن ابن عباس هي مطلقة، أو مقيدة بالفؤاد، تارة يقول: رأى محمد ربه، وتارة يقول: رآه محمد، ولم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح بأنه رآه بعينه.

وكذلك الإمام أحمد، تارة يطلق الرؤية، وتارة يقول: رآه بفؤاده، ولم يقل أحد: إنه سمع أحمد يقول: رآه بعينه، لكن طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه المطلق، ففهموا منه رؤية العين، كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس ففهم منه رؤية العين.

وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحد من [٦/٥١٠] الصحابة، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل، كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال: سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ فقال: «نور، أنى أراه»(١).

وقد قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء:١]، ولو كان قد أراه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

وكذلك قوله: ﴿أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾ [النجم:١٢]، ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٨]، ولو كان رآه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

وفي «الصحيحين» عن ابن عباس في قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ

(*) هذا النقل عن ابن القيم رحمه الله ذكره في «اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص ٤٧- ٤٩)، ويظهر أن كلام الشيخ رحمه الله انتهى إلى قوله: «رأيت نورًا» والباقي من قوله: (وقد أعضل) من كلام ابن القيم رحمه الله، والله تعالى أعلم. انظر «الصيانة» (ص ٥٨).

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٦١) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

ﵟٱلۡمَلۡعُونَةَ فِي ٱلۡقُرۡءَانِۚﵞ [الإسراء: ٦٠]، قال: هي رؤيا عين، أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به، وهذه «رؤيا الآيات» لأنه أخبر الناس بها رآه بعينه ليلة المعراج، فكان ذلك فتنة لهم، حيث صدقه قوم وكذبه قوم، ولم يخبرهم بأنه رأى ربه بعينه وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك، ولو كان قد وقع ذلك لذكره كما ذكر ما دونه.

وقد ثبت بالنصوص الصحيحة واتفاق سلف الأمة، أنه لا يرى الله أحد في الدنيا بعينه، إلا ما نازع فيه بعضهم من رؤية نبينا محمد ﷺ خاصة، واتفقوا على أن المؤمنين يرون الله يوم القيامة عيانًا، كما يرون الشمس والقمر.

[٦/٥١١] واللعنة تجوز مطلقًا لمن لعنه الله ورسوله، وأما لعنة المعين فإن علم أنه مات كافرًا جازت لعنته.

وأما الفاسق المعين، فلا تنبغي لعنته؛ لنهي النبي ﷺ أن يلعن عبد الله بن حمار الذي كان يشرب الخمر، مع أنه قد لعن شارب الخمر عمومًا، مع أن في لعنة المعين ـ إذا كان فاسقًا أو داعيًا إلى بدعة ـ نزاعًا، وهذه المسألة قد بسط الكلام عليها.

❁❁❁

[٦/٥١٢] سئل رحمه الله: عن أقوام يدعون أنهم يرون الله بأبصارهم في الدنيا، وأنهم يحصل لهم بغير سؤال ما حصل لموسى بالسؤال.

فأجاب:

أجمع سلف الأمة وأئمتها على أن المؤمنين يرون الله بأبصارهم في الآخرة، وأجمعوا على أنهم لا يرونه في الدنيا بأبصارهم، ولم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ.

وثبت عنه في «الصحيح» أنه قال: «واعلموا أن أحدًا منكم لن يرى ربه حتى يموت»[1].

ومن قال من الناس: إن الأولياء أو غيرهم يرى الله بعينه في الدنيا فهو مبتدع ضال، مخالف للكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة، لا سيما إذا ادعوا أنهم أفضل من موسى، فإن هؤلاء يستتابون، فإن تابوا وإلا قتلوا، والله أعلم.

❁❁❁

[٦/٥١٣] سئل الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية ـ رضي الله عنه ـ:

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ في الحديث الذي ذكره البخاري مستشهدًا به في صحيحه، وهو قوله ﷺ: «إن الله ـ عز وجل ـ ينادي بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ: أنا الملك أنا الديان»، وفي قوله ـ عليه السلام: «يقول الله ـ عز وجل ـ: يا آدم، قم فابعث بَعْث النار»[2]، «فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تبعث بعث النار» الحديث المشهور، فإن بعض الناس قال: لا يثبت لله صفة بحديث واحد. فما الجواب عن هذه المسألة من الكتاب والسنة، والآثار، والنظر، والأمثال، والنظائر؟ وابسطوا القول في ذلك، أفتونا مأجورين؟

فأجاب:

الحمد لله رب العالمين. أصل هذا الباب أن لا يتكلم الإنسان إلا بعلم؛ فإن هذا وإن كان مأمورًا به مطلقًا فهو في هذا الباب أوجب، قال الله تعالى: ﵟقُلۡ [٦/٥١٤] إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَﵞ [الأعراف: ٣٣]، وقال تعالى: ﵟإِنَّمَا يَأۡمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلۡفَحۡشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَﵞ [البقرة: ١٦٩]، وقال تعالى: ﵟوَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚﵞ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﵟيَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚﵞ [النساء: ١٧١]، وقال تعالى: ﵟأَلَمۡ يُؤۡخَذۡ

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٥٤٠).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٤٨)، ومسلم (٥٥٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٦٩].

وكما أن الإنسان لا يجوز له أن يثبت شيئًا إلا بعلم، فلا يجوز له أن ينفي شيئًا إلا بعلم؛ ولهذا كان النافي عليه الدليل؛ كما أن المثبت عليه الدليل. ومما يجب أن يعرف أن: أدلة الحق لا تتناقض، فلا يجوز إذا أخبر الله بشيء ـ سواء كان الخبر إثباتًا أو نفيًا ـ أن يكون في إخباره ما يناقض ذلك الخبر الأول، ولا يكون فيما يعقل بدون الخبر ما يناقض ذلك الخبر المعقول، فالأدلة المقضية للعلم لا يجوز أن تتناقض، سواء كان الدليلان سمعيين أو عقليين، أو كان أحدهما سمعيًا والآخر عقليًا، ولكن التناقض قد يكون فيما يظنه بعض الناس دليلاً وليس بدليل، كمن يسمع خبرًا فيظنه صحيحًا ولا يكون كذلك، أو يفهم منه ما لا يدل عليه، أو تقوم عنده شبهة يظنها دليلاً عقليًا، وتكون باطلة التبس عليه فيها الحق بالباطل، فيكذب بها ما أخبر الله به ورسوله، وهذا من أسباب ضلال من ضل من مكذبي الرسل، إما مطلقًا كالذين كذبوا جميع الرسل، كقوم نوح وعاد وثمود ونحوهم، وإما من آمن ببعض وكفر [٦/٥١٥] ببعض كمن آمن من أهل الكتاب ببعض الرسل دون بعض، ومن آمن من الفلاسفة ببعض ما جاءت به الرسل دون بعض، ومن أهل البدع من أهل الملل المسلمين واليهود والنصارى من أتوا من هذا الوجه، فإنه قامت عندهم شبهات ظنوا أنها تنفي ما أخبرت به الرسل من أسماء الله تعالى وصفاته، وظنوا أن الواجب حينئذ تقديم ما رأوه على النصوص؛ لشبهات قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع، وبين ضلال من ضل من الجهمية المتفلسفة والمعتزلة ومن وافقهم من بعض ضلالهم.

وجماع القول في إثبات الصفات: هو القول بما كان عليه سلف الأمة وأئمتها، وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، ويصان ذلك عن التحريف والتمثيل، والتكييف والتعطيل؛ فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فمن نفى صفاته كان معطلاً، ومن مثل صفاته بصفات مخلوقاته كان ممثلاً، والواجب إثبات الصفات ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات، إثباتًا بلا تشبيه وتنزيهًا بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]، فهذا رد على الممثلة، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، رد على المعطلة فالممثل يعبد صنمًا والمعطل يعبد عدمًا.

وطريقة الرسل ـ صلوات الله عليهم ـ إثبات صفات الكمال لله على وجه التفصيل، وتنزيهه بالقول المطلق عن التمثيل، فطريقتهم «إثبات مفصل، ونفي مجمل» وأما الملاحدة من المتفلسفة، والقرامطة والجهمية، ونحوهم، فبالعكس؛ نفي مفصل، وإثبات مجمل.

[٦/٥١٦] فالله تعالى أخبر في كتابه: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الشورى: ١٢]، و﴿عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن:١]، وأنه ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:١٨٢]، ﴿عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة:٢٦٠]، ﴿سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة:١]، ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الفرقان:٥٩]، وأنه يحب المتقين، ويرضى عن المؤمنين، ويغضب على الكافرين، وأنه فعال لما يريد، وأنه كلم موسى تكليمًا وناداه من جانب الطور الأيمن وقربه نجيًا، وأنه ينادي عباده فيقول: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: ٧٤]، وأمثال ذلك، وقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤].

فبين بذلك أن الله لا مثل له ولا سمي ولا كفؤ، فلا يجوز أن يكون شيء من صفاته مماثلاً لشيء من صفات المخلوقات، ولا أن يكون المخلوق مكافئًا ولا مساميًا له في شيء من صفاته سبحانه وتعالى.

وأما الملاحدة فقلبوا الأمر، وأخذوا يشبهونه بالمعدومات والممتنعات والمتناقضات، فغلاتهم يقولون: لا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، ولا سميع ولا

أصم، ولا متكلم ولا أخرس، بل قد يقولون: لا موجود ولا معدوم، ولا هو شيء ولا ليس بشيء. وآخرون يقولون: لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباين للعالم ولا حال فيه، وأمثال هذه العبارات التي ينفون بها الأمور المتقابلة التي لا يمكن انتفاؤها معًا، كما يقول محققو هؤلاء: إنه وجود مطلق. ثم منهم من يقول: هو وجود مطلق، إما بشرط الإطلاق ـ كما يقوله ابن [٦/ ٥١٧] سينا وأتباعه ـ مع أنهم قد قرروا في المنطق ما هو معلوم لكل العقلاء: أن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون موجودًا في الأعيان، بل في الأذهان، وكان حقيقة قولهم: أن الموجود الواجب ليس موجودًا في الخارج، مع أنهم مقرون بما لم يتنازع فيه العقلاء من أن الوجود لابد فيه من موجود واجب الوجود بنفسه.

ومنهم من يقول: هو مطلق لا بشرط ـ كما يقوله القونوي وأمثاله ـ فهؤلاء يجعلونه الوجود الذي يصدق على الواجب والممكن، والواحد والكثير، والذهني والخارجي، والقديم والمحدث، فيكون: إما صفة للمخلوقات، وإما جزءًا منها، وإما عينها.

وأولئك يجعلون الوجود المجرد الذي لا يتقيد بقيد، فلزمهم ألا يكون واجبًا ولا ممكنًا، ولا عالمًا ولا جاهلاً، ولا قادرًا ولا عاجزًا، وهم يقولون مع ذلك: إنه عاقل ومعقول وعاشق ومعشوق، فيتناقضون في ضلالهم، ويجعلون الواحد اثنين، والاثنين واحدًا، كما أنهم يريدون أن يثبتوا وجودًا مجردًا عن كل نعت، مطلقًا عن كل قيد، وهم ـ مع ذلك ـ يخصونه بما لا يكون لسائر الموجودات؛ ولهذا يقول بعضهم: إن العالم والعلم واحد، وإنه نفس العلم، فيجعلون العالم بنفسه هو العالم بغيره، والموصوف هو الصفة، ويتناقضون أشد من تناقض النصارى في تثليثهم واتحادهم الذين أفسدوا بهما الإيمان بالتوحيد، والرسالة.

[٦/ ٥١٨] وكلام ابن سبعين وابن رشد الحفيد، وابن التومرت، وابن عربي الطائي وأمثالهم من الجهمية ـ نفاة الصفات ـ يدور على هذا الأصل ـ كما قد بسط في موضعه ـ ويوجد ما يقارب هذا الاتحاد في كلام كثير من أهل الكلام والتصوف الذين دخل عليهم بعض شعب الاتحاد ولم يعلموا ما فيها من الفساد.

والقول في مسألة كلام الله ـ تعالى ـ واضطراب الناس فيها، مبني على هذا الأصل فإنها من مسائل الصفات، وفيها من التفريع ما امتازت به على سائر مسائل الصفات، وقد اضطرب الناس فيها اضطرابًا كثيرًا، قد بيناه في غير هذا الموضع، وبينا أن سلف الأمة وأئمتها كانوا على الإيمان الذي بعث الله به نبيه ﷺ، يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل. ويقولون: إن القرآن كلام الله ـ تعالى ـ ويصفون الله بما وصف بـه نفسه من التكليم والمناجاة والمناداة، وما جاءت به السنن والآثار موافقة لكتاب الله تعالى.

فلم يكن في الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وسائر أئمة المسلمين من قال: إن كلام الله مخلوق خلقه في غيره ولم يقم به كلام، كما قالته الجهمية من المعتزلة وغيرهم، بل لما أظهروا هذه البدعة اشتد نكير السلف، والأئمة لها، وعرفوا أن حقيقتها: أن الله لا يتكلم ولا يأمر ولا ينهى ! ! إذ كان الكلام وسائر الصفات إنما يعود حكمها إلى من قامت به.

[٦/ ٥١٩] فلو خلق كلامًا في الشجرة ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤]، لكان ذلك كلامًا للشجرة، وكانت هي القائلة: ﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى﴾، بمنزلة الكلام الذي تنطق به الجلود حين قال لها أصحابها: ﴿لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت:٢١]، وكذلك قال تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، فلو كان تكلمه بمعنى: أنه خلق كلامًا في غيره، لكان كل كلام في الوجود كلامه؛ لأنه خالقه، وكذلك صرح بذلك الحلولية من الجهمية

كما يذكر عن ابن عربي صاحب «الفصوص» و«الفتوحات»:

وكلُّ كلامٍ في الوجود كلامُهُ
سواءٌ علينا نثرُهُ ونظامُهُ

وقد علم أن الله إذا خلق في بعض الأعيان علمًا، أو قدرة، أو حركة، أو إرادة، كان ذلك المحل هو العالم، القادر المتحرك المريد، فلو لم يكن كلامه إلا ما يخلقه في غيره لكان الغير هو المتكلم به، وهذا مبسوط في موضعه.

وشبهة نفاة الكلام المشهورة: أنهم اعتقدوا أن الكلام صفة من الصفات لا تكون إلا بفعل من الأفعال القائمة بالمتكلم، فلو تكلم الرب لقامت به الصفات والأفعال وزعموا أن ذلك ممتنع. قالوا: لأنا إنما استدللنا على حدوث العالم بحدوث الأجسام، واستدللنا على حدوثها بما قام بها من الأعراض التي هي الصفات والأفعال، فلو قام بالرب الصفات والأفعال للزم أن يكون محدثًا، وبطل الدليل الذي استدللنا به على حدوث العالم، وإثبات الصانع.

[٦/٥٢٠] فقال لهم أهل السنة والإثبات: دليلكم هذا دليل مبتدع في الشرع لم يستدل به أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل قد ذكر الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر أنه دليل محرم في دين الرسل، وأنه لا يجوز بناء دين المسلمين عليه، وذكر غيره: أنه باطل في العقل، كما هو محرم في الشرع، وأن ذم السلف والأئمة لأهل الكلام والجهمية، وأهل الخوض في الأعراض والأجسام أعظم ما قصدوا به ذم مثل هذا الدليل، كما قد بسط الكلام على ذلك في موضعه.

ولما ظهرت مقالة الجهمية جاء بعد ذلك أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب يوافق السلف والأئمة على إثبات صفات الله تعالى، وعلوه على خلقه وبين أن العلو على خلقه يعلم بالعقل، واستواؤه على العرش يعلم بالسمع، وكذلك جاء بعده الحارث المحاسبي وأبو العباس القلانسي وغيرهما من المتكلمين المتسبين إلى السنة والحديث.

ثم جاء أبو الحسن الأشعري فاتبع طريقة ابن كلاب وأمثاله، وذكر في كتبه جمل مقالة أهل السنة والحديث، وأن ابن كلاب يوافقهم في أكثرها، وهؤلاء يسمون الصفاتية؛ لأنهم يثبتون صفات الله تعالى خلافًا للمعتزلة، لكن ابن كلاب وأتباعه لم يثبتوا لله أفعالاً تقوم به تتعلق بمشيئته وقدرته، بل ولا غير الأفعال مما يتعلق بمشيئته وقدرته.

فكانت المعتزلة تقول: لا تحله الأعراض والحوادث. وهم لا يريدون بالأعراض الأمراض والآفات فقط، بل يريدون بذلك الصفات، ولا يريدون [٦/٥٢١] بالحوادث المخلوقات، ولا الأحداث المحيلة للمحل، ونحو ذلك ـ مما يريده الناس بلفظ الحوادث ـ بل يريدون نفي ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها، فلا يجوزون أن يقوم به خلق، ولا استواء، ولا إتيان ولا مجيء، ولا تكليم، ولا مناداة، ولا مناجاة ولا غير ذلك مما وصف بأنه مريد له قادر عليه.

وابن كلاب خالفهم في قولهم: لا تقوم به الأعراض، وقال: تقوم به الصفات، ولكن لا تسمى أعراضًا، ووافقهم على ما أرادوه بقولهم: لا تقوم به الحوادث من أنه لا يقوم به أمر من الأمور المتعلقة بمشيئته.

فصار من حين فرق هذا التفريق المتسبون إلى السنة والجماعة، القائلون بأن القرآن غير مخلوق، وأن الله يرى في الآخرة، وأن الله فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه على قولين ذكرهما الحارث المحاسبي وغيره.

طائفة وافقت ابن كلاب كالقلانسي، والأشعري، وأبي الحسن بن مهدي الطبري، ومن اتبعهم، فإنه وافق هؤلاء كثير من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم: من أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وأبي حنيفة وغيرهم.

وكان الحارث المحاسبي يوافقه ثم قيل: إنه رجع عن موافقته، فإن أحمد بن حنبل أمر بهجر الحارث المحاسبي وغيره من أصحاب ابن كلاب لما أظهروا ذلك، كما أمر السري السقطي الجنيد أن يتقي بعض

كلام الحارث، فذكروا أن الحارث ـ رحمه الله ـ تاب من ذلك، وكان له من العلم والفضل [٦/٥٢٢] والزهد، والكلام في الحقائق ما هو مشهور، وحكى عنه أبو بكر الكلاباذي صاحب مقالات الصوفية: أنه كان يقول: إن الله يتكلم بصوت، وهذا يوافق قول من يقول: إنه رجع عن قول ابن كلاب. قال أبو بكر الكلاباذي: وقالت طائفة من الصوفية: كلام الله حرف وصوت وأنه لا يعرف كلام إلا كذلك، مع إقرارهم أنه صفة لله في ذاته، وأنه غير مخلوق، قال: وهذا قول الحارث المحاسبي ومن المتأخرين ابن سالم.

وبقي هذا الأصل يدور بين الناس حتى وقع بين أبي بكر بن خزيمة الملقب بإمام الأئمة، وبعض أصحابه بسبب ذلك، فإنه بلغه أنهم وافقوا ابن كلاب فنهاهم وعابهم، وطعن على مذهب ابن كلاب بما كان مشهورًا عند أئمة الحديث والسنة.

ومن ذلك الزمان تنازع المتسبون إلى السنة: من أن الله يتكلم بصوت، أو لا يتكلم بصوت؟ فإن أتباع ابن كُلاب نفوا ذلك، قالوا: لأن المتكلم بصوت يستلزم قيام فعل بالمتكلم متعلق بإرادته، والله ـ عندهم ـ لا يجوز أن يقوم به أمر يتعلق بمشيئته وقدرته: لا فعل ولا غير فعل، فقالوا: إن الله لا يتكلم بصوت، وإنما كلامه معنى واحد هو الأمر والنهي، والخبر إن عبر عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً.

فقال جمهور العقلاء ـ من أهل السنة وغير أهل السنة ـ: هذا القول معلوم [٦/٥٢٣] الفساد بضرورة العقل، كما هو مخالف للكتاب والسنة، فإنا نعلم أن التوراة إذا عربت لم تكن هي القرآن بل معانيها ليست هي معاني القرآن، ونعلم أن القرآن إذا ترجم بالعبرية لم يصر هو التوراة المنزلة على موسى، ونعلم أن معنى آية الدين ليس هو معنى آية الكرسي، ولا معنى ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد:١] هو معنى ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

قالوا: ومن جعل الأمر والنهي صفات للكلام، لا أنواع له، فقوله معلوم الفساد بالضرورة، وهذا من جنس قول القائلين بوحدة الوجود، فإن من جعل الوجود واحدًا بالعين وهو الواجب، والممكن، كان كلامه معلوم الفساد بالضرورة، كمن جعل معاني الكلام معنى واحدًا: هي الأمر، والنهي والخبر، لكن الكلام ينقسم إلى الإنشاء والخبر، والإنشاء ينقسم إلى طلب الفعل، وطلب الترك، والخبر ينقسم إلى خبر عن النفي، وخبر عن الإثبات، كما أن الموجود ينقسم إلى واجب وممكن، والممكن ينقسم إلى حي قائم بنفسه وقائم بغيره، والقائم بغيره ينقسم إلى ما تشترط له الحياة وما لا تشترط له الحياة، فلفظ الواحد ينقسم إلى واحد بالنوع، وواحد بالعين.

فقول القائل: الكلام معنى واحد، كقوله: الوجود واحد، فإن أراد به أنه نوع واحد، أو جنس واحد، أو صنف واحد، ونحو ذلك، لم يكن ذلك مثل أن يريد أنه عين واحدة، وذات واحدة، وشخص واحد، فإن هذا مكابرة [٦/٥٢٤] للحس، والعقل والشرع، وأما الأول فمراده أن بين ذلك قدرًا مشتركًا، كما أن الموجودات تشترك في مسمى الوجود، وأنواع الكلام تشترك في مسمى الكلام، وقد بسط هذا كله في غير هذا الموضع.

ثم إن طائفة أخرى لما عرفت فساد قول ابن كلاب في مسألة الكلام، ووافقته على أصله في أن الله لا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته، وكان من قولها: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، ولم يكن عندها إلا قديم لا يتعلق بمشيئة الله وقدرته، أو مخلوق منفصل عنه، لزمها أن تقول: إن الله يتكلم بصوت أو أصوات قديمة أزلية لا تتعلق بمشيئته وقدرته، وإنه لم يزل ولا يزال متصفًا بتلك الأصوات القديمة الأزلية اللازمة لذاته. وهذا القول يذكر عن أبي الحسن بن سالم، شيخ أبي طالب المكي ـ إن صح عنه ـ لكنه قول كثير من أصحاب ابن سالم، ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم.

وقالت الكرامية، وطائفة كثيرة من المرجئة

والشيعة وغيرهم: إن الله يتكلم بأصوات تقوم به تتعلق بمشيئته وقدرته، وأنه تقوم به الحوادث المتعلقة بمشيئته وقدرته، لكن ذلك حادث بعد أن لم يكن، وأن الله في الأزل لم يكن متكلمًا إلا بمعنى القدرة على الكلام، وأنه يصير موصوفًا بما يحدث بقدرته وبمشيئته بعد أن لم يكن كذلك، وهؤلاء رأوا أنهم يوافقون الجماعة في أن لله أفعالاً تقوم به تتعلق بمشيئته وقدرته، ويقوم به غير ذلك من الإرادات والكلام الذي يتعلق بمشيئته وقدرته.

[٦/٥٢٥] لكن قالوا: لا يجوز أن تتعاقب عليه الحوادث، فإن ما تعاقبت عليه الحوادث فهو محدث، ووافقوا المعتزلة في الاستدلال بذلك على حدوث العالم. فكما أن ابن كلاب فرق بين الأعراض والحوادث، فرق هؤلاء في الحوادث بين تجددها، وبين لزومها، فقالوا بنفي لزومها له دون نفي حدوثها، كما قالوا في المخلوقات المنفصلة: إنها تحدث بعد أن لم تكن بمشيئته وقدرته.

والفلاسفة الدهرية يطالبون هؤلاء كلهم بسبب حدوث الحوادث بعد أن لم تكن، وأن ذلك يستلزم الترجيح بلا مرجح، و الحوادث بلا سبب حادث، قالوا: وهو ممتنع في صريح العقل، وهذا أعظم شبههم في قدم العالم وهي المعضلة الزَّبَّاء [١]، والداهية الدهياء وقد ضاق هؤلاء عن جوابهم، حتى خرجوا إلى الالتزام، وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع.

وبيّنّا الأجوبة القاطعة عن كلام الفلاسفة على طريقة السلف والأئمة، وأنه من قال بموجب نصوص القرآن والسنة أمكنه أن يناظر الفلاسفة مناظرة عقلية يقطعهم بها، ويتبين له أن العقل الصريح مطابق للسمع الصحيح.

وبيّنا ـ أيضًا ـ كيف تجيبهم كل طائفة من طوائف أهل القبلة؛ لأنهم أقرب إلى الحق من الفلاسفة، فيمكنهم أن يجيبوهم بالإلزام جوابًا لا محيص للفلاسفة عنه، ويمكنهم أن يقولوا للفلاسفة: قولكم أظهر فسادًا في الشرع والعقل من قول كل طائفة من طوائف المسلمين، فتقول لهم كل طائفة من طوائف المسلمين [٦/٥٢٦] : إذا لم يمكنا أن نجيبكم بجواب قاطع يحل شبهتكم غير الجواب الإلزامي إلا بموافقتكم فيما يخالف الشرع والعقل، أو موافقة إخواننا المسلمين فيما لا يخالف الشرع، ويمكن أيضًا أن لا يخالف العقل كان هذا أولى فإن الفلاسفة طمعت في طوائف أهل القبلة بما ابتدعه كل فريق، فأخذت بدعة أصحابها واحتجت بها عليهم، فأمكن صاحب ذلك القول المبتدع أن يقول: رجوعي عن هذا القول المبتدع مع موافقتي لما دل عليه الكتاب والسنة، وأقوال سلف الأمة، أحب إلي من أن أوافق الفلاسفة على قول أعلم أنه كفر في الشرع، مع أن العقل أيضًا يبين فساده.

وأما السلف والأئمة، فلم ينقل عن أحد منهم أنه قال بقول من قال: إن القرآن مخلوق، ولا بقول من قال: إنه معنى واحد قائم بالذات هو الأمر، والنهي والخبر، وهو مدلول التوراة، والإنجيل، والقرآن، وغير ذلك من العبارات، ولا بقول من قال: إنه أصوات قديمة أزلية لا تتعلق بمشيئته وقدرته، ولا بقول من قال: إن الله كان لا يتكلم حتى أحدث لنفسه كلامًا صار به متكلمًا.

وأما القول بأن أصوات العباد بالقرآن أو ألفاظهم قديمة أزلية، فهذا ـ أيضًا ـ من البدع المحدثة، التي هي أظهر فسادًا من غيرها، والسلف والأئمة من أبعد الناس عن هذا القول. والعقل الصريح يعلم أن من جعل أصوات العباد قديمة أزلية، كان قوله معلوم الفساد بالضرورة.

[٦/٥٢٧] ولكن أصل هذا تنازعهم في مسألة اللفظ. والمنصوص عن الإمام أحمد ونحوه من العلماء أن من قال: إن اللفظ بالقرآن والتلاوة مخلوقة، فهو جهمي، ومن قال: إنه غير مخلوق، فهو مبتدع؛ لأن اللفظ والتلاوة يراد به الملفوظ المتلو، وذلك هو كلام الله. فمن جعل كلام الله ـ الذي أنزله على نبيه ﷺ ـ مخلوقًا فهو جهمي. ويراد بذلك المصدر وصفات العباد،

---

(١) الزَّبَّاء: الداهية الصعبة.

فمن جعل أفعال العباد وأصواتهم غير مخلوقة. فهو مبتدع ضال.

وهكذا ذكره الأشعري في كتاب «المقالات عن أهل السنة والحديث» قال: ويقولون: إن القرآن كلام غير مخلوق، والكلام في الوقف، واللفظ بدعة. من قال باللفظ أو الوقف فهو مبتدع. وعندهم لا يقال: اللفظ بالقرآن مخلوق، ولا يقال: غير مخلوق. وليس في الأئمة والسلف من قال: إن الله لا يتكلم بصوت، بل قد ثبت عن غير واحد من السلف والأئمة أن الله يتكلم بصوت، وجاء ذلك في آثار مشهورة عن السلف والأئمة، وكان السلف والأئمة يذكرون الآثار التي فيها ذكر تكلم الله بالصوت، ولا ينكرها منهم أحد، حتى قال عبد الله بن أحمد: قلت لأبي: إن قومًا يقولون: إن الله لا يتكلم بصوت، فقال: يا بني هؤلاء جهمية، إنما يدورون على التعطيل. ثم ذكر بعض الآثار المروية في ذلك.

وكلام البخاري في «كتاب خلق الأفعال» صريح في أن الله يتكلم بصوت، وفرق بين صوت الله وأصوات العباد، وذكر في ذلك عدة أحاديث عن النبي ﷺ وكذلك ترجم في كتاب «الصحيح» باب في قوله تعالى: [٦/٥٢٨] ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣]، وذكر ما دل على أن الله يتكلم بصوت وهو القدر.

وكما أنه المعروف عند أهل السنة والحديث، فهو قول جماهير فرق الأمة، فإن جماهير الطوائف يقولون: إن الله يتكلم بصوت مع نزاعهم في أن كلامه هل هو مخلوق، أو قائم بنفسه؟ قديم أو حادث؟ أو ما زال يتكلم إذا شاء؟ فإن هذا قول المعتزلة، والكرامية، والشيعة وأكثر المرجئة، والسالمية، وغير هؤلاء من الحنفية والمالكية، والشافعية، والحنبلية، والصوفية.

وليس من طوائف المسلمين من أنكر أن الله يتكلم بصوت إلا ابن كلاب ومن اتبعه كما أنه ليس في طوائف المسلمين من قال: إن الكلام معنى واحد قائم بالمتكلم إلا هو ومن اتبعه، وليس في طوائف المسلمين من قال: إن أصوات العباد بالقرآن قديمة أزلية، ولا أنه يسمع من العباد صوتًا قديمًا، ولا أن القرآن نسمعه نحن من الله، إلا طائفة قليلة من المتسبين إلى أهل الحديث من أصحاب الشافعي وأحمد وداود وغيرهم، وليس في المسلمين من يقول: إن الحرف الذي هو مداد المصاحف قديم أزلي، فإثبات الحرف والصوت بمعنى أن المداد وأصوات العباد قديمة بدعة باطلة لم يذهب إليها أحد من الأئمة، وإنكار تكلم الله بالصوت، وجعل كلامه معنى واحدًا قائمًا بالنفس بدعة باطلة لم يذهب إليها أحد من السلف والأئمة.

والذي اتفق عليه السلف والأئمة: أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، [٦/٥٢٩] منه بدأ، وإليه يعود، وإنما قال السلف: منه بدأ؛ لأن الجهمية ـ من المعتزلة وغيرهم ـ كانوا يقولون: إنه خلق الكلام في المحل، فقال السلف: منه بدأ أي: هو المتكلم به فمنه بدأ، لا من بعض المخلوقات، كما قال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [الزمر: ١] وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي﴾ [السجدة: ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلۡحَقَّ﴾ [سبأ: ٦]، وقال تعالى: ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [النحل:١٠٢]، ومعنى قولهم: «إليه يعود» أنه يرفع من الصدور والمصاحف، فلا يبقى في الصدور منه آية ولا منه حرف كما جاء في عدة آثار.

❊❊❊

[٦/٥٣٠] فصل

إذا تبين هذا، فقول القائل: لا يثبت لله صفة بحديث واحد عنه أجوبة:

أحدها: أن يقال: لا يجوز النفي إلا بدليل، كما لا يجوز الإثبات إلا بدليل. فإذا كان هذا القائل ممن لا يتكلم في هذا الباب إلا بأدلة شرعية، ويرد الأقوال المبتدعة. قيل له: قول القائل: إن الله لا يتكلم بصوت

ونحو ذلك، كلام لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها، وليس فيه حديث لا صحيح ولا ضعيف، وأما الإثبات ففيه عدة أحاديث في الصحاح والسنن والمسانيد، وآثار كثيرة عن السلف والأئمة، فأي القولين حينئذ هو الذي جاءت به السنة؟ قول المثبت أو النافي؟ وإن كان ممن يتكلم بالأدلة العقلية في هذا الباب تكلم معه في ذلك، وبين له أنها تدل على الإثبات لا على النفي، وأن قول النفاة معلوم الفساد بدلائل العقل كما اتفق على ذلك جمهور العقلاء.

الوجه الثاني: أن يقال: هذه الصفة دل عليها القرآن؛ فإن الله أخبر بمناداته لعباده في غير آية، كقوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ﴾ [مريم: ٥٢]، وقوله: ﴿وَيَوۡمَ [٦/٥٣١] يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾ [القصص: ٦٢]، وقوله: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢]، والنداء في لغة العرب هو صوت رفيع، لا يطلق النداء على ما ليس بصوت لا حقيقة ولا مجازًا، وإذا كان النداء نوعًا من الصوت فالدال على النوع دال على الجنس بالضرورة، كما لو دل دليل على أن هنا إنسانًا فإنه يعلم أن هنا حيوانًا.

وهذا كما أنه إذا أخبر أن له علمًا وقدرة، دل على أن له صفة؛ لأن العلم والقدرة نوع من الصفات، و إذا كان لفظ القرآن لم يذكر فيه أن العلم صفة ولا القدرة صفة. وكذلك إذا أخبر في القرآن أنه يخلق ويرزق ويحيي ويميت دل على أنه فاعل، فإن هذه أنواع تحت جنس الفعل، وإن كان ثبوت هذه الصفة بما قد دل عليه القرآن ـ في غير موضع ـ كان ما جاء من الأحاديث موافقًا لدلالة القرآن، ولم تكن هذه الصفة ثابتة بمجرد هذا الخبر.

الوجه الثالث: إن ما أخبر الله به في كتابه من تكليم موسى وسمع موسى لكلام الله، يدل على أنه كلمه بصوت، فإنه لا يسمع إلا الصوت، وذلك أن الله قال في كتابه عن موسى: ﴿فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه:١٣]، وقال في كتابه: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ۝ [٦/٥٣٢] وَرُسُلٗا قَدۡ قَصَصۡنَٰهُمۡ عَلَيۡكَ مِن قَبۡلُ وَرُسُلٗا لَّمۡ نَقۡصُصۡهُمۡ عَلَيۡكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾

[النساء: ١٦٣، ١٦٤].

ففرق بين إيحائه إلى سائر النبيين وبين تكليمه لموسى، كما فرق أيضًا بين النوعين في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]، ففرق بين الإيحاء والتكليم من وراء حجاب، فلو كان تكليمه لموسى إلهامًا ألهمه موسى من غير أن يسمع صوتًا، لم يكن فرق بين الإيحاء إلى غيره والتكليم له، فلما فرق القرآن بين هذا وهذا، وعلم بإجماع الأمة ما استفاضت به السنن عن النبي ﷺ من تخصيص موسى بتكليم الله إياه، دل ذلك على أن الذي حصل له ليس من جنس الإلهامات وما يدرك بالقلوب، إنما هو كلام مسموع بالآذان، ولا يسمع بها إلا ما هو صوت.

الوجه الرابع: أن مفسري القرآن، وأهل السنن والآثار، وأتباعهم من السلف، كلهم متفقون على أن الله كلم موسى بصوت، كما في الآثار المعروفة عنهم في الكتب المأثورة عن السلف، مثل ما ذكره ابن جرير وأمثاله في تفسير قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ﴾ [سبأ: ٢٣]، وتفسير كلام الله لموسى وغير ذلك، وكما ذكره عبد الله بن أحمد، والخلال والطبراني، وأبو الشيخ، وغيرهم في «كتب السنة» وكما ذكره الإمام أحمد وغيره في «كتب الزهد، وقصص الأنبياء»

[٦/٥٣٣] الوجه الخامس: أن يقال: الأدلة الدالة على أن الله يتكلم ـ من الشرع والعقل ـ دلت على أنه يتكلم بالصوت، فإن الناس لهم في مسمى الكلام أربعة أقوال:

قيل: إنه اسم للفظ الدال على المعنى، وقيل: للمعنى المدلول عليه باللفظ وقيل: اسم لكل منهما بطريق الاشتراك. وقيل: اسم لهما بطريق العموم، وهذا مذهب السلف والفقهاء والجمهور، فإذا قيل: تكلم فلان: كان المفهوم منه عند الإطلاق اللفظ

والمعنى جميعًا، كما قال النبي ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت بها أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به»[(١)]، وقال: «كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم»[(٢)]، وقال: «أصدق كلمة قالها شاعر: كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل»[(٣)]. ونظائر هذا كثيرة.

فالكلام إذا أطلق يتناول اللفظ والمعنى جميعًا، وإذا سمي المعنى وحده كلامًا، أو اللفظ وحده كلامًا، فإنما ذاك مع قيد يدل على ذلك، كما قد بسط في غير هذا الموضع، وأن الكلام عند الإطلاق هو اللفظ والمعنى جميعًا، والقرآن والحديث مملوء من آيات الكلام لله تعالى، فكان المفهوم من ذلك هو إثبات اللفظ والمعنى لله.

[٦/٥٣٤] الوجه السادس: أن القرآن كلام الله باتفاق المسلمين، فإذا كان كلامه هو المعنى فقط، والنظم العربي الذي يدل على المعاني ليس كلام الله كان مخلوقًا خلقه الله في غيره، فيكون كلامًا لذلك الغير؛لأن الكلام إذا خلق في محل كان كلامًا لذلك الغير كما تقدم، فيكون الكلام العربي ليس كلام الله، بل كلام غيره، ومن المعلوم بالاضطرار من دين المسلمين أن الكلام العربي الذي بلغه محمد ﷺ عن الله أعلم أمته أنه كلام الله لا كلام غيره، فإن كان النظم العربي مخلوقًا لم يكن كلام الله فيكون ما تلقته الأمة عن نبيها باطلاً.

وهذا من أعظم حجج السنية على الجهمية من أن القرآن غير مخلوق، فإنهم قالوا: لو خلقه في غيره لكان صفة لذلك الغير، كسائر الصفات المخلوقة إذا خلقها الله في محل كانت صفة لذلك المحل، وهذا بعينه يدل على أن القرآن العربي كلام الله لا كلام غيره، إذ لو كان مخلوقًا في محل لكان الكلام العربي كلامًا لذلك المحل الذي خلق فيه، وقد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن الكلام العربي كلام الله لا كلام غيره.

وهذا يبطل قول من قال من المتأخرين: إن الكلام يقال بالاشتراك على اللفظ والمعنى، فإنه يقال لهم: إذا كان كل منهما يسمى كلامًا حقيقة، امتنع أن يكون واحد منهما مخلوقًا، إذ لو كان مخلوقًا لكان كلامًا للمحل الذي خلق فيه.

[٦/٥٣٥] ولهذا لم يكن قدماء الكلابية يقولون: إن لفظ الكلام مشترك بين اللفظ والمعنى؛ لا لأن ذلك يبطل حجتهم على المعتزلة، ويوجب عليهم القول بأن كلام الله مخلوق، لكن كانوا يقولون: إن إطلاق الكلام على اللفظ بطريق المجاز، وعلى المعنى بطريق الحقيقة، فعلم متأخروهم أن هذا فاسد بالضرورة وأن اسم الكلام يتناول اللفظ حقيقة فجعلوه مشتركًا، فلزمهم أن يكون كلام الله مخلوقًا، فهم بين محذورين: إما القول بأن كلام الله مخلوق، وإما القول بأن القرآن العربي ليس كلام الله، وكلا الأمرين معلوم الفساد، وليس الكلام في نفس أصوات العباد وحركاتهم، بل الكلام في نفس القرآن العربي المنزل على محمد ﷺ.

ويظهر ذلك بأن نقدر الكلام في القرآن قبل أن ينزل إليه ويبلغه إلى الخلق. فإن قيل: إنه كله كلام الله تكلم به ويبلغه عنه جبريل إلى محمد ـ كما هو المعلوم من دين المرسلين ـ كان هذا صريحًا بأنه لا فرق بين الحروف والمعاني وأن هذا من كلام الله، كما أن هذا من كلام الله، وإن قيل: إنه خلق في غيره حروفًا منظمة دلت على معنى قائم بذاته، فقد صرح بأن تلك الحروف المؤلفة ليست كلامه، وأنه لم يتكلم بها بحال. وإذا قيل: إن تلك تسمى كلامًا حقيقة وقد خلقت في غيره، لزم أن تكون كلامًا لذلك الغير فلا يكون كلام الله، وهو خلاف المعلوم من دين الإسلام، وإن قيل: لا يسمى كلامًا حقيقة كان خلاف المعلوم من اللغة والشريعة ضرورة.

ونحن لا نمنع أن المعنى وحده قد يسمى كلامًا، كما قد يسمى اللفظ وحده [٦/٥٣٦] كلامًا، لكن الكلام في القرآن الذي هو لفظ، ومعنى هل جميعه كلام الله؟ أم لفظه كلام الله، دون معناه؟ أم معناه

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٦٩)، ومسلم (٣٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٤٥)، ومسلم (٧٠٢١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٢١٨)، ومسلم (٦٠٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

كلام الله دون لفظه؟ ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن الجميع كلام الله، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل:١٠١ـ ١٠٣]، كان بعض المشركين يقولون: إن محمدًا إنما يتعلم القرآن من عبد لبني الحضرمي، فقال الله تعالى: لسان الذي يضيفون إليه القرآن لسان أعجمي وهذا لسان عربي مبين.

وهذا يبين أن محمدًا بلغ القرآن لفظه ومعناه، لم ينزل عليه معان مجردة، إذ لو كان كذلك لأمكن أن يقال: تلقى من هذا الأعجمي معانيَ صاغها بلسانه، فلما ذكر قوله: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل:١٠٣] بعد قوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل:١٠٢] دل ذلك على أن روح القدس نزل بهذا اللسان العربي المبين.

الوجه السابع: أن كلام الله وسائر الكلام، يسمع من المتكلم، كما سمع موسى كلام الله من الله، وسمع الصحابة كلام النبي ﷺ منه، وتارة يسمع من المبلغ عنه، كما سمع المسلمون القرآن من النبي ﷺ، والمبلغين عنه، [٦/ ٥٣٧] ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وكما يسمع كلام النبي ﷺ من الصحابة، ثم من المعلوم أن المحدث إذا حدث بقوله: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»[1] كان الكلام كلام رسول الله ﷺ لفظه ومعناه، تكلم به بصوته والمحدث بلَّغه بحركاته وأصواته.

ثم من المعلوم أن المبلغ عن النبي ﷺ وأمثاله من الناطقين تكلم به بحروفه ومعانيه، مع إمكان الرواية عنه بالمعنى، وإمكان قيام ألفاظ مكان ألفاظ، كما حكى الله في القرآن أقوال أمم تكلمت بغير الكلام العربي، ولو قدر أن المبلغ عنه لم يتكلم إلا بمعنى الكلام وعبر عنه لكان كالأخرس الذي تقوم بذاته المعاني من غير تعبير عنها حتى يعبر عنها غيره بعبارة لذلك الغير، ومن المعلوم أن الكلام صفة كمال تنافي الخرس، فإذا كان من قال: إن الله لا يقوم به كلام، فقد شبهه بالجامدات ووصفه بالنقص وسلبه الكمال، فمن قال أيضًا: إنه لا يعبر عما في نفسه من المعاني إلا بعبارة تقوم بغيره، فقد شبهه بالأخرس الذي لا يعبر عن نفسه إلا بعبارة تقوم بغيره، وهذا قول يسلبه صفة الكمال ويجعل غيره من مخلوقاته أكمل منه.

وقد قرر في غير هذا الموضع أن كل كمال يثبت لمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقص تنزه عنه مخلوق، فالخالق أولى بالتنزه عنه، وكان هذا من الأدلة الدالة على إثبات صفات الكمال له كالحياة والعلم والقدرة، فإن هذه صفات كمال [٦/ ٥٣٨] تثبت لخلقه فهو أولى وأحق باتصافه بصفات الكمال، ولو لم يتصف بصفات الكمال لكانت مخلوقاته أكمل منه، وهذا بعينه قد احتجوا به في مسألة الكلام، وهو مطرد في تكلمه بعبارة القرآن ومعناه جميعًا.

وقد استدلوا ـ أيضًا ـ بأنه لو لم يتصف بصفات الكمال لاتصف بنقائضها، وهي صفات نقص، والله منزه عن ذلك، فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت، ولو لم يوصف بالعلم لوصف بالجهل، ولو لم يوصف بالكلام لوصف بالخرس، ولو لم يوصف بالبصر والسمع لوصف بالعمى والصمم.

وللملاحدة هنا سؤال مشهور وهو: أن هذه المتقابلات ليست متقابلة تقبل السلب والإيجاب، حتى يلزم من نفي أحدهما ثبوت الآخر، بل هي متقابلة تقابل العدم، والملكة، وهو سلب الشيء عما شأنه أن يكون قابلاً له، كعدم العمى عن الحيوان القابل له، فأما الجماد فإنه لا يوصف عندهم بالعمى ولا البصر لعدم قبوله لواحد من هذين، وقد أعيا هذا السؤال كثيرًا من المتأخرين ـ حتى أبي الحسن الآمدي

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٨٩)، ومسلم (٥٠٣٦) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وأمثاله من أهل الكلام ـ وظنوا أنه لا جواب عنه، وقد بسط الكلام في أجوبته في غير هذا الموضع.

وذكر من جملة الأجوبة عن هذا أن يقال: هذا أبلغ في النقص، فإن ما كان قابلاً للاتصاف بالبصر والعمى، والعلم والجهل، والكلام والخرس، فهو أكمل مما لا يقبل واحدًا منهما؛ إذ الحيوان أكمل من الجماد، فإذا كان الاتصاف بصفات النقص عيبًا مع إمكان الاتصاف بصفات الكمال، فعدم [٦/٥٣٩] إمكان الاتصاف بصفات الكمال وعدم قبول ذلك أعظم آفة وعيبًا ونقصًا فسبحان الله وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا.

الوجه الثامن: أن يقال: كلام الله إما أن يكون مخلوقًا، منفصلًا عنه، ولم يقم بذاته كلام ـ كما يقوله الجهمية: من المعتزلة وغيرهم ـ وإما أن يكون كلامه قائمًا به، والأول باطل باتفاق سلف الأمة وأئمتها، وسائر أهل السنة والجماعة، وأدلة بطلانه من الشرع والعقل كثيرة، كما قد بسط في موضعه.

وإن كان كلامه قائمًا به، فلا يخلو إما أن يقال: لم يقم به إلا المعنى، كما يقوله ابن كلاب وأتباعه، وإما أن يقوم به المعنى والحروف، والأول باطل.

أما أولاً: فلأن المعنى الواحد يمتنع أن يكون هو الأمر، والنهي، والخبر، وأن يكون هو مدلول التوراة، والإنجيل، والقرآن.

وأما ثانيًا: فلأن المعنى المجرد لا يسمع، وقد ثبت بالنص والإجماع أن كلام الله مسموع منه كما سمعه موسى بن عمران؛ ولهذا كان محققو من يقول بأن الكلام هو مجرد المعنى يقول: إنه لا يسمع، ولكن طائفة منهم زعمت أنه يسمع بناء على قولهم: إن السمع يتعلق بكل موجود، والرؤية بكل موجود، والشم والذوق واللمس بكل موجود، وجمهور العقلاء يقولون: إن فساد هذا معلوم بالضرورة من العقل، وهذا من أعظم ما أنكره الجمهور على أبي الحسن الأشعري ومن وافقه من أصحاب أحمد وغيرهم.

[٦/٥٤٠] وأما ثالثًا: فلو لم يكن الكلام إلا معنى لم يكن فرق بين تكليم الله لموسى وإيحائه إلى غيره، لا بين التكليم من وراء حجاب، والتكليم إيحاء، فإن إيصال معرفة المعنى المجرد إلى القلوب يشترك فيه جميع الأنبياء. ولهذا قال من بنى على هذا الأصل الفاسد: إن الواحد من أهل الرياضة قد يسمع كلام الله كما سمعه موسى بن عمران كما ذكر ذلك في «الإحياء» ونحوه، وصار الواحد من هؤلاء يظن أن ما يحصل له من الإلهامات هي مثل تكليم الله لموسى ابن عمران.

ودخلت الفلاسفة من هذا الباب، فزعموا أن تكليم الله لموسى إنما هو فيض فاض على نفسه من العقل الفعال، وأن كلام الله ليس إلا ما يحصل في النفوس من المخاطبات، كما أن الملائكة ما يحصل في القلوب من الصور الخيالية، ومثل هذا قد يحصل في اليقظة والمنام، فجعلوا تكليم الله لموسى بن عمران من جنس من يرى ربه في المنام وهو يكلمه، ونحو ذلك، وهو لازم لقول من جعل كلام الله معنى مجردًا، وإذا كان اللزوم معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام علم فساد اللازم.

وأما رابعًا: فلو لم يكن الكلام إلا مجرد المعاني لكان المخلوق أكمل من الخالق، فإنا كما نعلم أن الحي أكمل من الميت، وأن العالم أكمل من الجاهل والقادر أكمل من العاجز، والناطق أكمل من الأخرس، فنحن نعلم أن الناطق بالمعاني والحروف أكمل ممن لا يكون ناطقًا إلا بالمعاني دون الحروف، وإذا كان [٦/٥٤١] الرب يمتنع أن يوصف بصفات النقص، ويجب اتصافه بصفات الكمال، ويمتنع أن يكون للمخلوق من صفات الكمال ما لا يكون للخالق، امتنع أن يكون موصوفًا بالكلام الناقص وأن يكون المخلوق أكمل منه في اتصافه بالكلام التام؛ ولهذا كان موسى بن عمران مفضلاً على غيره بتكليم الله إياه، كلمه كلامًا سمعه موسى من الله، فكان تكليمه له بصوته أفضل ممن أوحى إلى قلبه معاني مجردة لم يسمعها بأذنه.

وأما خامسًا: فلو لم يكن الكلام إلا معنى مجردًا

لكان نصف القرآن كلام الله ونصفه ليس كلام الله، فالمعنى كلام الله والألفاظ ليست كلام الله، وهذا خلاف المعلوم من دين المسلمين؛ ولهذا يفرقون بين القرآن الذي هو كلام الله وبين ما أوحاه إلى نبيه من المعاني المجردة، ويعلمون أن جبريل نزل عليه بالقرآن كله، ليس لجبريل ولا لمحمد منه إلا التبليغ والأداء، فهذا رسوله من الملائكة، وهذا رسوله من البشر.

ولهذا أضافه الله إلى هذا تارة، وإلى هذا تارة بلفظ الرسول، كما قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ الآية [الحاقة: ٤٠، ٤١]، فهذا محمد، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ١٩ ـ ٢١]، فهذا جبريل.

وقد ظن بعض الغالطين أن إضافته إلى الرسول تقتضي أنه أنشأ حروفه وهذا خطأ؛ لأنه لو كان جبريل أو محمد هو الذي أنشأ لفظه ونظمه امتنع أن [٦/٥٤٢] يكون الآخر الذي أنشأ ذلك، فلما أضافه إلى هذا تارة، وإلى هذا تارة، علم أنه أضافه إليه لأنه بلغه وأداه لا لأنه أنشأه وابتداه، لا لفظه ولا معناه؛ ولهذا قال: ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ ولم يقل: لقول ملك ولا نبي. فذكر ذلك بلفظ الرسول ليبين أنه يبلغ عن غيره، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، وفي السنن أن النبي ﷺ كان يعرض نفسه على الناس في الموسم ويقول: «ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي، فإن قريشًا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي»[1].

وأيضًا، فإن قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ عائد إلى القرآن فتناوله للفظ كتناوله للمعنى، والقرآن اسم لهما جميعًا، ولهذا إذا فسره المفسر، وترجمه المترجم، لم يقل لتفسيره وترجمته: إنه قرآن، بل اتفق المسلمون على جواز مس المحدث لكتب التفسير، واتفقوا على أنه لا تجوز الصلاة بتفسيره وكذلك ترجمته بغير العربية عند عامة أهل العلم، والقول المروي عن أبي حنيفة قيل: إنه رجع عنه، وقيل: إنه مشروط بتسمية الترجمة قرآنًا. وبكل حال فتجويز إقامة الترجمة مقامه في بعض الأحكام لا يقتضي تناول اسمه لها، كما أن القيمة إذا أخرجت من الزكاة عن الإبل والبقر والغنم لم تسم إبلاً، ولا بقرًا، ولا غنمًا، بل تسمى باسمها كائنة ما كانت.

وكذلك لفظ التكبير في الصلاة، إذا عدل عنه إلى لفظ التسبيح ونحوه، وقيل: إن الصلاة تنعقد بذلك ـ كما يقوله أبو حنيفة ـ لم يقل: إن ذلك لفظ تكبير، [٦/٥٤٣] فكذلك إذ قدر أنا ترجمنا القرآن ترجمة جائزة لم يقل: إن الترجمة قرآن، ولم نسمها قرآنًا، فلو كان القرآن إنما كان كلام الله لأجل المعنى فقط ولفظه ونظمه ليس كلام الله، بل سمي بذلك لدلالته على كلام الله، كان ما شارك هذا اللفظ والنظم من الدلالة مشاركًا له في الاسم والحكم، فكان يجب تسميته، قرآناً وإثبات أحكام القرآن له، والكلام على هذا مبسوط في موضع آخر.

الوجه التاسع: أن هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون هو كلام الله الذي أنزله على نبيه، كما ثبت ذلك بالنص وإجماع المسلمين، وقد كفر الله من قال: إنه قول البشر، ووعده أنه سيصليه سقر، في قوله: ﴿ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ نَظَرَ ۝ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۝ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ۝ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ۝ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ١١ ـ ٢٥]، ولا ريب أنه لم يرد بقوله: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ كما أراده الله بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠]، فإنه لو أراد أن البشر بلغوه عن غيرهم كما يتعلمه الناس بعضهم من بعض لم يكن هذا باطلاً، وإنما أراد أن البشر أحدثوه وأنشئوه عنه.

فمن جعل لفظه ونظمه من إحداث محمد، فقد جعل نصفه قول البشر، ومن جعله من إحداث جبريل، فقد جعل نصفه قول الملائكة، ومن جعله

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٧٣٤)، وابن ماجه (٢٠١)، وانظر «الصحيحة» (٥٩١).

[٦/٥٤٤] مخلوقًا في الهواء أو غيره جعله كلامًا لذلك الهواء. وكفر من قال: إنه قول الملك، أو قول الهواء، أو الشجر، بل كفر من قال: إنه قول البشر، فدل ذلك على أنه ليس شيء من القرآن ـ لا لفظه، ولا معناه ـ من قول أحد من المخلوقين ولا من كلامه، بل هو كلام الله تعالى، وأيضًا ـ فالإشارة في قوله: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر:٢٥] لا تعود إلى المعنى دون اللفظ، بل إليهما.

الوجه العاشر: وهو أن الله أخبر أن القرآن منزل من الله، كما قال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وقال: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل:١٠٢]، وقال: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الزمر: ١]، الضمير يتناول اللفظ والمعنى جميعًا لا سيما ما في قوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ فإن الكتاب عند من يقول: إن كلام الله هو المعنى دون الحروف اسم للنظم العربي، والكلام عنده اسم للمعنى، والقرآن مشترك بينهما، فلفظ الكتاب يتناول اللفظ العربي باتفاق الناس.

فإذا أخبر أن ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ﴾ علم أن النظم العربي منزل من الله وذلك يدل على ما قال السلف: إنه منه بدأ، أي هو الذي تكلم به، وهذا جواب مختصر عن سؤال السائل بحسب ما احتملته هذه الورقة؛ إذ الكلام على ذلك مبسوط في مواضع أخر، والله أعلم. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

❋❋❋

[٦/٥٤٥] سئل شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام العالم الرباني والعابد النوراني ابن تيمية الحراني ـ أيده الله تعالى ـ:

ما تقول في العرش هل هو كروي أم لا؟ وإذا كان كرويًا والله من ورائه محيط به بائن عنه، فما فائدة أن العبد يتوجه إلى الله تعالى حين دعائه وعبادته، فيقصد العلو دون غيره، ولا فرق حينئذ وقت الدعاء بين قصد جهة العلو، وغيرها من الجهات التي تحيط بالداعي؟ ومع هذا نجد في قلوبنا قصدًا يطلب العلو لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، وقد فطرنا عليها.

وابسط لنا الجواب في ذلك بسطًا شافيًا، يزيل الشبهة ويحقق الحق ـ إن شاء الله ـ أدام الله النفع بكم وبعلومكم آمين.

فأجاب ـ رحمه الله تعالى ـ بما نصه:

الحمد لله رب العالمين، الجواب عن هذا السؤال بثلاثة مقامات:

[٦/٥٤٦] أحدها: أنه لقائل أن يقول: لم يثبت بدليل يعتمد عليه أن العرش فلك من الأفلاك المستديرة الكرية الشكل، لا بدليل شرعي، ولا بدليل عقلي.

وإنما ذكر هذا طائفة من المتأخرين، الذين نظروا في علم الهيئة وغيرها من أجزاء الفلسفة، فرأوا أن الأفلاك تسعة، وأن التاسع ـ وهو الأطلس ـ محيط بها، مستدير كاستدارتها، وهو الذي يحركها الحركة المشرقية، وإن كان لكل فلك حركة تخصه غير هذه الحركة العامة، ثم سمعوا في أخبار الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ ذكر عرش الله، وذكر كرسيه، وذكر السموات السبع، فقالوا بطريق الظن إن العرش هو: الفلك التاسع، لاعتقادهم أنه ليس وراء التاسع شيء، إما مطلقًا وإما أنه ليس وراءه مخلوق.

ثم إن منهم من رأى أن التاسع هو الذي يحرك الأفلاك كلها، فجعلوه مبدأ الحوادث، وزعموا أن الله يحدث فيه ما يقدره في الأرض، أو يحدثه في النفس التي زعموا أنها متعلقة به، أو في العقل الذي زعموا أنه الذي صدر عنه هذا الفلك، وربما سماه بعضهم الروح، وربما جعل بعضهم النفس هي: الروح، وربما جعل بعضهم النفس هي: اللوح المحفوظ، كما جعل العقل هو: القلم.

وتارة يجعلون الروح هو العقل الفعال العاشر الذي لفلك القمر [٦/٥٤٧] ، والنفس المتعلقة به، وربما جعلوا ذلك بالنسبة إلى الحق سبحانه كالدماغ بالنسبة إلى الإنسان، يقدر فيه ما يفعله قبل أن يكون، إلى غير ذلك من المقالات التي شرحناها، وبينا فسادها في غير هذا الموضع.

ومنهم من يدعي أنه علم ذلك بطريق الكشف والمشاهدة، ويكون كاذبًا فيما يدعيه وإنما أخذ ذلك عن هؤلاء المتفلسفة تقليدًا لهم، أو موافقة لهم على طريقتهم الفاسدة، كما فعل أصحاب «رسائل إخوان الصفا» وأمثالهم.

وقد يتمثل في نفسه ما تقلده عن غيره فيظنه كشفًا، كما يتخيل النصراني التثليث الذي يعتقده، وقد يرى ذلك في منامه فيظنه كشفًا، وإنما هو تخيل لما اعتقده، وكثير من أرباب الاعتقادات الفاسدة إذا ارتاضوا صقلت الرياضة نفوسهم، فتتمثل لهم اعتقاداتهم، فيظنونها كشفًا، وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن ما ذكروه من أن العرش هو الفلك التاسع قد يقال: إنه ليس لهم عليه دليل لا عقلي، ولا شرعي.

أما العقلي: فإن أئمة الفلاسفة مصرحون بأنه لم يقم عندهم دليل على أنه ليس وراء الفلك التاسع شيء آخر، بل ولا قام عندهم دليل على أن الأفلاك هي تسعة فقط، بل يجوز أن تكون أكثر من ذلك، ولكن دلتهم الحركات المختلفة، والكسوفات ونحو ذلك على ما ذكروه، وما لم يكن لهم دليل على ثبوته فهم لا يعلمون لا ثبوته ولا انتفاءه.

[٦/٥٤٨] مثال ذلك: أنهم علموا أن هذا الكوكب تحت هذا، بأن السفلي يكسف العلوي من غير عكس، فاستدلوا بذلك على أنه في فلك فوقه، كما استدلوا بالحركات المختلفة، على أن الأفلاك مختلفة، حتى جعلوا في الفلك الواحد عدة أفلاك، كفلك التدوير وغيره.

فأما ما كان موجودًا فوق هذا ولم يكن لهم ما يستدلون به على ثبوته: فهم لا يعلمون نفيه ولا إثباته بطريقهم.

وكذلك قول القائل: إن حركة التاسع مبدأ الحوادث خطأ، وضلال على أصولهم، فإنهم يقولون: إن الثامن له حركة تخصه بما فيه من الثوابت، ولتلك الحركة قطبان غير قطبي التاسع، وكذلك السابع، والسادس.

وإذا كان لكل فلك حركة تخصه ـ والحركات المختلفة هي سبب الأشكال الحادثة المختلفة الفلكية، وتلك الأشكال سبب الحوادث السفلية ـ كانت حركة التاسع جزء السبب، كحركة غيره.

فالأشكال الحادثة في الفلك ـ لمقارنة الكوكب الكوكب، في درجة واحدة. ومقابلته له إذا كان بينهما نصف الفلك، وهو مائة وثمانون درجة. وتثليثه له إذا كان بينهما ثلث الفلك وهو مائة وعشرون درجة، وتربيعه له إذا كان بينهما ربعه تسعون درجة، وتسديسه له إذا كان بينهما سدس الفلك ستون درجة، وأمثال ذلك من الأشكال ـ إنما حدثت بحركات مختلفة، وكل حركة ليست عين الأخرى، إذ حركة الثامن التي تخصه ليست عين [٦/٥٤٩] حركة التاسع، وإن كان تابعًا له في الحركة الكلية، كالإنسان المتحرك في السفينة إلى خلاف حركتها.

وكذلك حركة السابع التي تخصه، ليست عن التاسع ولا عن الثامن، وكذلك سائر الأفلاك. فإن حركة كل واحد التي تخصه ليست عما فوقه من الأفلاك، فكيف يجوز أن يجعل مبدأ الحوادث كلها مجرد حركة التاسع!! كما زعمه من ظن أن العرش كثيف والفلك التاسع عندهم بسيط متشابه الأجزاء، لا اختلاف فيه أصلاً، فكيف يكون سببًا لأمور مختلفة، لا باعتبار القوابل وأسباب أخر؟

ولكن هم قوم ضالون، يجعلون مع هذا ثلاثمائة وستين درجة، ويجعلون لكل درجة من الأثر ما يخالف الأخرى، لا باختلاف القوابل، كمن يجيء إلى ماء واحد

فيجعل لبعض جزئيه من الأثر ما يخالف الآخر، لا بحسب القوابل؛ بل يجعل أحد أجزائه مسخنًا، والآخر مبردًا، والآخر مسعدًا، والآخر مشقيًا، وهذا مما يعلمون هم وكل عاقل أنه باطل وضلال.

وإذا كان هؤلاء ليس عندهم ما ينفي وجود شيء آخر فوق الأفلاك التسعة، كان الجزم بأن ما أخبرت به الرسل هو أن العرش هو الفلك التاسع رجمًا بالغيب، وقولاً بلا علم.

هذا كله بتقدير ثبوت الأفلاك التسعة على المشهور عند أهل الهيئة، إذ في ذلك من النزاع والاضطراب، وفي أدلة ذلك ما ليس هذا موضعه، وإنما نتكلم على [٦/٥٥٠] هذا التقدير. وأيضًا فالأفلاك في أشكالها وإحاطة بعضها ببعض من جنس واحد؛ فنسبة السابع إلى السادس، كنسبة السادس إلى الخامس، وإذا كان هناك فلك تاسع فنسبته إلى الثامن كنسبة الثامن إلى السابع.

وأما العرش فالأخبار تدل على مباينته لغيره من المخلوقات، وأنه ليس نسبته إلى بعضها كنسبة بعضها إلى بعض، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ﴾ الآية [غافر: ٧]، وقال سبحانه: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾ [الحاقة: ١٧]، فأخبر أن للعرش حملة اليوم ويوم القيامة، وأن حملته ومن حوله يسبحون ويستغفرون للمؤمنين.

ومعلوم أن قيام فلك من الأفلاك ـ بقدرة الله تعالى ـ كقيام سائر الأفلاك. لا فرق في ذلك بين كرة وكرة، وإن قدر أن لبعضها ملائكة في نفس الأمر تحملها، فحكمه حكم نظيره، قال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ﴾ الآية [الزمر: ٧٥].

فذكر هنا أن الملائكة تحف من حول العرش، وذكر في موضع آخر أن له حملة، وجمع في موضع ثالث بين حملته ومن حوله، فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ﴾ [غافر: ٧].

وأيضًا، فقد أخبر أن عرشه كان على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ [هود: ٧].

[٦/٥٥١] وقد ثبت في «صحيح البخاري» وغيره، عن عمران بن حُصَين عن النبي ﷺ أنه قال: «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض»[1]، وفي رواية له: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء»[2]، وفي رواية لغيره صحيحة: «كان الله ولم يكن شيء معه، وكان عرشه على الماء، ثم كتب في الذكر كل شيء» وثبت في «صحيح مسلم»، عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء»[3] وهذا التقدير بعد وجود العرش وقبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة.

وهو ـ سبحانه وتعالى ـ متمدح بأنه ذو العرش، كقوله سبحانه: ﴿قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٞ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا﴾ [الإسراء: ٤٢]، وقوله تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوۡمَ ٱلتَّلَاقِ ۝ يَوۡمَ هُم بَٰرِزُونَۖ لَا يَخۡفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنۡهُمۡ شَيۡءٞۚ لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٥، ١٦]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ ۝ ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ ۝ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٤ ـ ١٦]، وقد قرئ ﴿ٱلۡمَجِيدُ﴾ بالرفع صفة لله، وقرئ بالخفض صفة للعرش، وقال تعالى: ﴿قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبۡعِ وَرَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ۝ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٦، ٨٧]، فوصف العرش بأنه مجيد وأنه عظيم، وقال [٦/٥٥٢] تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡحَقُّۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡكَرِيمِ﴾

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩١)، ومسلم (٦٩١٩).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩١).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٦٩١٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

[المؤمنون:١١٦]، فوصفه بأنه كريم أيضًا.

وكذلك في «الصحيحين» عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ كان يقول عند الكرب: «لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض رب العرش الكريم»[1]، فوصفه في الحديث بأنه عظيم، وكريم أيضًا.

فقول القائل المنازع: إن نسبة الفلك الأعلى إلى ما دونه كنسبة الآخر إلى ما دونه، لو كان العرش من جنس الأفلاك، لكانت نسبته إلى ما دونه كنسبة الآخر إلى ما دونه، وهذا لا يوجب خروجه عن الجنس وتخصيصه بالذكر، كما لم يوجب ذلك تخصيص سماء دون سماء، وإن كانت العليا بالنسبة إلى السفلى كالفلك على قول هؤلاء، وإنما امتاز عما دونه بكونه أكبر، كما تمتاز السماء العليا عن الدنيا، بل نسبة السماء إلى الهواء، ونسبة الهواء إلى الماء والأرض، كنسبة فلك إلى فلك، ومع هذا فلم يخص واحدًا من هذه الأجناس عما يليه بالذكر، ولا بوصفه بالكرم والمجد والعظمة.

وقد علم أنه ليس سببًا لذواتها ولا لحركاتها، بل لها حركات تخصها، فلا يجوز أن يقال: حركته هي سبب الحوادث، بل إن كانت حركة الأفلاك سببًا للحوادث، فحركات غيره التي تخصه أكثر، ولا يلزم من كونه محيطًا بها أن يكون أعظم من مجموعها، إلا إذا كان له من الغلظ ما يقاوم ذلك، وإلا فمن المعلوم أن [٦/٥٥٣] الغليظ إذا كان متقاربًا، فمجموع الداخل أعظم من المحيط، بل قد يكون بقدره أضعافًا، بل الحركات المختلفة التي ليست عن حركته أكثر، لكن حركته تشملها كلها.

وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن جويرية بنت الحارث، أن النبي ﷺ دخل عليها، وكانت تسبح بالحصى من صلاة الصبح إلى وقت الضحى، فقال: «لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وزنت بما قلتيه لوزنتهن: سبحان الله عدد خلقه، سبحان الله زنة عرشه، سبحانه الله رضى نفسه، سبحان الله مداد كلماته»[2]، فهذا يبين أن زنة العرش أثقل الأوزان، وهم يقولون: إن الفلك التاسع لا خفيف ولا ثقيل، بل يدل على أنه وحده أثقل ما يمثل به، كما أن عدد المخلوقات أكثر ما يمثل به.

وفي «الصحيحين» عن أبي سعيد قال: جاء رجل من اليهود إلى النبي ﷺ قد لُطِمَ وجهه، فقال: يا محمد، رجل من أصحابك لطم وجهي، فقال النبي ﷺ: «ادعوه» فدعوه، فقال: «لم لطمت وجهه؟» فقال: يا رسول الله، إني مررت بالسوق وهو يقول: والذي اصطفى موسى على البشر! فقلت: يا خبيث! وعلى محمد؟ فأخذتني غضبة فلطمته، فقال النبي ﷺ: «لا تخيروا بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى آخذًا بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقته»[3] فهذا فيه بيان أن للعرش قوائم، وجاء ذكر القائمة بلفظ الساق، والأقوال متشابهة في هذا الباب.

[٦/٥٥٤] وقد أخرجا في «الصحيحين» عن جابر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ» قال: فقال رجل لجابر: إن البراء يقول: اهتز السرير، قال: إنه كان بين هذين الحيين الأوس والخزرج ضغائن، سمعت نبي الله ﷺ يقول: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ» ورواه مسلم في «صحيحه» من حديث أنس أن النبي ﷺ قال وجنازة سعد موضوعة: «اهتز لها عرش الرحمن»[4].

وعندهم أن حركة الفلك التاسع دائمة متشابهة، ومن تأول ذلك على أن المراد به استبشار حملة العرش وفرحهم، فلابد له من دليل على ما قال، كما ذكره أبو الحسن الطبري وغيره، مع أن سياق الحديث ولفظه ينفي هذا الاحتمال.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٤٥)، ومسلم (٧٠٩٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٧٠٨٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣٩٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ومسلم (٦٣٠٢، ٦٣٠٥).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٦٤٩٩) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

وفي «صحيح البخاري» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من آمن بالله ورسوله وأقام الصلاة، وآتى الزكاة وصام رمضان، كان حقًّا على الله أن يدخله الجنة، هاجر في سبيل الله، أو جلس في أرضه التي ولد فيها». قالوا: يا رسول الله، أفلا نبشر الناس بذلك؟ قال: «إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله، كل درجتين بينهما كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة»(١).

وفي «صحيح مسلم» عن أبي سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ [٦/٥٥٥] قال: «يا أبا سعيد، من رضي بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد نبيًّا، وجبت له الجنة» فعجب لها أبو سعيد فقال: أعدها علي يا رسول الله، ففعل، قال: «وأخرى يرفع الله بها العبد مائة درجة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض» قال: وما هي يا رسول الله؟ قال: «الجهاد في سبيل الله»(٢).

وفي «صحيح البخاري»: أن أم الربيع بنت البراء ـ وهي أم حارثة بن سُرَاقة ـ أتت النبي ﷺ فقالت: يا نبي الله، ألا تحدثني عن حارثة ـ وكان قتل يوم بدر أصابه سَهْمُ غَرْبٍ ـ فإن كان في الجنة صبرت، وإن كان في غير ذلك اجتهدت عليه في البكاء. قال: «يا أم حارثة، إنها جنان في الجنة، وإن ابنك أصاب الفردوس الأعلى»(٣).

فهذا قد بين في الحديث الأول: أن العرش فوق الفردوس الذي هو أوسط الجنة وأعلاها، وأن في الجنة مائة درجة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض، والفردوس أعلاها.

والحديث الثاني: يوافقه في وصف الدرج المائة. والحديث الثالث: يوافقه في أن الفردوس أعلاها.

وإذا كان العرش فوق الفردوس، فلقائل أن يقول: إذا كان كذلك كان في هذا من العلو والارتفاع ما لا يعلم بالهيئة، إذ لا يعلم بالحساب أن بين التاسع والأول كما بين السماء والأرض مائة مرة، وعندهم أن التاسع ملاصق للثامن، فهذا قد بين أن العرش فوق الفردوس، الذي هو أوسط الجنة وأعلاها.

وفي حديث أبي ذر المشهور قال: قلت: يا رسول الله، أيما أنزل عليك [٦/٥٥٦] أعظم؟ قال: «آية الكرسي» ثم قال: «يا أبا ذر، ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحَلْقَة ملقاة بأرض فَلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة»(٤)، والحديث له طرق، وقد رواه أبو حاتم بن حبان في «صحيحه»، وأحمد في «المسند» وغيرهما.

وقد استدل من استدل على أن العرش مقبب بالحديث الذي في «سنن أبي داود» وغيره عن جبير بن مطعم قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس، وجاع العيال، وهلك المال، فادع الله لنا، فإنا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك، فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، وقال: «ويحك! أتدري ما تقول؟ إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، إن الله على عرشه، وإن عرشه على سمواته وأرضه هكذا ـ وقال بأصابعه مثل القبة» ـ وفي لفظ: «وإن عرشه فوق سمواته، وسمواته فوق أرضه هكذا وقال بأصابعه مثل القبة»(٥).

وهذا الحديث ـ وإن دل على التقبيب، وكذلك قوله عن الفردوس: إنها أوسط الجنة وأعلاها، مع قوله: إن سقفها عرش الرحمن، وأن فوقها عرش الرحمن، والأوسط لا يكون الأعلى إلا في المستدير، فهذا ـ لا يدل على أنه فلك من الأفلاك، بل إذا قدر أنه فوق الأفلاك كلها أمكن هذا فيه سواء قال القائل: إنه محيط بالأفلاك، أو قال: إنه فوقها وليس محيطًا بها،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٢٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٩٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٨٠٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) صحيح: صححه الألباني في «الصحيحة» (١٠٩).

(٥) ضعيف: أخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، انظر «ضعيف الجامع» (٦١٥٠).

كما أن وجه الأرض فوق النصف الأعلى من الأرض، وإن لم يكن محيطًا بذلك.

[٦/٥٥٧] وقد قال إياس بن معاوية: السماء على الأرض مثل القبة، ومعلوم أن الفلك مستدير مثل ذلك، لكن لفظ القبة يستلزم استدارة من العلو، ولا يستلزم استدارة من جميع الجوانب إلا بدليل منفصل.

ولفظ الفلك يدل على الاستدارة مطلقًا، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]، يقتضي أنها في فلك مستدير مطلقًا، كما قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: في فلكة مثل فلكة المغزل.

وأما لفظ القبة، فإنه لا يتعرض لهذا المعنى، لا بنفي ولا إثبات، لكن يدل على الاستدارة من العلو، كالقبة الموضوعة على الأرض.

وقد قال بعضهم: إن الأفلاك غير السموات، لكن رد عليه غيره هذا القول، بأن الله تعالى قال: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۝ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح: ١٥، ١٦]، فأخبر أنه جعل القمر فيهن، وقد أخبر أنه في الفلك، وليس هذا موضع بسط الكلام في هذا.

وتحقيق الأمر فيه، وبيان أن ما علم بالحساب ـ علمًا صحيحًا ـ لا ينافي ما جاء به السمع، وإن العلوم السمعية الصحيحة لا تنافي معقولاً صحيحًا، إذ قد بسطنا الكلام على هذا وأمثاله في غير هذا الموضع، فإن ذلك يحتاج إليه [٦/٥٥٨] في هذا ونظائره مما قد أشكل على كثير من الناس، حيث يرون ما يقال: إنه معلوم بالعقل، مخالفًا لما يقال إنه معلوم بالسمع، فأوجب ذلك أن كذبت كل طائفة بما لم تحط بعلمه، حتى آل الأمر بقوم من أهل الكلام إلى أن تكلموا في معارضة الفلاسفة في «الأفلاك» بكلام ليس معهم به حجة، لا من شرع ولا من عقل، وظنوا أن ذلك الكلام من نصر الشريعة، وكان ما جحدوه معلومًا بالأدلة الشرعية أيضًا.

وأما المتفلسفة وأتباعهم، فغايتهم أن يستدلوا بما شاهدوه من الحسيات، ولا يعلمون ما وراء ذلك، مثل أن يعلموا أن البخار المتصاعد ينعقد سحابًا، وأن السحاب إذا اصطك حدث عنه صوت، ونحو ذلك، لكن علمهم بهذا كعلمهم بأن المني يصير في الرحم، لكن ما الموجب لأن يكون المني المتشابه الأجزاء تخلق منه هذه الأعضاء المختلفة، والمنافع المختلفة، على هذا الترتيب المحكم المتقن الذي فيه من الحكمة والرحمة ما بهر الألباب.

وكذلك ما الموجب لأن يكون هذا الهواء، أو البخار منعقدًا سحابًا مقدرًا بقدر مخصوص في وقت مخصوص على مكان مختص به؟ وينزل على قوم عند حاجتهم إليه فيسقيهم بقدر الحاجة لا يزيد فيهلكوا ولا ينقص فيعوزوا؟ وما الموجب لأن يساق إلى الأرض الجرز التي لا تمطر، أو تمطر مطرًا لا يغنيها ـ كأرض مصر إذ كان المطر القليل لا يكفيها، والكثير يهدم أبنيتها ـ قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ [السجدة: ٢٧].

[٦/٥٥٩] وكذلك السحاب المتحرك، وقد علم أن كل حركة فإما أن تكون قسرية وهي تابعة للقاسر، أو طبيعية. وإنما تكون إذا خرج المطبوع عن مركزه فيطلب عوده إليه، أو إرادية، وهي الأصل، فجميع الحركات تابعة للحركة الإرادية التي تصدر عن ملائكة الله تعالى، التي هي ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ [النازعات:٥]، ﴿فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا﴾ [الذاريات:٤]، وغير ذلك مما أخبر الله به عن الملائكة، وفي المعقول ما يصدق ذلك.

فالكلام في هذا وأمثاله له موضع غير هذا.

والمقصود هنا: أن نبين أن ما ذكر في السؤال زائل على كل تقدير، فيكون الكلام في الجواب مبنيًا على حجج علمية لا تقليدية، ولا مسلمة، وإذا بينا

حصول الجواب على كل تقدير ـ كما سنوضحه ـ لم يضرنا بعد ذلك أن يكون بعض التقديرات هو الواقع ـ وإن كنا نعلم ذلك ـ لكن تحرير الجواب على تقدير دون تقدير، وإثبات ذلك فيه طول لا يحتاج إليه هنا؛ فإن الجواب إذا كان حاصلاً على كل تقدير كان أحسن وأوجز.

المقام الثاني:

أن يقال: العرش سواء كان هو الفلك التاسع، أو جسمًا محيطًا بالفلك التاسع، أو كان فوقه من جهة وجه الأرض غير محيط به، أو قيل فيه غير ذلك، فيجب أن يعلم أن العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق تعالى في غاية الصغر، [٦/٥٦٠] كما قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟**»(١).

وفي «الصحيحين» واللفظ لمسلم ـ عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض؟**»(٢).

وفي «الصحيحين» ـ واللفظ لمسلم ـ عن عبد الله ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**يطوي الله السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون، أين المتكبرون؟**»(٣).

وفي لفظ في «الصحيح» عن عبد الله بن مِقْسَم: أنه نظر إلى عبد الله بن عمر كيف يحكي أن النبي ﷺ قال: «**يأخذ الله سمواته وأرضه بيده، ويقول: أنا الملك ويقبض أصابعه ويبسطها: أنا الملك**»، حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني أقول: أساقط هو برسول الله ﷺ؟!(٤).

[٦/٥٦١] وفي لفظ قال: رأيت رسول الله ﷺ على المنبر وهو يقول: «**يأخذ الجبار سمواته وأرضه، وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها ويقول: أنا الرحمن، أنا الملك، أنا القدوس، أنا السلام، أنا المؤمن، أنا المهيمن، أنا العزيز، أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تكن شيئًا، أنا الذي أعدتها، أين المتكبرون؟ أين الجبارون؟**»(٥)

وفي لفظ: «**أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟**» ويميل رسول الله ﷺ على يمينه، وعلى شماله، حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله ﷺ؟(٦).

والحديث مروي في «الصحيح» و«المسانيد» وغيرها بألفاظ يصدق بعضها بعضًا، وفي بعض ألفاظه قال: قرأ على المنبر: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾(٧) الآية [الزمر: ٦٧].

قال: «**مطوية في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة**» وفي لفظ: «**يأخذ الجبار سمواته وأرضه بيده فيجعلها في كفه، ثم يقول بهما هكذا كما تقول الصبيان بالكرة: أنا الله الواحد**».

وقال ابن عباس: يقبض الله عليهما فما ترى طرفاهما بيده، وفي لفظ عنه: «**ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن، إلا كخردلة في يد أحدكم**»، وهذه الآثار معروفة في كتب الحديث.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٨٢)، ومسلم (٧٢٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٨٢)، ومسلم (٧٢٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢٢٨) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢٢٩) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢٢٨) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٧٢٢٩) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤١٤)، ومسلم (٧٢٢٣) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

وفي «الصحيحين» عن عبد الله بن مسعود قال: أتى النبي ﷺ [٦/٥٦٢] رجل من اليهود فقال: يا محمد، إن الله يجعل السموات على أصبع، والأرضين على أصبع، والجبال على أصبع، والماء والثرى على أصبع، وسائر الخلق على أصبع، فيهزهن، فيقول: أنا الملك، أنا الملك، قال: فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقًا لقول الحبر، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ الآية [الزمر: ٦٧] ففي هذه الآية والأحاديث الصحيحة ـ المفسرة لها المستفيضة التي اتفق أهل العلم على صحتها وتلقيها بالقبول ـ ما يبين أن السموات والأرض وما بينهما بالنسبة إلى عظمة الله تعالى، أصغر من أن تكون مع قبضه لها إلا كالشيء الصغير في يد أحدنا، حتى يدحوها كما تدحى الكرة.

قال عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون الإمام ـ نظير مالك ـ في كلامه المشهور الذي رد فيه على الجهمية ومن خالفها ومن أول كلامه قال: ـ فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقًا وتكلفًا، فقد استهوته الشياطين في الأرض حيران، فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه، بأن قال: لابد إن كان له كذا من أن يكون له كذا، فعمي عن البين بالخفي، فجحد ما سمى الرب من نفسه، بصمت الرب عما لم يسم منها، فلم يزل يملي له الشيطان حتى جحد قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، فقال: لا يراه أحد يوم القيامة، فجحد ـ والله ـ أفضل كرامة الله التي أكرم بها أولياءه يوم القيامة، من النظر إلى وجهه ونضرته [٦/٥٦٣] إياهم: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥]، وقد قضى أنهم لا يموتون، فهم بالنظر إليه ينضرون.

إلى أن قال: وإنما جحد رؤية الله يوم القيامة إقامة للحجة الضالة المضلة؛ لأنه قد عرف أنه إذا تجلى لهم يوم القيامة، رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين، وكان له جاحدًا. وقال المسلمون: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا. قال: «فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا: لا. قال: «فإنكم ترون ربكم كذلك»[(١)].

وقال رسول الله ﷺ: «لا تمتلئ النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول: قط، قط، وينزوي بعضها إلى بعض»[(٢)]، وقال لثابت بن قيس: «لقد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة»[(٣)]، وقال ـ فيما بلغنا عنه ـ: «إن الله يضحك من أزلكم وقنوطكم وسرعة إجابتكم»، وقال له رجل من العرب: إن ربنا ليضحك؟ قال: «نعم» قال: لن نعدم من رب يضحك خيرًا. في أشباه لهذا مما لم نحصه.

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور:٤٨]، وقال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]. وقال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]، وقال: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

[٦/٥٦٤] فوالله ما دلهم على عظم ما وصف به نفسه، وما تحيط به قبضته، إلا صغر نظيرها منهم عندهم إن ذلك الذي ألقى في روعهم، وخلق على معرفته قلوبهم فما وصف الله من نفسه وسماه على لسان رسوله سميناه كما سماه، ولم نتكلف منه علم ما سواه، لا هذا، ولا هذا، لا نجحد ما وصف، ولا نتكلف معرفة ما لم يصف انتهى.

وإذا كان كذلك، فإذا قدر أن المخلوقات كالكرة، وهذا قبضه لها ورميه بها، وإنما بين لنا من عظمته وصف المخلوقات بالنسبة إليه ما يعقل نظيره منا.

ثم الذي في القرآن والحديث يبين أنه إن شاء

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٧٩٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قبضها وفعل بها ما ذكر كما يفعل ذلك في يوم القيامة، وإن شاء لم يفعل ذلك، فهو قادر على أن يقبضها ويدحوها كالكرة، وفي ذلك من الإحاطة بها ما لا يخفى، وإن شاء لم يفعل ذلك، وبكل حال فهو مباين لها ليس بمحايث لها.

ومن المعلوم أن الواحد منا ـ ولله المثل الأعلى ـ إذا كان عنده خردلة، إن شاء قبضها فأحاطت بها قبضته، وإن شاء لم يقبضها بل جعلها تحته، فهو في الحالتين مباين لها، وسواء قدر أن العرش هو محيط بالمخلوقات ـ كإحاطة الكرة بما فيها ـ أو قيل: إنه فوقها وليس محيطًا بها، كوجه الأرض الذي نحن عليه بالنسبة إلى جوفها، وكالقبة بالنسبة إلى ما تحتها، أو غير ذلك.

فعلى التقديرين، يكون العرش فوق المخلوقات، والخالق ـ سبحانه وتعالى ـ فوقه، والعبد في توجهه إلى الله يقصد العلو دون التحت، وتمام هذا ببيان:

[٦/٥٦٥] المقام الثالث:

وهو أن نقول: لا يخلو إما أن يكون العرش كريًّا كالأفلاك، ويكون محيطًا بها، وإما أن يكون فوقها وليس هو كريا، فإن كان الأول، فمن المعلوم باتفاق من يعلم هذا أن الأفلاك مستديرة كرية الشكل، وأن الجهة العليا هي جهة المحيط، وهي المحدب، وأن الجهة السفلى هو المركز، وليس للأفلاك إلا جهتان: العلو والسفل فقط.

وأما الجهات الست: فهي للحيوان، فإن له ستة جوانب، يؤم جهة فتكون أمامه، ويخلف أخرى فتكون خلفه، وجهة تحاذي يمينه، وجهة تحاذي شماله، وجهة تحاذي رأسه، وجهة تحاذي رجليه، وليس لهذه الجهات الست في نفسها صفة لازمة، بل هي بحسب النسبة والإضافة، فيكون يمين هذا ما يكون شمال هذا، ويكون أمام هذا ما يكون خلف هذا، ويكون فوق هذا ما يكون تحت هذا.

لكن جهة العلو والسفل للأفلاك لا تتغير، فالمحيط هو العلو والمركز هو السفل، مع أن وجه الأرض التي وضعها الله للأنام، وأرساها بالجبال، هو الذي عليه الناس والبهائم والشجر والنبات، والجبال والأنهار الجارية.

فأما الناحية الأخرى من الأرض فالبحر محيط بها، وليس هناك شيء من الآدميين وما يتبعهم، ولو قدر أن هناك أحدًا لكان على ظهر الأرض ولم يكن [٦/٥٦٦] من في هذه الجهة تحت من في هذه الجهة، ولا من في هذه تحت من في هذه، كما أن الأفلاك محيطة بالمركز، وليس أحد جانبي الفلك تحت الآخر، ولا القطب الشمالي تحت الجنوبي، ولا بالعكس.

وإن كان الشمالي هو الظاهر لنا فوق الأرض وارتفاعه بحسب بعد الناس عن خط الاستواء، فما كان بعده عن خط الاستواء ثلاثين درجة مثلاً كان ارتفاع القطب عنده ثلاثين درجة، وهو الذي يسمى عرض البلد، فكما أن جوانب الأرض المحيطة بها وجوانب الفلك المستديرة ليس بعضها فوق بعض ولا تحته، فكذلك من يكون على الأرض من الحيوان والنبات والأثقال لا يقال: إنه تحت أولئك، وإنما هذا خيال يتخيله الإنسان، وهو تحت إضافي؛ كما لو كانت نملة تمشي تحت سقف فالسقف فوقها، وإن كانت رجلاها تحاذيه.

وكذلك من علق منكوسًا فإنه تحت السماء، وإن كانت رجلاه تلي السماء، وكذلك يتوهم الإنسان إذا كان في أحد جانبي الأرض، أو الفلك أن الجانب الآخر تحته، وهذا أمر لا يتنازع فيه اثنان، ممن يقول: إن الأفلاك مستديرة.

واستدارة الأفلاك ـ كما أنه قول أهل الهيئة والحساب ـ فهو الذي عليه علماء المسلمين، كما ذكره أبو الحسن بن المنادي، وأبو محمد بن حزم، وأبو الفرج ابن الجوزي وغيرهم أنه متفق عليه بين علماء المسلمين، وقد قال [٦/٥٦٧] تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، قال ابن عباس: فلكة مثل فلكة المغزل.

والفلك في اللغة: هو المستدير، ومنه قولهم: تفلك

ثدي الجارية إذا استدار، وكل من يعلم أن الأفلاك مستديرة يعلم أن المحيط هو العالي على المركز من كل جانب، ومن توهم أن من يكون في الفلك من ناحية يكون تحته من في الفلك من الناحية الأخرى في نفس الأمر، فهو متوهم عندهم.

وإذا كان الأمر كذلك، فإذا قدر أن العرش مستدير محيط بالمخلوقات كان هو أعلاها، وسقفها ـ وهو فوقها ـ مطلقًا، فلا يتوجه إليه، وإلى ما فوقه الإنسان إلا من العلو، لا من جهاته الباقية أصلا.

ومن توجه إلى الفلك التاسع أو الثامن أو غيره من الأفلاك من غير جهة العلو، كان جاهلاً باتفاق العقلاء، فكيف بالتوجه إلى العرش أو إلى ما فوقه وغاية ما يقدر أن يكون كري الشكل، والله تعالى محيط بالمخلوقات كلها إحاطة تليق بجلاله، فإن السموات السبع والأرض في يده أصغر من الحمصة في يد أحدنا.

وأما قول القائل: إذا كان كريًا والله من ورائه محيط به بائن عنه، فما فائدة أن العبد يتوجه إلى الله حين دعائه وعبادته؟ فيقصد العلو دون التحت، فلا فرق حينئذ وقت الدعاء بين قصد جهة العلو وغيرها من الجهات التي تحيط [٦/٥٦٨] بالداعي، ومع هذا نجد في قلوبنا قصدًا يطلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فأخبرونا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، وقد فطرنا عليها.

فيقال له: هذا السؤال إنما ورد لتوهم المتوهم أن نصف الفلك يكون تحت الأرض، وتحت ما على وجه الأرض من الآدميين والبهائم، وهذا غلط عظيم، فلو كان الفلك تحت الأرض من جهة لكان تحتها من كل جهة، فكان يلزم أن يكون الفلك تحت الأرض مطلقًا، وهذا قلب للحقائق، إذ الفلك هو فوق الأرض مطلقًا.

وأهل الهيئة يقولون: لو أن الأرض مخروقة إلى ناحية أرجلنا وألقي في الخرق شيء ثقيل ـ كالحجر ونحوه ـ لكان ينتهي إلى المركز، حتى لو ألقي من تلك الناحية حجر آخر لالتقيا جميعًا في المركز، ولو قدر أن إنسانين التقيا في المركز بدل الحجرين لالتقت رجلاهما ولم يكن أحدهما تحت صاحبه، بل كلاهما فوق المركز، وكلاهما تحت الفلك، كالمشرق والمغرب، فإنه لو قدر أن رجلاً بالمشرق في السماء أو الأرض ورجلاً بالمغرب في السماء أو الأرض، لم يكن أحدهما تحت الآخر، وسواء كان رأسه أو رجلاه أو بطنه أو ظهره أو جانبه مما يلي السماء أو مما يلي الأرض، وإذا كان مطلوب أحدهما ما فوق الفلك لم يطلبه إلا من الجهة العليا، لم يطلبه من جهة رجليه أو يمينه أو يساره لوجهين:

أحدهما: أن مطلوبه من الجهة العليا أقرب إليه من جميع الجهات، فلو قدر رجل أو ملك يصعد إلى السماء، أو إلى ما فوق، كان صعوده مما يلي رأسه [٦/٥٦٩] أقرب إذا أمكنه ذلك، ولا يقول عاقل: إنه يخرق الأرض ثم يصعد من تلك الناحية، ولا إنه يذهب يمينًا أو شمالاً، أو أمامًا أو خلفًا، إلى حيث أمكن من الأرض ثم يصعد؛ لأنه أي مكان ذهب إليه كان بمنزلة مكانه أو هو دونه، وكان الفلك فوقه، فيكون ذهابه إلى الجهات الخمس تطويلاً وتعبًا من غير فائدة.

ولو أن رجلاً أراد أن يخاطب الشمس والقمر فإنه لا يخاطبه إلا من الجهة العليا، مع أن الشمس والقمر قد تشرق وقد تغرب، فتنحرف عن سمت الرأس، فكيف بمن هو فوق كل شيء دائمًا لا يأفل ولا يغيب سبحانه وتعالى؟!

وكما أن الحركة كحركة الحجر تطلب مركزها بأقصر طريق ـ وهو الخط المستقيم ـ فالطلب الإرادي الذي يقوم بقلوب العباد كيف يعدل عن الصراط المستقيم القريب، إلى طريق منحرف طويل، والله تعالى فطر عباده على الصحة والاستقامة، إلا من اجتالته الشياطين فأخرجته عن فطرته التي فطر عليها.

الوجه الثاني: أنه إذا قصد السفل بلا علو كان ينتهي قصده إلى المركز وإن قصده أمامه أو وراءه أو يمينه أو يساره، من غير قصد العلو، كان منتهى

قصده أجزاء الهواء، فلابد له من قصد العلو ضرورة، سواء قصد مع ذلك هذه الجهات أو لم يقصدها.

ولو فرض أنه قال: أقصده من اليمين مع العلو، أو من السفل مع العلو، كان هذا بمنزلة من يقول: أريد أن أحج من المغرب، فأذهب إلى خراسان، ثم أذهب إلى مكة، بل بمنزلة من يقول: أصعد إلى الأفلاك، فأنزل في الأرض [٦/٥٧٠]، ثم أصعد إلى الفلك من الناحية الأخرى، فهذا وإن كان ممكنًا في المقدور، لكنه مستحيل من جهة امتناع إرادة القاصد له، وهو مخالف للفطرة، فإن القاصد يطلب مقصوده بأقرب طريق، لا سيما إذا كان مقصوده معبوده الذي يعبده ويتوكل عليه، وإذا توجه إليه على غير الصراط المستقيم كان سيره منكوسًا معكوسًا.

وأيضًا، فإن هذا يجمع في سيره وقصده بين النفي والإثبات، بين أن يتقرب إلى المقصود ويتباعد عنه، ويريده وينفر عنه، فإنه إذا توجه إليه من الوجه الذي هو عنه أبعد وأقصى وعدل عن الوجه الأقرب الأدنى، كان جامعًا بين قصدين متناقضين، فلا يكون قصده له تامًّا، إذ القصد التام ينفي نقيضه وضده، وهذا معلوم بالفطرة.

فإن الشخص إذا كان يحب النبي ﷺ محبة تامة ويقصده أو يحب غيره ممن يحب ـ سواء كانت محبته محمودة أو مذمومة ـ متى كانت المحبة تامة، وطلب المحبوب طلبه من أقرب طريق يصل إليه، بخلاف ما إذا كانت المحبة مترددة مثل: أن يحب ما تكره محبته في الدين، فتبقى شهوته تدعوه إلى قصده، وعقله ينهاه عن ذلك، فتراه يقصده من طريق بعيد، كما تقول العامة: رجل إلى قدام، ورجل إلى خلف.

وكذلك إذا كان في دينه نقص، وعقله يأمره بقصد المسجد أو الجهاد أو غير ذلك من القصودات التي تحب في الدين وتكرهها النفس، فإنه يبقى قاصدًا لذلك من طريق بعيد متباطئًا في السير، وهذا كله معلوم بالفطرة.

[٦/٥٧١] وكذلك إذا لم يكن القاصد يريد الذهاب بنفسه، بل يريد خطاب المقصود ودعاءه ونحو ذلك، فإنه يخاطبه من أقرب جهة يسمع دعاءه منها، وينال به مقصوده إذا كان القصد تامًّا.

ولو كان رجل في مكان عال، وآخر يناديه، لتوجه إليه وناداه، ولو حط رأسه في بئر وناداه بحيث يسمع صوته لكان هذا ممكنًا، لكن ليس في الفطرة أن يفعل ذلك من يكون قصده إسماعه من غير مصلحة راجحة، ولا يفعل نحو ذلك إلا عند ضعف القصد ونحوه.

وحديث الإدلاء الذي روي من حديث أبي هريرة وأبي ذر ـ رضي الله عنهما ـ قد رواه الترمذي وغيره، من حديث الحسن البصري عن أبي هريرة وهو منقطع، فإن الحسن لم يسمع من أبي هريرة، ولكن يقويه حديث أبي ذر المرفوع، فإن كان ثابتًا فمعناه موافق لهذا، فإن قوله: «لو أدلى أحدكم بحبل لهبط على الله» إنما هو تقدير مفروض، أي لو وقع الإدلاء لوقع عليه، ولكنه لا يمكن أن يدلي أحد على الله شيئًا؛ لأنه عال بالذات وإذا أهبط شيء إلى جهة الأرض وقف في المركز ولم يصعد إلى الجهة الأخرى، لكن بتقدير فرض الإدلاء، يكون ما ذكر من الجزاء.

فهكذا ما ذكره السائل: إذا قدر أن العبد يقصده من تلك الجهة. كان هو ـ سبحانه ـ يسمع كلامه، وكان متوجهًا إليه بقلبه، لكن هذا مما تمنع منه الفطرة؛ لأن قصد الشيء القصد التام ينافي قصد ضده، فكما أن الجهة العليا بالذات تنافي [٦/٥٧٢] الجهة السفلى فكذلك قصد الأعلى بالذات ينافي قصده من أسفل، وكما أن ما يهبط إلى جوف الأرض يمتنع صعوده إلى تلك الناحية ـ لأنها عالية ـ فترد الهابط بعلوها، كما أن الجهة العليا من عندنا ترد ما يصعد إليها من الثقيل، فلا يصعد الثقيل إلا برافع يرفعه يدافع به ما في قوته من الهبوط، فكذلك ما يهبط من أعلى الأرض إلى أسفلها ـ وهو المركز ـ لا يصعد من هناك إلى ذلك الوجه إلا برافع يرفعه، يدافع به ما في قوته من الهبوط إلى المركز، فإن قدر أن الدافع أقوى كان صاعدًا به إلى

الفلك من تلك الناحية، وصعد به إلى الله، وإنما يسمى هبوطًا باعتبار ما في أذهان المخاطبين أن ما يحاذي أرجلهم يكون هابطًا، ويسمى هبوطًا مع تسمية إهباطه إدلاء، وهو إنما يكون إدلاءً حقيقيًّا إلى المركز، ومن هناك إنما يكون مدًّا للحبل، والدلو، لا إدلاء له، لكن الجزاء والشرط مقدران لا محققان.

فإنه قال: لو أدلى لهبط؛ أي لو فرض أن هناك إدلاء لفرض أن هناك هبوطًا، وهو يكون إدلاءً وهبوطًا إذا قدر أن السموات تحت الأرض وهذا التقدير منتف، ولكن فائدته بيان الإحاطة والعلو من كل جانب، وهذا المفروض ممتنع في حقنا لا نقدر عليه، فلا يتصور أن يدلى ولا يتصور أن يهبط على الله شيء لكن الله قادر على أن يخرق من هنا إلى هناك بحبل، ولكن لا يكون في حقه إدلاء، فلا يكون في حقه هبوطٌ عليه.

كما لو خرق بحبل من القطب إلى القطب، أو من مشرق الشمس إلى مغربها [٦/ ٥٧٣]، وقدرنا أن الحبل مر في وسط الأرض، فإن الله قادر على ذلك كله، ولا فرق بالنسبة إليه على هذا التقدير من أن يخرق من جانب اليمين منا إلى جانب اليسار، أو من جهة أمامنا إلى جهة خلفنا، أو من جهة رءوسنا إلى جهة أرجلنا إذا مر الحبل بالأرض، فعلى كل تقدير قد خرق بالحبل من جانب المحيط إلى جانبه الآخر، مع خرق المركز، وبتقدير إحاطة قبضته بالسموات والأرض، فالحبل الذي قدر أنه خرق به العالم وصل إليه، ولا يسمى شيء من ذلك بالنسبة إليه إدلاء ولا هبوطًا.

وأما بالنسبة إلينا: فإن ما تحت أرجلنا تحت لنا، وما فوق رءوسنا فوق لنا، وما ندليه من ناحية رءوسنا إلى ناحية أرجلنا نتخيل أنه هابط، فإذا قدر أن أحدنا أدلى بحبل كان هابطًا على ما هناك، لكن هذا تقدير ممتنع في حقنا، والمقصود به بيان إحاطة الخالق سبحانه وتعالى، كما بين أنه يقبض السموات ويطوي الأرض ونحو ذلك مما فيه بيان إحاطته بالمخلوقات.

ولهذا قرأ في تمام هذا الحديث: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد:٣].

وهذا كله على تقدير صحته، فإن الترمذي لما رواه قال: وفسره بعض أهل الحديث بأنه هبط على علم الله، وبعض الحلولية والاتحادية يظن أن في هذا الحديث ما يدل على قولهم الباطل، وهو أنه حال بذاته في كل مكان، وأن وجوده وجود الأمكنة ونحو ذلك.

والتحقيق: أن الحديث لا يدل على شيء من ذلك إن كان ثابتًا، فإن قوله: [٦/٥٧٤] «لو أدلى بحبل لهبط» يدل على أنه ليس في المدلى ولا في الحبل، ولا في الدلو ولا في غير ذلك، وإنما تقتضي أنه من تلك الناحية، وكذلك تأويله بالعلم تأويل ظاهر الفساد، من جنس تأويلات الجهمية، بل بتقدير ثبوته يكون دالًّا على الإحاطة.

والإحاطة: قد علم أن الله قادر عليها، وعلم أنها تكون يوم القيامة بالكتاب والسنة، وليس في إثباتها في الجملة ما يخالف العقل ولا الشرع، لكن لا تتكلم إلا بما نعلم، وما لا نعلمه أمسكنا عنه، وما كان مقدمة دليله مشكوكًا فيها عند بعض الناس، كان حقه أن يشك فيه، حتى يتبين له الحق، وإلا فليسكت عما لم يعلم.

وإذا تبين هذا، فكذلك قاصده يقصده إلى تلك الناحية، ولو فرض أنا فعلناه لكنا قاصدين له على هذا التقدير، لكن قصدنا له بالقصد إلى تلك الجهة ممتنع في حقنا؛ لأن القصد التام الجازم يوجب طلب المقصود بحسب الإمكان.

ولهذا قد بينا في غير هذا الموضع ـ لما تكلمنا على تنازع الناس في النية المجردة عن الفعل هل يعاقب عليها أم لا يعاقب؟ بينا ـ أن الإرادة الجازمة توجب أن يفعل المريد ما يقدر عليه من ا لمراد، ومتى لم يفعل مقدوره لم تكن إرادته جازمة، بل يكون همًّا، ومن همَّ بسيئة فلم يفعلها لم تكتب عليه، فإن تركها لله كتبت له حسنة.

ولهذا وقع الفرق بين هَمِّ يوسف ـ عليه السلام ـ وهَمِّ امرأة العزيز، كما قال [٦/٥٧٥] الإمام أحمد: الهم همان: هم خطرات وهم إصرار. فيوسف ـ عليه السلام ـ هم همًّا تركه لله فأثيب عليه، وتلك همت هم

إصرار ففعلت ما قدرت عليه من تحصيل مرادها، وإن لم يحصل لها المطلوب.

والذين قالوا: يعاقب بالإرادة، احتجوا بقوله ﷺ: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» قالوا: يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «إنه أراد قتل صاحبه»، وفي رواية: «إنه كان حريصًا على قتل صاحبه»(١). فهذا أراد إرادة جازمة، وفعل ما يقدر عليه، وإن لم يدرك مطلوبه، فهو بمنزلة امرأة العزيز، فمتى كان القصد جازمًا لزم أن يفعل القاصد ما يقدر عليه من حصول المقصود فإذا كان قادرًا على حصول مقصوده بطريق مستقيم امتنع مع القصد التام أن يحصله بطريق معكوس من بعيد.

فلهذا امتنع في فعل العباد عند ضرورتهم، ودعائهم لله ـ تعالى ـ وتمام قصدهم له أن لا يتوجهوا إليه إلا توجهًا مستقيمًا، فيتوجهوا إلى العلو دون سائر الجهات؛ لأنه الصراط المستقيم، القريب. وما سواه فيه من البعد والانحراف والطول ما فيه، فمع القصد التام الذي هو حال الداعي العابد، والسائل المضطر يمتنع أن يتوجه إليه إلا إلى العلو، ويمتنع أن يتوجه إليه إلى جهة أخرى كما يمتنع أن يدلي بحبل يهبط عليه، فهذا هذا، والله أعلم.

وأما من جهة الشريعة: فإن الرسل ـ صلوات الله عليهم ـ بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها، لا بتبديل الفطرة وتغييرها، قال ﷺ في الحديث [٦/٥٧٦] المتفق عليه: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟»(٢).

وقال الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، فجاءت الشريعة في العبادة والدعاء بما يوافق الفطرة، بخلاف ما عليه أهل الضلال من المشركين والصابئين المتفلسفة وغيرهم، فإنهم غيروا الفطرة في العلم والإرادة جميعًا وخالفوا العقل والنقل، كما قد بسطناه في غير هذا الموضع.

وقد ثبت في «الصحيحين» من غير وجه: أن النبي ﷺ قال: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصقن قبل وجهه، فإن الله قبل وجهه، ولا عن يمينه فإن عن يمينه ملكًا، ولكن عن يساره أو تحت قدمه»(٣)، وفي رواية: «إنه إذن أن يبصق في ثوبه».

وفي حديث أبي رزين المشهور، الذي رواه عن النبي ﷺ: لما أخبر النبي ﷺ أنه ما من أحد إلا سيخلو به ربه. فقال له أبو رزين: كيف يسعنا يا رسول الله وهو واحد، ونحن جميع؟ فقال: «سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله! هذا القمر آية من آيات الله كلكم يراه مخليًا به، فالله أكبر»(٤).

ومن المعلوم أن من توجه إلى القمر وخاطبه ـ إذا قدر أن يخاطبه ـ [٦/٥٧٧] لا يتوجه إليه إلا بوجهه مع كونه فوقه، فهو مستقبل له بوجهه مع كونه فوقه، ومن الممتنع في الفطرة أن يستدبره ويخاطبه، مع قصده التام له، وإن كان ذلك ممكنًا، وإنما يفعل ذلك من ليس مقصوده مخاطبته، كما يفعل من ليس مقصوده التوجه إلى شخص بخطاب، فيعرض عنه بوجهه ويخاطب غيره، ليسمع هو الخطاب، فأما مع زوال المانع فإنما يتوجه إليه، فكذلك العبد إذا قام إلى الصلاة، فإنه يستقبل ربه وهو فوقه، فيدعوه من تلقائه لا من يمينه ولا من شماله، ويدعوه من العلو لا من السفل، كما إذا قدر أنه يخاطب القمر.

وقد ثبت في «الصحيحين» أنه قال: «لينتهين أقوام عن رفع أبصارهم في الصلاة أو لا ترجع إليهم أبصارهم»(٥)، واتفق العلماء على أن رفع المصلي بصره إلى السماء منهي عنه، وروى أحمد عن محمد بن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٧٥) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤١٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ومسلم (٧٧٠٤).
(٤) حسن: أخرجه أبو داود (٤٧٣١)، وابن ماجه (١٨٠)، انظر «ظلال الجنة» (٤٥٩).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٠) من حديث أنس رضي الله عنه، ومسلم (٩٩٤) من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.

سيرين: أن النبي ﷺ كان يرفع بصره في الصلاة إلى السماء حتى أنزل الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١، ٢] فكان بصره لا يجاوز موضع سجوده، فهذا مما جاءت به الشريعة تكميلاً للفطرة؛ لأن الداعي السائل الذي يؤمر بالخشوع وهو الذل والسكوت - لايناسب حاله أن ينظر إلى ناحية من يدعوه ويسأله بل يناسب حاله الإطراق، وغض بصره أمامه.

وليس نهي المصلي عن رفع بصره في الصلاة ردًّا على أهل الإثبات الذين يقولون: إنه على العرش، كما يظنه بعض جهال الجهمية، فإن الجهمية عندهم لا فرق [٦/٥٧٨] بين العرش وقعر البحر، فالجميع سواء، ولو كان كذلك لم ينه عن رفع البصر إلى جهة ويؤمر برده إلى أخرى، لأن هذه وهذه عند الجهمية سواء.

وأيضًا، فلو كان الأمر كذلك لكان النهي عن رفع البصر شاملاً لجميع أحوال العبد، وقد قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:١٤٤]، فليس العبد ينهى عن رفع بصره مطلقًا، وإنما نهي في الوقت الذي يؤمر فيه بالخشوع؛ لأن خفض البصر من تمام الخشوع، كما قال تعالى: ﴿خُشَّعًا أَبْصَٰرُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ﴾ [القمر: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَٰشِعِينَ مِنَ ٱلذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِىٍّ﴾ [الشورى: ٤٥].

وأيضًا، فلو كان النهي عن رفع البصر إلى السماء وليس في السماء إله لكان لا فرق بين رفعه إلى السماء ورده إلى جميع الجهات، ولو كان مقصوده أن ينهى الناس أن يعتقدوا أن الله في السماء، أو يقصدوا بقلوبهم التوجه إلى العلو، لبين لهم ذلك كما بين لهم سائر الأحكام، فكيف وليس في كتاب الله، ولا سنة رسوله، ولا في قول سلف الأمة حرف واحد يذكر فيه أنه ليس الله فوق العرش أو أنه ليس فوق السماء، أو أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا محايث له ولا مباين له، أو أنه لا يقصد العبد إذا دعاه العلو دون سائر الجهات؟!

بل جميع ما يقوله الجهمية من النفي - ويزعمون أنه الحق - ليس معهم به حرف من كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة مملوءة بما يدل على نقيض قولهم وهم يقولون:

[٦/٥٧٩] إن ظاهر ذلك كفر، فنؤوِّل، أو نفوِّض، فعلى قولهم ليس في الكتاب والسنة، وأقوال السلف والأئمة في هذا الباب إلا ما ظاهره الكفر، وليس فيها من الإيمان في هذا الباب شيء، والسلب الذي يزعمون أنه الحق - الذي يجب على المؤمن أو خواص المؤمنين اعتقاده عندهم - لم ينطق به رسول، ولا نبي، ولا أحد من ورثة الأنبياء والمرسلين، والذي نطقت به الأنبياء وورثتهم ليس عندهم هو الحق، بل هو مخالف للحق في الظاهر، بل وحذاقهم يعلمون أنه مخالف للحق في الظاهر والباطن.

لكن هؤلاء منهم من يزعم أن الأنبياء لم يمكنهم أن يخاطبوا الناس إلا بخلاف الحق الباطن، فلبسوا وكذبوا لمصلحة العامة، فيقال لهم: فهلا نطقوا بالباطن لخواصهم الأذكياء الفضلاء إن كان ما يزعمونه حقًّا؟

وقد علم أن خواص الرسل هم على الإثبات - أيضًا - وأنه لم ينطق بالنفي أحد منهم إلا أن يكذب على أحدهم، كما يقال عن عمر: أن النبي ﷺ وأبا بكر كانا يتحدثان وكنت كالزنجي بينهما، وهذا مختلق باتفاق أهل العلم، وكذلك ما نقل عن علي وأهل بيته: أن عندهم علمًا باطنًا يخالف الظاهر الذي عند جمهور الأمة، وقد ثبت في «الصحاح» وغيرها عن علي - رضي الله عنه - أنه لم يكن عندهم من النبي ﷺ سر ليس عند الناس، ولا كتاب مكتوب إلا ما كان في الصحيفة، وفيها: الديات، وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر.

[٦/٥٨٠] ثم إنه من المعلوم أن من جعله الله هاديًا مبلغًا بلسان عربي مبين، إذا كان لا يتكلم قط إلا بما يخالف الحق الباطن الحقيقي، فهو إلى الضلال والتدليس أقرب منه إلى الهدى والبيان، وبسط الرد عليهم له موضع غير هذا.

والمقصود أن ما جاء عن النبي ﷺ في هذا الباب

وغيره كله حق يصدق بعضه بعضًا، وهو موافق لفطرة الخلائق، وما جعل فيهم من العقول الصريحة، والقصود الصحيحة، لا يخالف العقل الصريح، ولا القصد الصحيح، ولا الفطرة المستقيمة، ولا النقل الصحيح الثابت عن رسول الله ﷺ.

وإنما يظن تعارضها: من صدق بباطل من النقول، أو فهم منه ما لم يدل عليه، أو اعتقد شيئًا ظنه من العقليات وهو من الجهليات، أو من الكشوفات وهو من الكسوفات ـ إن كان ذلك معارضًا لمنقول صحيح ـ وإلا عارض بالعقل الصريح، أو الكشف الصحيح، ما يظنه منقولاً عن النبي ﷺ، ويكون كذبًا عليه، أو ما يظنه لفظًا دالاً على شيء ولا يكون دالاً عليه، كما ذكروه في قوله ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه»[1]؛ حيث ظنوا أن هذا وأمثاله يحتاج إلى التأويل، وهذا غلط منهم ـ لو كان هذا اللفظ ثابتًا عن النبي ﷺ ـ فإن هذا اللفظ صريح في أن الحجر ليس هو من صفات الله، إذ قال: «هو يمين الله في الأرض»، فتقييده بالأرض يدل على أنه ليس هو يده على [٦/٥٨١] الإطلاق، فلا يكون اليد الحقيقية، وقوله: «فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» صريح في أن مصافحه ومقبله ليس مصافحًا لله ولا مقبلاً ليمينه؛ لأن المشبه ليس هو المشبه به، وقد أتى بقوله: «فكأنما»، وهي صريحة في التشبيه، وإذا كان اللفظ صريحًا في أنه جعل بمنزلة اليمين، لا أنه نفس اليمين كان من اعتقد أن ظاهره أنه حقيقة اليمين قائلاً للكذب المبين.

فهذا كله بتقدير أن يكون العرش كري الشكل، سواء كان هو الفلك التاسع أو غير الفلك التاسع، قد تبين أن سطحه هو سقف المخلوقات، وهو العالي عليها من جميع الجوانب، وأنه لا يجوز أن يكون شيء مما في السماء والأرض فوقه، وأن القاصد إلى ما فوق العرش ـ بهذا التقدير ـ إنما يقصد إلى العلو، لا يجوز في الفطرة ولا في الشرعة ـ مع تمام قصده ـ أن يقصد جهة أخرى من جهاته الست، بل هو أيضًا يستقبله بوجهه مع كونه أعلى منه، كما ضربه النبي ﷺ مثلاً من المثل بالقمر ـ ولله المثل الأعلى ـ وبين أن مثل هذا إذا جاز في القمر ـ وهو آية من آيات الله تعالى ـ فالخالق أعلى وأعظم.

وأما إذا قدر أن العرش ليس كري الشكل، بل هو فوق العالم من الجهة التي هي وجه الأرض، وأنه فوق الأفلاك الكرية، كما أن وجه الأرض الموضوع للأنام فوق نصف الأرض الكري، أو غير ذلك من المقادير التي يقدر فيها أن العرش فوق ما سواه وليس كري الشكل، فعلى كل تقدير لا نتوجه إلى الله إلا إلى العلو لا إلى غير ذلك من الجهات.

[٦/٥٨٢] فقد ظهر أنه ـ على كل تقدير ـ لا يجوز أن يكون التوجه إلى الله إلا إلى العلو، مع كونه على عرشه مباينًا لخلقه، وسواء قدر مع ذلك أنه محيط بالمخلوقات ـ كما يحيط بها إذا كانت في قبضته ـ أو قدر مع ذلك أنه فوقها من غير أن يقبضها ويحيط بها، فهو على التقديرين يكون فوقها مباينًا لها، فقد تبين أنه على هذا التقدير في الخالق وعلى هذا التقدير في العرش، لا يلزم شيء من المحذور والتناقض، وهذا يزيل كل شبهة.

وإنما تنشأ الشبهة في اعتقادين فاسدين.

أحدهما: أن يظن أن العرش إذا كان كريًا والله فوقه، وجب أن يكون الله كريًا، ثم يعتقد أنه إذا كان كريًا فيصح التوجه إلى ما هو كري ـ كالفلك التاسع ـ من جميع الجهات، وكل من هذين الاعتقادين خطأ وضلال، فإن الله مع كونه فوق العرش، ومع القول بأن العرش كري ـ سواء كان هو التاسع أو غيره ـ لا يجوز أن يظن أنه مشابه للأفلاك في أشكالها، كما لا يجوز أن يظن أنه مشابه لها في أقدارها، ولا في صفاتها ـ سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا ـ بل قد تبين أنه أعظم وأكبر من أن تكون المخلوقات عنده بمنزلة داخل الفلك في الفلك، وإنما عنده أصغر من الحمصة والفلفلة ونحو ذلك في يد أحدنا، فإذا كانت الحمصة والفلفلة. بل الدرهم والدينار، أو الكرة التي يلعب بها الصبيان ونحو ذلك، في يد الإنسان أو تحته

---

(١) ضعيف: انظر «ضعيف الترغيب والترهيب» (٧٢٦).

أو نحو ذلك، هل يتصور عاقل إذا استشعر علو الإنسان على ذلك وإحاطته به أن يكون الإنسان كالفلك؟ والله ـ ولله المثل الأعلى ـ أعظم من أن يظن ذلك به، وإنما يظنه [٦/٥٨٣] الذين ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

وكذلك اعتقادهم الثاني: وهو أن ما كان فلكًا فإنه يصح التوجه إليه من الجهات الست خطأ باتفاق أهل العقل، الذين يعلمون الهيئة، وأهل العقل الذين يعلمون أن القصد الجازم يوجب فعل المقصود بحسب الإمكان.

فقد تبين أن كل واحدة من المقدمتين خطأ في العقل والشرع، وأنه لا يجوز أن تتوجه القلوب إليه إلا إلى العلو، لا إلى غيره من الجهات على كل تقدير يفرض من التقديرات سواء كان العرش هو الفلك التاسع أو غيره، سواء كان محيطًا بالفلك كري الشكل أو كان فوقه من غير أن يكون كريًا، سواء كان الخالق ـ سبحانه ـ محيطًا بالمخلوقات كما يحيط بها في قبضته، أو كان فوقها من جهة العلو منا التي تلي رءوسنا، دون الجهة الأخرى.

فعلى أي تقدير فرض، كان كل من مقدمتي السؤال باطلة، وكان الله ـ تعالى ـ إذا دعوناه، إنما ندعوه بقصد العلو دون غيره، كما فطرنا على ذلك.

وبهذا يظهر الجواب عن السؤال من وجوه متعددة، والله أعلم.

❁❁❁

[٦/٥٨٤] ـ سئل رحمه الله:

هل العرش والكرسي موجودان، أم مجاز؟
وهل مذهب أهل السنة على أن الله تعالى كلم موسى شفاهًا منه إليه بلا واسطة؟
وهل الذي رآه موسى كان نورًا أم نارًا؟

فأجاب ـ رضي الله عنه ـ:

الحمد لله، بل العرش موجود بالكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها، وكذلك الكرسي ثابت بالكتاب والسنة وإجماع جمهور السلف.

وقد نقل عن بعضهم: أن كرسيه علمه، وهو قول ضعيف فإن علم الله وسع كل شيء، كما قال: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧].

والله يعلم نفسه ويعلم ما كان وما لم يكن، فلو قيل: وسع علمه السموات والأرض، لم يكن هذا المعنى مناسبًا، لا سيما وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥]. أي لا يثقله ولا يكرثه، وهذا يناسب القدرة لا العلم، والآثار المأثورة تقتضي ذلك؛ لكن الآيات والأحاديث في العرش أكثر من ذلك، صريحة متواترة.

[٦/٥٨٥] وقد قال بعضهم: إن الكرسي هو العرش؛ لكن الأكثرون على أنهما شيئان.

وأما موسى فإن الله كلمه بلا واسطة باتفاق المسلمين أهل السنة وأهل البدعة، لم يقل أحد من المسلمين أن موسى كان بينه وبين الله واسطة في التكليم لا أهل السنة، ولا الجهمية، ولا من المعتزلة، ولا الكلابية، ولا غيرهم، ولكن بينهم نزاع في غير هذا.

والذي رآه موسى كان نارًا بنص القرآن، وهو أيضًا نور كما في الحديث والنار هي نور، والله أعلم.

❁❁❁

[٦/٥٨٦] سئل رحمه الله عن رجلين تنازعا في كيفية السماء والأرض:

هل هما جسمان كريان؟ فقال أحدهما: كريان، وأنكر الآخر هذه المقالة، وقال: ليس لها أصل وردها، فما الصواب؟

فأجاب:

السموات مستديرة عند علماء المسلمين، وقد حكى إجماع المسلمين على ذلك غير واحد من العلماء

أئمة الإسلام: مثل أبي الحسين أحمد بن جعفر بن المنادي، أحد الأعيان الكبار، من الطبقة الثانية من أصحاب الإمام أحمد، وله نحو أربعمائة مصنف.

وحكى الإجماع على ذلك الإمام أبو محمد بن حزم، وأبو الفرج بن الجوزي، وروى العلماء ذلك بالأسانيد المعروفة عن الصحابة والتابعين، وذكروا ذلك من كتاب الله وسنة رسوله، وبسطوا القول في ذلك بالدلائل السمعية. وإن كان قد أقيم على ذلك أيضًا دلائل حسابية.

ولا أعلم في علماء المسلمين المعروفين من أنكر ذلك؛ إلا فرقة يسيرة من أهل الجدل لما ناظروا المنجمين، فأفسدوا عليهم فاسد مذهبهم في الأحوال [٥٨٧/٦] والتأثير، خلطوا الكلام معهم بالمناظرة في الحساب، وقالوا على سبيل التجويز يجوز أن تكون مربعة أو مسدسة أو غير ذلك، ولم ينفوا أن تكون مستديرة لكن جوزوا ضد ذلك، وما علمت من قال إنها غير مستديرة ـ وجزم بذلك ـ إلا من لا يؤبه له من الجهال.

ومن الأدلة على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠].

قال ابن عباس وغيره من السلف: في فلكة مثل فلكة المغزل، وهذا صريح بالاستدارة والدوران، وأصل ذلك: أن الفلك في اللغة: هو الشيء المستدير، يقال تفلك ثدي الجارية إذا استدار، ويقال لفلكة المغزل المستديرة فلكة، لاستدارتها.

فقد اتفق أهل التفسير واللغة على أن الفلك: هو المستدير، والمعرفة لمعاني كتاب الله إنما تؤخذ من هذين الطريقين: من أهل التفسير الموثوق بهم من السلف، ومن اللغة: التي نزل القرآن بها، وهي لغة العرب.

وقال تعالى: ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ﴾ [الزمر: ٥]، قالوا: والتكوير: التدوير، يقال: كورت العمامة، وكورتها: إذا دورتها، ويقال: للمستدير كارة، وأصله كورة، تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفًا، [٥٨٨/٦] ويقال أيضًا: كرة وأصله كورة، وإنما حذفت عين الكلمة كما قيل في ثبة وقلة.

والليل والنهار، وسائر أحوال الزمان تابعة للحركة، فإن الزمان مقدار الحركة، والحركة قائمة بالجسم المتحرك، فإذا كان الزمان التابع للحركة التابعة للجسم موصوفًا بالاستدارة، كان الجسم أولى بالاستدارة.

وقال تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣]، وليس في السماء إلا أجسام ما هو متشابه ـ فأما التثليث، والتربيع، والتخميس، والتسديس، وغير ذلك: ففيها تفاوت واختلاف، بالزوايا والأضلاع ـ لا خلاف فيه، ولا تفاوت، إذ الاستدارة التي هي الجوانب.

وفي الحديث المشهور في «سنن أبي داود» وغيره، عن جبَير بن مُطْعِم، أن أعرابيًّا جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس، وهلك المال، وجاع العيال، فاستسق لنا، فإنا نستشفع بالله عليك، ونستشفع بك على الله، فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، وقال: «ويحك إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، إن عرشه على سمواته هكذا» وقال بيده مثل القبة، «وإنه يئط به أطيط الرحل الجديد براكبه»(١).

فأخبر النبي ﷺ أن العرش على السموات مثل القبة، وهذا إشارة إلى العلو والإدارة.

[٥٨٩/٦] وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ قال: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس، فإنه أعلى الجنة، وأوسط الجنة، وسقفه عرش الرحمن»(٢)، والأوسط لا يكون أوسط إلا في المستدير وقد قال إياس بن

(١) منكر: أخرجه أبو داود (٤٧٢٦)، انظر «الضعيفة» (٨٦٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٢٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولم أقف عليه عند مسلم.

معاوية: السماء على الأرض مثل القبة، والآثار في ذلك لا تحتملها الفتوى، وإنما كتبت هذا على عجل.

والحس مع العقل يدل على ذلك، فإنه مع تأمل دوران الكواكب القريبة من القطب في مدار ضيق حول القطب الشمالي، ثم دوران الكواكب المتوسطة في السماء في مدار واسع، وكيف يكون في أول الليل، وفي آخره؟ يعلم ذلك.

وكذلك من رأى حال الشمس وقت طلوعها، واستوائها وغروبها، في الأوقات الثلاثة على بعد واحد وشكل واحد، ممن يكون على ظهر الأرض علم أنها تجري في فلك مستدير، وأنه لو كان مربعًا لكانت وقت الاستواء أقرب إلى من تحاذيه منها وقت الطلوع والغروب، ودلائل هذا متعددة.

وأما من ادعى ما يخالف الكتاب والسنة فهو مبطل في ذلك، وإن زعم أن معه دليلاً حسابيًا، وهذا كثير فيمن ينظر في الفلك وأحواله، كدعوى جماعة من الجهال أنهم يغلب وقت طلوع الهلال لمعرفة وقت ظهوره، بعد استسراره بمعرفة بعده عن الشمس، بعد مفارقتها وقت الغروب، وضبطهم قوس الرؤية، وهو الخط المعروض مستديرًا ـ قطعة من دائرة [٦/٥٩٠] ـ وقت الاستهلال، فإن هذه دعوى باطلة اتفق علماء الشريعة الأعلام على تحريم العمل بذلك في الهلال.

واتفق أهل الحساب العقلاء على أن معرفة ظهور الهلال لا يضبط بالحساب ضبطًا تامًّا قط، ولذلك لم يتكلم فيه حذاق الحساب، بل أنكروه، وإنما تكلم فيه قوم من متأخريهم تقريبًا، وذلك ضلال عن دين الله وتغيير له، شبيه بضلال اليهود والنصارى عما أمروا به من الهلال، إلى غاية الشمس، وقت اجتماع القرصين، الذي هو الاستسرار، وليس بالشهور الهلالية، ونحو ذلك.

والنسيء الذي كان في العرب: الذي هو زيادة في الكفر ـ الذي يضل به الذين كفروا يحلونه عامًا ويحرمونه عامًا ـ ما ذكر ذلك علماء الحديث والسير والتفسير وغيرهم.

وقد ثبت في «الصحيحين» عن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب، صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته».

فمن أخذ علم الهلال الذي جعله الله مواقيت للناس والحج بالكتاب والحساب، فهو فاسد العقل والدين.

والحسّاب إذا صح حسابه أكثر ما يمكنه ضبط المسافة التي بين الشمس والقمر، وقت الغروب مثلاً، وهو الذي يسمى بعد القمر عن الشمس، لكن كونه يرى لا محالة، أو لا يرى بحال لا يعلم بذلك.

[٦/٥٩١] فإن الرؤية تختلف بعلو الأرض وانخفاضها، وصفاء الجو وكدره، وكذلك البصر وحدته، ودوام التحديق وقصره، وتصويب التحديق وخطؤه، وكثرة المترائين وقلتهم، وغلظ الهلال، وقد لا يرى وقت الغروب، ثم بعد ذلك يزداد بعده عن الشمس، فيزداد نورًا، ويخلص من الشعاع المانع من رؤيته فيرى حينئذ.

وكذلك لم يتفقوا على قوس واحد لرؤيته، بل اضطربوا فيه كثيرًا، ولا أصل له وإنما مرجعه إلى العادة، وليس لها ضابط حسابي.

فمنهم: من ينقصه عن عشر درجات.

ومنهم: من يزيد، وفي الزيادة والنقص أقوال متقابلة، من جنس أقوال من رام ضبط عدد التواتر الموجب لحصول العلم بالمخبر، وليس له ضابط عددي إذ للعلم أسباب وراء العدد، كما للرؤية.

وهذا كله إذا فسر الهلال بما طلع في السماء، وجعل وقت الغيم المطبق شكًّا، أما إذا فسر الهلال بما استهله الناس وأدركوه، وظهر لهم وأظهروا الصوت به: اندفع هذا بكل تقدير.

والخلاف في ذلك مشهور بين العلماء، في مذهب الإمام أحمد وغيره، والثاني قول الشافعي وغيره، والله أعلم.

❁❁❁

[٦/٥٩٢] وسئل شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ:

عن خلق السموات والأرض، وتركيب النيرين والكواكب، هل هي مثبتة في الأفلاك والأفلاك تتحرك بها، أم هي تتحرك والفلك ثابت، أم كلاهما متحرك؟ وهل الأفلاك هي السموات، أم غيرها؟ وهل تختص النجوم بالسماء الدنيا؟ وهل إذا كان الشمس والقمر في بعض السموات يضيء نورها جميع السموات؟ وهل يتنقلان من سماء إلى سماء؟ وهل الأرضون سبع أو بينهن خلق أو بعضهن فوق بعض؟ وهل أطراف السموات على جبل أم الأرض في السماء كالبيضة في قشرها، والبحر تحت ذلك، و الريح تحته؟ وهل فوق السموات بحر تحت العرش؟

فأجاب:

الحمد لله، هذه المسائل تحتاج إلى بسط كثير لا تحتمله هذه الورقة، والسائل عن هذه المسائل يحتاج إلى معرفة علوم متعددة، ليجاب بالأجوبة الشافية، فإن فيها نزاعًا وكلامًا طويلاً، لكن نذكر له بحسب الحال.

أما قوله: الأفلاك هل هي السموات أو غيرها؟ في ذلك قولان معروفان للناس، لكن الذين قالوا إن هذا هو هذا احتجوا بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ [٦/٥٩٣] خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ۝ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح:١٥ ـ ١٦]، قالوا: فأخبر الله أن القمر في السموات.

وقد قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠].

فأخبر في الآيتين أن القمر في الفلك، كما أخبر أنه في السموات؛ ولأن الله أخبر أنا نرى السموات بقوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٣ ـ ٤].

وقال: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾ [ق: ٦]، وأمثال ذلك من النصوص الدالة على أن السماء مشاهدة، والمشاهد هو الفلك، فدل على أن أحدهما هو الآخر.

وأما قوله: هل الشمس والقمر تحركان بدون الفلك، أم حركتهما بحركة الفلك ففيه نزاع أيضًا، لكن جمهور الناس على أن حركتهما بحركة الفلك.

وأما قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء:٣٣] فلا يمنع أن يكون ما ذكره من أنهم يسبحون تابعًا لحركة الفلك، كما في الليل والنهار، فإن تعاقب الليل والنهار، تابع لحركة غيرهما، وقوله: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء:٣٣] يتناول الليل والنهار والشمس والقمر، كما بين ذلك في سورة الأنبياء.

[٦/٥٩٤] وكذلك في سورة يس: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ۝ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ۝ لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٣٧ ـ ٤٠].

فتناول قوله: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس:٤٠] ما تقدم الليل والنهار، والشمس كما ذكر في سورة الأنبياء، وإذا كان أخبر عن الليل والنهار بما أخبر به من أنهما يسبحان، وذلك تابع لحركة غيرهما مثل ذلك ما أخبر به من أن الشمس والقمر يسبحان تبعًا للفلك، وعلى ذلك أدلة ليس هذا موضع بسطها.

وأما النجوم، فإن الله أخبر أنها زينة للسماء الدنيا، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات:٦]، وقال: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾ [الملك:٥]، فقال بعض من قال إن الأفلاك غير السموات، وإن المراد بالسماء الدنيا هنا

الفلك الثامن، الذي يذكر أهل الهيئة أن الكواكب الثابتة فيه، وادعوا أن تلك هي السموات العلا، وأن الأفلاك هي السموات الدنيا، ولكن هذا قول مبني على أصل ضعيف، وأيضًا فإن الذي نشهده هو الكواكب.

وقال تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ۝ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥ ـ ١٦] والخنوس الاختفاء، وذلك قبل ظهورها من المشرق، والكنوس رجوعها من جهة المغرب، فما خنس قبل ظهورها كنس بعد مغيبها، جوارٍ حال ظهورها، تجري من المشرق إلى المغرب.

[٦/٥٩٥] والشمس والقمر في الفلك، كما أخبر الله ـ تعالى ـ لا تنتقل من سماء إلى سماء.

وليست السموات متصلة بالأرض، لا على جبل قاف ولا غيره، بل الأفلاك مستديرة، كما أخبر الله ورسوله، وكما ذكر ذلك علماء المسلمين وغيرهم، فذكر أبو الحسين بن المنادي، وأبو محمد بن حزم، وأبو الفرج بن الجوزي، وغيرهم إجماع المسلمين على أن الأفلاك مستديرة. وقال ابن عباس في قوله: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ﴾ [يس:٤٠]قال: في فلكة مثل فلكة المغزل، والفلك في لغة العرب الشيء المستدير، يقال: تفلك ثدي الجارية إذا استدار.

وقد خلق الله سبع أرضين، بعضهن فوق بعض، كما ثبت في الصحاح عن النبي ﷺ أنه قال: «من ظلم شبرًا من الأرض طوقه من سبع أرضين يوم القيامة»[١] وقد ذكر أبو بكر الأنباري الإجماع على ذلك، وأراد به إجماع أهل الحديث والسنة.

وتحت العرش بحر، كما جاء في الأحاديث، وكما ذكر في تفسير القرآن، وكما أخبر الله أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء.

والعرش فوق جميع المخلوقات، وهو سقف جنة عدن التي هي أعلى الجنة، كما ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس، فإنه أعلى الجنة، وسقفه عرش الرحمن»[٢] [٦/٥٩٦] والأرض يحيط الماء بأكثرها، والهواء يحيط بالماء والأرض، والله تعالى بسط الأرض للأنام، وأرساها بالجبال؛ لئلا تميد، كما ترسى السفينة بالأجسام الثقيلة إذا كثرت أمواج البحر وإلا مادت، والله تعالى: ﴿يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنۡ أَمۡسَكَهُمَا مِنۡ أَحَدٍ مِّنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر: ٤١].

والمخلوقات العلوية والسفلية يمسكها الله بقدرته ـ سبحانه ـ وما جعل فيها من الطبائع والقوى فهو كائن بقدرته، ومشيئته ـ سبحانه.

❁❁❁

[٦/٥٩٧] وسئل رحمه الله:

هل خلق الله السموات والأرض قبل الليل والنهار أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، الليل والنهار الذي هو حاصل بالشمس هو تبع للسموات والأرض، لم يخلق هذا الليل وهذا النهار قبل هذه السموات والأرض، بل خلق هذا الليل وهذا النهار تبعًا لهذه السموات والأرض، فإن الله إذا أطلع الشمس حصل النهار وإذا غابت حصل الليل، فالنهار بظهورها والليل بغروبها، فكيف يكون هذا الليل وهذا النهار قبل الشمس، والشمس والقمر مخلوقان مع السموات والأرض؟!.

وقد قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ﴾ [الأنبياء:٣٣]، وقال تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]، قال ابن عباس وغيره من السلف: في

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٥٢)، ومسلم (٤٢١٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٩٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولم أقف عليه عند مسلم.

فلكة مثل فلكة المغزل.

فقد أخبر تعالى أن الليل والنهار والشمس والقمر، في الفلك، والفلك هو السموات عند أكثر العلماء، بدليل أن الله ذكر في هاتين الآيتين أن الشمس والقمر في الفلك، وقال في موضع آخر:

﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ [٥٩٨/ ٦] سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۝ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح:١٥ـ١٦].

فأخبر أنه جعل الشمس والقمر في السموات.

وقال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَٰتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، بين أنه خلق السموات والأرض، وأنه خلق الظلمات والنور؛ لأن الجعل هو التصيير، يقال: جعل كذا إذا صيره.

فذكر أنه خلق السموات والأرض، وأنه جعل الظلمات والنور، لأن الظلمات والنور مجعولة من الشمس والقمر، المخلوقة في السموات، وليس الظلمات والنور والليل والنهار جسمًا قائمًا بنفسه، ولكنه صفة وعرض قائم بغيره، فالنور: هو شعاع الشمس وضوؤها الذي ينشره الله في الهواء، وعلى الأرض.

وأما الظلمة في الليل فقد قيل: هي كذلك، وقيل هي أمر وجودي، فهذا الليل وهذا النهار اللذان يختلفان علينا، اللذان يولج الله أحدهما في الآخر، فيولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل، ويخلف أحدهما الآخر، يتعاقبان كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠].

وقال تعالى: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ [يس: ٤٠]. بين ـ سبحانه ـ أنه جعل لكل شيء قدرًا واحدًا لا يتعداه.

فالشمس لا ينبغي لها أن تدرك القمر وتلحقه، بل لها مجرى قدره الله لها، وللقمر مجرى قدره الله له، كما قال تعالى:

﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا [٥٩٩/ ٦] هُمْ مُظْلِمُونَ ۝ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ .

ثم قال: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ [يس: ٣٧ـ ٤٠].

أي لا يفوته ويتقدم أمامه حتى يكون بينهما برزخ، بل هو متصل به، لا هذا ينفصل عن هذا ولا هذا ينفصل عن هذا، ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس:٤٠].

فالمقصود: أن هذا الليل وهذا النهار جعلهما الله تبعًا لهذه السموات والأرض، ولكن كان ـ قبل أن يخلق الله هذه السموات وهذه الأرض، وهذا النهار ـ كان العرش على الماء، كما قال تعالى:

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧].

وخلق الله من بخار ذلك الماء هذه السموات، وهو الدخان المذكور في قوله تعالى:

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ۝ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾

[فصلت: ١١ـ ١٢].

وذلك لما كان الماء غامرًا لتربة الأرض، وكانت الريح تهب على ذلك الماء، فخلق الله هذه السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، فتلك الأيام التي خلق الله ـ تعالى ـ فيها هذه.

❀❀❀

[٦/٦٠٠] وسئل رضي الله عنه:

عن اختلاف الليل والنهار وأن الظهر يكون في دمشق، ويكون الليل قد دخل في بلد آخر...

فهل قائل هذا قوله صحيح أم لا؟

فأجاب ـ رحمه الله ـ:

الحمد لله رب العالمين، طلوع الشمس وزوالها وغروبها يكون بالمشرق قبل أن يكون بالمغرب، فتطلع الشمس وتزول، وتغرب على أرض الهند، والصين، والخط، قبل أن يكون بأرض المغرب، ويكون ذلك بأرض العراق قبل أن يكون بأرض الشام، ويكون بأرض الشام قبل أن يكون بمصر، وكل أهل بلد لهم حكم طلوعهم وزوالهم وغروبهم.

فإذا طلع الفجر ببلد دخل وقت الفجر ووجبت الصلاة، والصوم عندهم، وإن لم يكن عند آخرين، لكن يتفاوت ذلك تفاوتًا يسيرًا بين البلاد المتقاربة، وأما من كان في أقصى المشرق، وأقصى المغرب فيتفاوت بينهما تفاوتًا كثيرًا، نحو نصف يوم كامل.

والله ـ سبحانه ـ قد أخبر بأن الشمس، والقمر، والليل، والنهار كل ذلك يسبح [٦/٦٠١] في الفلك، فقال تعالى:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء:٣٣].

وقال تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس:٤٠].

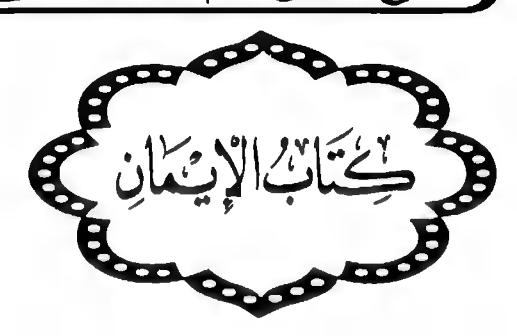
والفلك، هو المستدير، كما ذكر ذلك من ذكره من الصحابة والتابعين، وغيرهم من علماء المسلمين، والمستدير يظهر شيئًا بعد شيء، فيراه القريب منه قبل البعيد عنه، والله أعلم.

(آخر المجلد السادس)

وهو آخر الجزء الثاني

من كتاب الأسماء والصفات


كتاب الإيمان



[٧/٥] بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

قال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا.

اعلم أن «الإيمان» و«الإسلام» يجتمع فيهما الدين كله، وقد كَثُرَ كلام الناس في «حقيقة الإيمان والإسلام»، ونزاعهم، واضطرابهم. وقد صنفت في ذلك مجلدات، والنزاع في ذلك من حين خرجت الخوارج بين عامة الطوائف.

[٧/٦] ونحن نذكر ما يستفاد من كلام النبي ﷺ، مع ما يستفاد من كلام الله ـ تعالى ـ فيصل المؤمن إلى ذلك من نفس كلام الله ورسوله، فإن هذا هو المقصود. فلا نذكر اختلاف الناس ابتداء، بل نذكر من ذلك ـ في ضمن بيان ما يستفاد من كلام الله ورسوله ـ ما يبين أن ردَّ موارد النزاع إلى الله وإلى الرسول خير وأحسن تأويلًا، وأحسن عاقبة في الدنيا والآخرة.

فنقول: قد فرق النبي ﷺ في حديث جبريل ـ عليه السلام ـ بين مسمى «الإسلام» ومسمى «الإيمان» ومسمى «الإحسان». فقال: «الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلًا». وقال: «الإيمان: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره».

والفرق مذكور في حديث عمر الذي انفرد به مسلم[١]، وفي حديث أبي هريرة الذي اتفق البخاري ومسلم عليه[٢]، وكلاهما فيه: أن جبرائيل جاءه في صورة إنسان أعرابي فسأله. وفي حديث عمر: أنه جاءه في صورة أعرابي.

وكذلك فسر «الإسلام» في حديث ابن عمر المشهور، قال: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان»[٣].

وحديث جبرائيل يبين أن الإسلام المبني على خمس هو الإسلام نفسه [٧/٧] ليس المبني غير المبني عليه، بل جعل النبي ﷺ الدين ثلاث درجات أعلاها: الإحسان، وأوسطها: الإيمان، ويليه: الإسلام، فكل محسن مؤمن، وكل مؤمن مسلم، وليس كل مؤمن محسنًا، ولا كل مسلم مؤمنًا، كما سيأتي بيانه ـ إن شاء الله ـ في سائر الأحاديث، كالحديث الذي رواه حماد بن زيد، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن رجل من أهل الشام، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال له: «أسلم تسلم». قال: وما الإسلام؟ قال: «أن تسلم قلبك لله، وأن يسلم المسلمون من لسانك ويدك». قال: فأي الإسلام أفضل؟ قال:

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

«الإيمان». قال: وما الإيمان؟ قال: «أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه ورسله، وبالبعث بعد الموت». قال: فأي الإيمان أفضل؟ قال: «الهجرة». قال: وما الهجرة؟ قال: «أن تهجر السوء». قال: فأي الهجرة أفضل؟ قال: «الجهاد». قال: وما الجهاد؟ قال: «أن تجاهد، أو تقاتل الكفار إذا لقيتهم، ولا تَغْلُل، ولا تَجْبُن». ثم قال رسول الله ﷺ: «عملان هما أفضل الأعمال، إلا من عمل بمثلهما ـ قالها ثلاثا ـ حجة مبرورة، أو عمرة»[1] رواه أحمد، ومحمد بن نصر المروزي.

ولهذا يذكر هذه «المراتب الأربعة» فيقول: «المسلم من سَلِم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم، والمهاجر من هجر السيئات، والمجاهد من جاهد نفسه لله» وهذا مروي عن النبي ﷺ من حديث عبد الله بن عمرو، وفَضَالة ابن عبيد وغيرهما بإسناد جيد، وهو في «السنن»، وبعضه في «الصحيحين»[2]. [٧/٨] وقد ثبت عنه من غير وجه أنه قال: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم»[3]. ومعلوم أن من كان مأمونًا على الدماء والأموال؛ كان المسلمون يسلمون من لسانه ويده، ولولا سلامتهم منه لما ائتمنوه. وكذلك في حديث عبيد بن عمير، عن عمرو بن عَبَسة.

وفي حديث عبد الله بن عبيد بن عمير ـ أيضًا ـ عن أبيه، عن جده؛ أنه قيل لرسول الله ﷺ: ما الإسلام؟ قال: «إطعام الطعام، وطِيبُ الكلام». قيل: فما الإيمان؟ قال: «السَّماحة والصبر». قيل: فمن أفضل المسلمين إسلامًا؟ قال: «من سَلِم المسلمون من لسانه ويده». قيل: فمن أفضل المؤمنين إيمانًا؟ قال: «أحسنهم خُلُقًا». قيل: فما أفضل الهجرة؟ قال: «من هَجَر ما حَرَّم الله عليه». قال: أي الصلاة أفضل؟ قال: «طول القُنُوت». قال: أي الصدقة أفضل؟ قال: «جَهْد مُقل». قال: أي الجهاد أفضل؟ قال: «أن تجاهد بمالك ونفسك، فيعقَرُ جَوَادُك، ويراقُ دَمُك». قال أي الساعات أفضل؟ قال: «جَوْف الليل الغَابِر[4]»[5].

ومعلوم: أن هذا كله مراتب، بعضها فوق بعض، وإلا فالمهاجر لابد أن يكون مؤمنًا، وكذلك المجاهد؛ ولهذا قال: «الإيمان: السماحة والصبر».

وقال في الإسلام: «إطعام الطعام، وطيب الكلام». والأول مستلزم للثاني؛ فإن من كان خلقه السماحة، فعل هذا بخلاف الأول؛ فإن الإنسان قد يفعل ذلك تَخَلُّقًا، ولا يكون في خلقه سماحة وصبر. وكذلك قال: «أفضل المسلمين [٧/٩] من سلم المسلمون من لسانه ويده»[6]. وقال: «أفضل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا»[7]، ومعلوم أن هذا يتضمن الأول؛ فمن كان حسن الخلق فعل ذلك.

قيل للحسن البصري: ما حُسْن الخلق؟ قال: بَذْل النَّدَى[8]، وكَفُّ الأذى[9]، وطلاقة الوجه. فكف

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/ ١١٤) من طريق: معمر عن أيوب عن أبي قلابة عن عمرو بن عبسة قال: قال رجل: يا رسول الله ﷺ ...فذكره. وقال الشيخ الألباني: «ورجال إسناده ثقات رجال الشيخين، فهو صحيح إن كان أبو قلابة ـ واسمه عبد الله بن زيد ـ سمعه من عمرو فإنه مدلس». وانظر «الصحيحة» (٥٥١).

(٢) صحيح: حديث عبد الله بن عمرو: أخرجه البخاري (١٠)، ومسلم (٤٠).
حديث فضالة بن عبيد: أخرجه أحمد (٦/ ٢١)، والترمذي (٢٦٢٧) والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٥٤٩).

(٣) انظر الذي قبله.

(٤) الغابر: تعني: الماضي والباقي، فهي من الأضداد، والمعروف الكثير أن الغابر: الباقي، وهي هنا بمعنى: الباقي.

(٥) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٥/ ٣٨٥) من حديث شهر بن حوشب عن عمرو بن عبسة ـ رضي الله عنه ـ وليس من حديث عبد الله بن عبيد بن عمير عن أبيه عن جده.
وانظر «الصحيحة» (٥٥١) وقد تقدم قريبًا.

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٤٢).

(٧) صحيح: أخرجه أحمد (٢/ ٢٥٠ ـ ٤٧٢)، وأبو داود (٤٦٨٢)، وانظر «الصحيحة» (٢٨٤).

(٨) النَّدَى: هو: المطر، وهو: الجود والسخاء والخير.

(٩) إمَاطَةُ الأَذَى: رفع المضر والمفسد.

الأذى جزء من حسن الخلق.

وستأتي الأحاديث الصحيحة بأنه جعل الأعمال الظاهرة من الإيمان كقوله: «الإيمان بِضْعٌ وسبعون شُعْبَة، أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إمَاطَة الأذى عن الطريق»[(١)]. وقوله لوَفْد عبد القَيس: «آمركم بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا خُمُسَ ما غَنِمْتُم»[(٢)].

ومعلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون إيمانًا بالله بدون إيمان القلب؛ لما قد أخبر في غير موضع، أنه لابد من إيمان القلب، فعلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان، وفي «المسند» عن أنس، عن النبي ﷺ أنه قال: «الإسلام عَلاَنِيَة، والإيمان في القلب»[(٣)]. وقال ﷺ: «إن في الجسد مُضْغَة، إذا صَلُحَت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد، ألا وهي القلب»[(٤)]. فمن صلح قلبه صلح جسده قطعًا، بخلاف العكس.

وقال سفيان بن عُيينَة: كان العلماء فيما مَضى يكتب بعضهم إلى بعض بهؤلاء الكلمات: من أصلح سَرِيرَته، أصلح الله علانيته، ومن أصلح ما بينه [٧/١٠] وبين الله، أصلح الله ما بينه وبين الناس، ومن عمل لآخرته، كَفَاه الله أمر دنياه. رواه ابن أبي الدنيا في كتاب «الإخلاص».

فعلم أن القلب إذا صلح بالإيمان، صلح الجسد بالإسلام، وهو من الإيمان؛ يدل على ذلك أنه قال في حديث جبرائيل: «هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم»[(٥)]. فجعل الدين هو الإسلام، والإيمان، والإحسان. فتبين أن ديننا يجمع الثلاثة، لكن هو درجات ثلاث: مسلم ثم مؤمن ثم محسن، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢]، والمقتصد والسابق كلاهما يدخل الجنة بلا عقوبة، بخلاف الظالم لنفسه. وهكذا من أتى بالإسلام الظاهر مع تصديق القلب، لكن لم يقم بما يجب عليه من الإيمان الباطن، فإنه معرض للوعيد، كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

وأما «الإحسان» فهو أعم من جهة نفسه، وأخص من جهة أصحابه من الإيمان. و«الإيمان» أعم من جهة نفسه، وأخص من جهة أصحابه من الإسلام. فالإحسان يدخل فيه الإيمان، والإيمان يدخل فيه الإسلام، والمحسنون أخص من المؤمنين، والمؤمنون أخص من المسلمين. وهذا كما يقال: في «الرسالة والنبوة»، فالنبوة داخلة في الرسالة، والرسالة أعم من جهة نفسها، وأخص من جهة أهلها؛ فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً، فالأنبياء أعم، والنبوة نفسها جزء من الرسالة، فالرسالة تتناول النبوة وغيرها، بخلاف النبوة؛ فإنها لا تتناول الرسالة.

[٧/١١] والنبي ﷺ فسر «الإسلام والإيمان» بما أجاب به، كما يجاب عن المحدود بالحد، إذا قيل: ما كذا؟ قيل: كذا، وكذا. كما في الحديث الصحيح، لما قيل: ما الغِيبَة؟ قال: «ذِكْرُك أخاك بما يكْرَه»[(٦)]. وفي الحديث الآخر: «الكِبْر بَطَر الحق، وغَمْط الناس»[(٧)]. وبَطَر الحق: جحده ودفعه. وغَمْط الناس: احتقارهم وازدراؤهم.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (٦٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٠)، ومسلم (١٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) ضعيف: أخرجه أحمد (٣/١٣٤)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٦/١٥٩)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٢٨٠).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه مسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٩١) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

وسنذكر ـ إن شاء الله تعالى ـ سبب تنوع أجوبته، وإنها كلها حق.

ولكن المقصود أن قوله: «بُني الإسلام على خمس»، كقوله: «الإسلام هو الخمس» كما ذكر في حديث جبرائيل؛ فإن الأمر مركب من أجزاء، تكون الهيئة الاجتماعية فيه مبنية على تلك الأجزاء ومركبة منها؛ فالإسلام مبني على هذه الأركان وسنبين ـ إن شاء الله ـ اختصاص هذه الخمس بكونها هي الإسلام، وعليها بني الإسلام، ولم خصت بذلك دون غيرها من الواجبات؟

وقد فسر «الإيمان» في حديث وَفْد عبد القيس بما فسر به الإسلام هنا، لكنه لم يذكر فيه الحج، وهو متفق عليه، فقال: «آمركم بالإيمان بالله وحده، هل تدرون ما الإيمان بالله وحده؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تؤدوا خمس ما غنمتم ـ أو خمسًا من المغنم»[١].

وقد روي في بعض طرقه: «الإيمان بالله، وشهادة أن لا إله إلا الله».

[٧/١٢] لكن الأول أشهر. وفي رواية أبي سعيد: «آمركم بأربع، وأنهاكم عن أربع: اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا»[٢]، وقد فسر ـ في حديث شعب الإيمان ـ الإيمان بهذا وبغيره، فقال: «الإيمان بِضْعٌ وستون ـ أو بضع وسبعون ـ شعبة، أفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شُعْبَة من الإيمان»[٣].

وثبت عنه من وجوه متعددة أنه قال: «الحياء شعبة من الإيمان» من حديث ابن عمر، وابن مسعود، وعمران ابن حُصَين، وقال أيضًا: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين»[٤]، وقال: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[٥]، وقال: «والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن». قيل: من يا رسول الله؟ قال: «الذي لا يأمن جاره بوائقه»[٦] [٧]، وقال: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان» [٨]. وقال: «ما بعث الله من نبي إلا كان في أمته قوم يهتدون بهديه، ويستنُّون بسُنَّتِه. ثم إنه يخلف من بعدهم خُلُوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حَبَّةَ خَرْدَل»[٩][١٠]، وهذا من أفراد مسلم.

وكذلك في أفراد مسلم قوله: «والذي نفسي بيده، لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تَحَابُّوا، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ [٧/١٣] أفشوا السلام بينكم»[١١]، وقال في الحديث المتفق عليه ـ من رواية أبي هريرة، ورواه البخاري من حديث ابن عباس ـ قال النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب النُّهْبَة [١٢] يرفع الناس إليه فيها

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٠)، ومسلم (١٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٨).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (٦٣).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٤٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٣)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٦) بَوَائِقه: شروره ومصائبه.
(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٣٩)، ومسلم (٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٨) صحيح: أخرجه مسلم (٤٩) من حديث أبي بكر رضي الله عنه.
(٩) حَبَّةُ خَرْدَل: يضرب به المثل في الصغر.
(١٠) صحيح: أخرجه مسلم (٥٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
(١١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(١٢) النُّهْبَة: المال المأخوذ على وجه القهر والعلانية.

أبصارهم وهو مؤمن»[1].

فيقال: اسم «الإيمان» تارة يذكر مفردًا غير مقرون باسم الإسلام، ولا باسم العمل الصالح، ولا غيرهما، وتارة يذكر مقرونًا، إما بالإسلام، كقوله في حديث جبرائيل: «ما الإسلام وما الإيمان؟»، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ [الأحزاب:٣٥]، وقوله عز وجل: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات:١٤]، وقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات:٣٥، ٣٦].

وكذلك ذكر الإيمان مع العمل الصالح، وذلك في مواضع من القرآن، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ [فصلت: ٨]، وإما مقرونًا بالذين أوتوا العلم، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَـٰنَ﴾ [الروم: ٥٦]، وقوله: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَـٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]. وحيث ذكر الذين آمنوا فقد دخل فيهم الذين أوتوا العلم؛ فإنهم خيارهم، قال تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، وقال: ﴿لَّـٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [النساء: ١٦٢].

[٧/ ١٤] ويذكر ـ أيضًا ـ لفظ المؤمنين مقرونًا بالذين هادوا والنصارى والصابئين، ثم يقول: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢]، فالمؤمنون في ابتداء الخطاب غير الثلاثة، والإيمان الآخر عَمَّهُم؛ كما عَمَّهُم في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧] وسنبسط هذا إن شاء الله تعالى.

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥٦)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فالمقصود هنا: العموم والخصوص بالنسبة إلى ما في الباطن والظاهر من الإيمان. وأما العموم بالنسبة إلى الملل، فتلك مسألة أخرى. فلما ذكر الإيمان مع الإسلام، جعل الإسلام هو الأعمال الظاهرة: الشهادتان، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج. وجعل الإيمان ما في القلب من الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر. وهكذا في الحديث الذي رواه أحمد، عن أنس، عن النبي ﷺ أنه قال: «الإسلام علانية، والإيمان في القلب»[2].

وإذا ذكر اسم الإيمان مجردًا، دخل فيه الإسلام والأعمال الصالحة، كقوله في حديث الشُّعب: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها: قول لا إله إلا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق»[3]. وكذلك سائر الأحاديث التي يجعل فيها أعمال البر من الإيمان.

ثم إن نفي «الإيمان» عند عدمها، دل على أنها واجبة، وإن ذكر فضل إيمان صاحبها ـ ولم ينف إيمانه ـ دل على أنها مستحبة؛ فإن الله ورسوله [٧/ ١٥] لا ينفي اسم مسمى أمر ـ أمر الله به، ورسوله ـ إلا إذا ترك بعض واجباته، كقوله: «لا صلاة إلا بأم القرآن»[4]، وقوله: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»[5] ونحو ذلك.

فأما إذا كان الفعل مستحبًا في العبادة لم ينفها لانتفاء المستحب، فإن هذا لو جاز، لجاز أن ينفي عن جمهور المؤمنين اسم الإيمان والصلاة والزكاة والحج؛ لأنه ما من عمل إلا وغيره أفضل منه. وليس أحد يفعل أفعال البر مثل ما فعلها النبي ﷺ؛ بل ولا أبو بكر ولا عمر. فلو كان من لم يأت بكمالها المستحب يجوز نفيها عنه، لجاز أن ينفي عن جمهور المسلمين من الأولين والآخرين، وهذا لا يقوله عاقل.

(٢) ضعيف: أخرجه أحمد (١٢٤٠٤)، وانظر «ضعيف الجامع» (٢٢٨٠).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (٦٣).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤)، واللفظ له.
(٥) صحيح: أخرجه أحمد (٣/ ١٣٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧١٧٩).

فمن قال: إن المنفي هو الكمال، فإن أراد أنه نفي الكمال الواجب الذي يذم تاركه، ويتعرض للعقوبة، فقد صدق. وإن أراد أنه نفي الكمال المستحب، فهذا لم يقع قط في كلام الله ورسوله، ولا يجوز أن يقع؛ فإن من فعل الواجب كما وجب عليه، ولم ينتقص من واجبه شيئًا، لم يجز أن يقال: ما فعله لا حقيقة ولا مجازًا. فإذا قال للأعرابي المسيء في صلاته: «ارجع فَصَلِّ، فإنك لم تُصَلِّ»[1]، وقال لمن صلى خلف الصف ـ وقد أمره بالإعادة ـ: «لا صلاة لفَذٍّ خلف الصف»[2] كان لترك واجب، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]، يبين أن الجهاد واجب، وترك الارتياب واجب.

[٧/١٦] والجهاد ـ وإن كان فرضًا على الكفاية ـ فجميع المؤمنين يخاطبون به ابتداء، فعليهم كلهم اعتقاد وجوبه، والعزم على فعله إذا تعين؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «من مات ولم يغز ولم يحدِّث نفسه بغزو، مات على شُعبَة نفاق»[3] رواه مسلم. فأخبر أنه من لم يهمّ به، كان على شعبة نفاق.

وأيضًا: فالجهاد جنس، تحته أنواع متعددة، ولابد أن يجب على المؤمن نوع من أنواعه. وكذلك قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٢-٤]. هذا كله واجب؛ فإن التوكل على الله واجب من أعظم الواجبات، كما أن الإخلاص لله واجب، وحب الله ورسوله واجب. وقد أمر الله بالتوكل في غير آية أعظم مما أمر بالوضوء والغسل من الجنابة، ونهى عن التوكل على غير الله، قال تعالى: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التغابن: ١٣]، وقال تعالى: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٠]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤].

وأما قوله: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال:٢] فيقال: من أحوال القلب وأعماله ما يكون من لوازم الإيمان الثابتة فيه، بحيث إذا كان الإنسان مؤمنًا، لزم ذلك بغير قصد منه ولا تَعمُّد له. [٧/١٧] وإذا لم يوجد، دل على أن الإيمان الواجب لم يحصل في القلب، وهذا كقوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، فأخبر أنك لا تجد مؤمنًا يواد المحادين لله ورسوله، فإن نفس الإيمان ينافي موادته، كما ينفي أحد الضدين الآخر. فإذا وجد الإيمان انتفى ضده، وهو موالاة أعداء الله، فإذا كان الرجل يوالي أعداء الله بقلبه، كان ذلك دليلاً على أن قلبه ليس فيه الإيمان الواجب.

ومثله قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٢٤)، ومسلم (٣٩٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٤/٢٢٨)، وأبو داود (٦٨٢)، والترمذي (٢٣١)، وابن ماجه (١٠٠٤) عن وابصة بن معبد أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يعيد. ولم أقف على قوله: «لا صلاة لفذ خلف الصف» والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٥٤١).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٩١٠).

﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [المائدة:٨٠، ٨١]، فذكر جملة شرطية تقتضي أنه إذا وجد الشرط وجد المشروط بحرف «لو»، التي تقتضي مع الشرط انتفاء المشروط، فقال: ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾، فدل على أن الإيمان المذكور ينفي اتخاذهم أولياء ويضاده، ولا يجتمع الإيمان واتخاذهم أولياء في القلب، ودل ذلك على أن من اتخذهم أولياء، ما فعل الإيمان الواجب من الإيمان بالله والنبي وما أنزل إليه.

ومثله قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة:٥١]، فإنه أخبر في تلك الآيات أن متوليهم لا يكون [٧/١٨] مؤمنًا، وأخبر هنا أن متوليهم هو منهم، فالقرآن يصدق بعضه بعضًا، قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ الآية [الزمر:٢٣]، وكذلك قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ [النور: ٦٢]: دليل على أن الذهاب المذكور بدون استئذانه لا يجوز، وأنه يجب ألا يذهب حتى يستأذن، فمن ذهب ولم يستأذن كان قد ترك بعض ما يجب عليه من الإيمان؛ فلهذا نفى عنه الإيمان، فإن حرف «إنما» تدل على إثبات المذكور ونفي غيره.

ومن الأصوليين من يقول: إن «إن» للإثبات، و «ما» للنفي، فإذا جمع بينهما دلت على النفي والإثبات، وليس كذلك عند أهل العربية، ومن يتكلم في ذلك بعلم، فإن «ما» هذه هي الكافة التي تدخل على «إن» وأخواتها فتكفها عن العمل؛ لأنها إنما تعمل إذا اختصت بالجمل الإسمية، فلما كفت بطل عملها واختصاصها، فصار يليها الجمل الفعلية والإسمية، فتغير معناها وعملها جميعًا بانضمام «ما» إليها، وكذلك كأنما وغيرها.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ۝ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ۝ وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ۝ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ ۚ بَلْ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۝ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا [٧/١٩] سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٤٧ـ٥١].

فإن قيل: إذا كان المؤمن حقًّا هو الفاعل للواجبات التارك للمحرمات، فقد قال: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٤]، ولم يذكر إلا خمسة أشياء، وكذلك قال في الآية الأخرى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات:١٥]، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النور: ٦٢].

قيل: عن هذا جوابان:

أحدهما: أن يكون ما ذكر مستلزمًا لما ترك؛ فإنه ذكر وَجَلَ قلوبهم إذا ذكر الله، وزيادة إيمانهم إذا تليت عليهم آياته مع التوكل عليه، وإقام الصلاة على الوجه المأمور به باطنًا وظاهرًا، وكذلك الإنفاق من المال والمنافع، فكان هذا مستلزمًا للباقي؛ فإن وَجَل القلب عند ذكر الله يقتضي خشيته والخوف منه، وقد فسروا

«وجلت» بـ «فرقت». وفي قراءة ابن مسعود: (إذا ذكر الله فرقت قلوبهم). وهذا صحيح؛ فإن الوَجَل في اللغة: هو الخوف، يقال: حُمْرَة الخَجَل، وصُفْرَة الوَجَل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾ [المؤمنون:٦٠]، قالت عائشة: يا رسول الله، هو الرجل يزني ويسرق ويخاف أن يعاقب؟ قال: «لا يا ابنة الصديق! هو الرجل يصلي، ويصوم، ويتصدق، ويخاف أن لا يقبل منه»(١).

وقال السُّدِّي في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]: هو [٧/٢٠] الرجل يريد أن يظلم أو يهمّ بمعصية فينزع عنه، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١]، وقوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن:٤٦]. قال مجاهد وغيره من المفسرين: هو الرجل يهمّ بالمعصية، فيذكر مقامه بين يدي الله، فيتركها خوفًا من الله.

وإذا كان وجل القلب من ذكره يتضمن خشيته ومخافته، فذلك يدعو صاحبه إلى فعل المأمور، وترك المحظور. قال سهل بن عبد الله: ليس بين العبد وبين الله حجاب أغلظ من الدعوى، ولا طريق إليه أقرب من الافتقار، وأصل كل خير في الدنيا والآخرة الخوف من الله. ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف:١٥٤]، فأخبر أن الهدى والرحمة للذين يرهبون الله.

قال مجاهد وإبراهيم: هو الرجل يريد أن يذنب الذنب، فيذكر مقام الله، فيدع الذنب. رواه ابن أبي الدنيا، عن ابن الجَعْد، عن شعبة، عن منصور، عنهما، في قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤]. وهؤلاء هم أهل الفلاح المذكورون في قوله تعالى: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]. وهم «المؤمنون»، وهم «المتقون» المذكورون في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:١، ٢] كما قال في آية البر: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]. وهؤلاء هم المتبعون للكتاب، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طـه : ١٢٣]. وإذا لم يضل فهو متبع مهتد، [٧/٢١] وإذا لم يشْقَ فهو مرحوم. وهؤلاء هم أهل الصراط المستقيم الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، غير المغضوب عليهم، ولا الضالين. فإن أهل الرحمة ليسوا مغضوبًا عليهم، وأهل الهدى ليسوا ضالين، فتبين أن أهل رهبة الله يكونون متقين لله، مستحقين لجنته بلا عذاب. وهؤلاء هم الذين أتوا بالإيمان الواجب».

ومما يدل على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨]، والمعنى: أنه لا يخشاه إلا عالم، فقد أخبر الله أن كل من خشي الله فهو عالم، كما قال في الآية الأخرى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَـٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:٩]، والخشية أبدًا متضمنة للرجاء، ولولا ذلك لكانت قنوطًا؛ كما أن الرجاء يستلزم الخوف، ولولا ذلك لكان أمنًا؛ فأهل الخوف لله والرجاء له هم أهل العلم الذين مدحهم الله. وقد روي عن أبي حيان التيمي أنه قال: العلماء ثلاثة: فعالم بالله: ليس عالمًا بأمر الله، وعالم بأمر الله ليس عالمًا بالله،

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٦/١٥٩)، والترمذي (٣١٧٥)، وابن ماجه (٤١٩٨)، والحاكم (٢/٣٩٣ ـ ٣٩٤)، وانظر «الصحيحة» (١٦٢).

وعالم بالله عالم بأمر الله.

فالعالم بالله: هو الذي يخافه، والعالم بأمر الله: هو الذي يعلم أمره ونهيه. وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله، وأعلمكم بحدوده»[1].

وإذا كان أهل الخشية هم العلماء الممدوحون في الكتاب والسنة، لم يكونوا مستحقين للذم، وذلك لا يكون إلا مع فعل الواجبات، ويدل عليه قوله تعالى: [٧/٢٢] ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۝ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم:١٣، ١٤]، وقوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن:٤٦]، فوعد بنصر الدنيا وبثواب الآخرة لأهل الخوف، وذلك إنما يكون لأنهم أدوا الواجب، فدل على أن الخوف يستلزم فعل الواجب؛ ولهذا يقال للفاجر: لا يخاف الله. ويدل على هذا المعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَـٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ [النساء: ١٧].

قال أبو العالية: سألت أصحاب محمد عن هذه الآية، فقالوا لي: كل من عصى الله فهو جاهل، وكل من تاب قبل الموت فقد تاب من قريب. وكذلك قال سائر المفسرين. قال مجاهد: كل عاصٍ فهو جاهل حين معصيته. وقال الحسن وقتادة وعطاء والسُّدِّي وغيرهم: إنما سُمُّوا جهالاً لمعاصيهم، لا أنهم غير مميزين. وقال الزجاج: ليس معنى الآية: أنهم يجهلون أنه سوء؛ لأن المسلم لو أتى ما يجهله كان كمن لم يواقع سوءًا، وإنما يحتمل أمرين:

أحدهما: أنهم عملوه وهم يجهلون المكروه فيه.

والثاني: أنهم أقدموا على بصيرة وعلم بأن عاقبته مكروهة، وآثروا العاجل على الآجل، فسموا جهالاً لإيثارهم القليل على الراحة الكثيرة، والعافية الدائمة.

فقد جعل الزجاج الجهل إما عدم العلم بعاقبة الفعل، وإما فساد الإرادة، وقد يقال: هما متلازمان، وهذا مبسوط في الكلام مع الجهمية.

والمقصود هنا: أن كل عاص لله فهو جاهل، وكل خائف منه فهو عالم [٧/٢٣] مطيع لله، وإنما يكون جاهلاً لنقص خوفه من الله؛ إذ لو تم خوفه من الله لم يعص. ومنه قول ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: كفى بخشية الله علمًا، وكفى بالاغترار بالله جهلاً، وذلك لأن تصور المخوف يوجب الهرب منه، وتصور المحبوب يوجب طلبه، فإذا لم يهرب من هذا، ولم يطلب هذا، دل على أنه لم يتصوره تصورًا تامًّا، ولكن قد يتصور الخبر عنه، وتصور الخبر وتصديقه وحفظ حروفه غير تصور المخبر عنه، وكذلك إذا لم يكن المتصور محبوبًا له ولا مكروهًا، فإن الإنسان يصدق بما هو مخوف على غيره ومحبوب لغيره، ولا يورثه ذلك هربًا ولا طلبًا. وكذلك إذا أخبر بما هو محبوب له ومكروه، ولم يكذب المخبر بل عرف صدقه، لكن قلبه مشغول بأمور أخرى عن تصور ما أخبر به، فهذا لا يتحرك للهرب ولا للطلب.

وفي الكلام المعروف عن الحسن البصري ـ ويروى مرسلاً عن النبي ﷺ ـ: «العلم علمان: فعلم في القلب، وعلم على اللسان. فعلم القلب هو العلم النافع، وعلم اللسان حجة الله على عباده»[2].

وقد أخرجا في «الصحيحين» عن أبي موسى، عن النبي ﷺ أنه قال: «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن مثل الأُتْرُجَّة، طعمها طَيب وريحها طيب. ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن مثل التمرة، طعمها طيب، ولا

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١١١٠) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(٢) ضعيف: أخرجه الدارمي (٣٦٤)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٣٨٨٢)، وانظر «الضعيفة» (١٠٩٨).

ريح لها. ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة، ريحها طيب وطعمها مر. ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن مثل الحَنْظَلَة، طعمها مر، ولا ريح لها»[1].

وهذا المنافق الذي يقرأ القرآن يحفظه ويتصور معانيه، وقد يصدق أنه [٧/٢٤] كلام الله، وأن الرسول حق، ولا يكون مؤمنًا، كما أن اليهود يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وليسوا مؤمنين، وكذلك إبليس وفرعون وغيرهما. لكن من كان كذلك، لم يكن حصل له العلم التام والمعرفة التامة. فإن ذلك يستلزم العمل بموجبه لا محالة؛ ولهذا صار يقال لمن لم يعمل بعلمه: إنه جاهل، كما تقدم.

وكذلك لفظ «العقل» ـ وإن كان هو في الأصل: مصدر عَقَل يعْقِل عَقْلاً، وكثير من النظار جعله من جنس العلوم ـ فلابد أن يعتبر مع ذلك أنه علم يعمل بموجبه، فلا يسمى عاقلاً إلا من عرف الخير فطلبه، والشر فتركه؛ ولهذا قال أصحاب النار: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، وقال عن المنافقين: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحشر: ١٤]، ومن فعل ما يعلم أنه يضره؛ فمثل هذا ما له عقل، فكما أن الخوف من الله يستلزم العلم به، فالعلم به يستلزم خشيته، وخشيته تستلزم طاعته، فالخائف من الله ممتثل لأوامره مجتنب لنواهيه، وهذا هو الذي قصدنا بيانه أولاً. ويدل على ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى ۝ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى ۝ وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى ۝ الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى﴾ [الأعلى: ٩ ـ ١٢]

فأخبرَ أن من يخشاه يتذكر، والتذكر هنا مستلزم لعبادته، قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾ [غافر: ١٣]، وقال: ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٨]؛ ولهذا قالوا في قوله: [٧/٢٥] ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى﴾: سيتعظ بالقرآن من يخشى الله، وفي قوله: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾: إنما يتعظ من يرجع إلى الطاعة. وهذا لأن التذكر التام يستلزم التأثر بما تذكره، فإن تذكر محبوبًا طلبه، وإن تذكر مرهوبًا هرب منه، ومنه قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ﴾ [يس: ١١]، فنفى الإنذار عن غير هؤلاء مع قوله: ﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، فأثبت لهم الإنذار من وجه، ونفاه عنهم من وجه؛ فإن الإنذار هو الإعلام بالمخوف، فالإنذار مثل التعليم والتخويف، فمن عَلَّمْتَه فتعلَّم فقد تم تعليمه، وآخر يقول: علَّمته فلم يتعلم. وكذلك من خوَّفته فخاف، فهذا هو الذي تم تخويفه. وأما من خُوِّف فما خاف، فلم يتم تخويفه. وكذلك من هديته فاهتدى، تم هداه، ومنه قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، ومن هديته فلم يهتد ـ كما قال: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧] ـ فلم يتم هداه، كما تقول: قطعته فانقطع، وقطعته فما انقطع.

فالمؤثر التام يستلزم أثره، فمتى لم يحصل أثره لم يكن تامًّا، والفعل إذا صادف محلًّا قابلاً تم، وإلا لم يتم. والعلم بالمحبوب يورث طلبه، والعلم بالمكروه يورث تركه؛ ولهذا يسمى هذا العلم: الداعي، ويقال: الداعي مع القدرة يستلزم وجود المقدور، وهو العلم بالمطلوب المستلزم لإرادة المعلوم المراد، وهذا كله إنما يحصل مع صحة الفطرة وسلامتها، وأما مع فسادها، فقد يحس الإنسان باللذيذ فلا يجد له لذة بل يؤلمه، وكذلك يلتذ بالمؤلم لفساد الفطرة، والفساد [٧/٢٦] يتناول القوة العلمية والقوة العملية جميعًا، كالممرور

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٥٩) وفي غير موضع من «صحيحه»، ومسلم (٧٩٧).

الذي يجد العسل مُرًّا، فإنه فسد نفس إحساسه حتى كان يحس به على خلاف ما هو عليه للمرة التي مازجته، وكذلك من فسد باطنه، قال تعالى ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام:١٠٩، ١١٠].

وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، وقال: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء:١٥٥]، وقال في الآية الأخرى: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة:٨٨]. و«الغلف» جمع أغلف، وهو ذو الغلاف الذي في غلاف مثل الأقلف، كأنهم جعلوا المانع خلقة، أي خلقت القلوب وعليها أغطية، فقال الله تعالى: ﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ و﴿طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا أَهْوَآءَهُمْ﴾ [محمد: ١٦].

وكذلك قالوا: ﴿قَالُوا يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١]، قال: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣] أي: لأفهمهم ما سمعوه، ثم قال: ولو أفهمهم مع هذه الحال التي هم عليها، ﴿لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، فقد فسدت فطرتهم فلم يفهموا، ولو فهموا لم يعملوا، فنفى عنهم صحة القوة العلمية، وصحة القوة العملية، وقال: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ [٢٧/ ٧] سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]، وقال: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وقال: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، وقال عن المنافقين: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨].

ومن الناس من يقول: لما لم ينتفعوا بالسمع والبصر والنطق، جعلوا صمًّا بكمًا عميًا؛ أو لما أعرضوا عن السمع والبصر والنطق، صاروا كالصُّمِّ العُمْي البُكْم، وليس كذلك، بل نفس قلوبهم عميت وصمت وبكمت، كما قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج:٤٦]، والقلب هو الملك، والأعضاء جنوده، وإذا صلح صلح سائر الجسد، وإذا فسد فسد سائر الجسد، فيبقى يسمع بالأذن الصوت كما تسمع البهائم، والمعنى: لا يفقهه، وإن فقه بعض الفقه لم يفقه فقهًا تامًّا، فإن الفقه التام يستلزم تأثيره في القلب محبة المحبوب، وبغض المكروه، فمتى لم يحصل هذا لم يكن التصور التام حاصلاً فجاز نفيه؛ لأن ما لم يتم ينفى، كقوله للذي أساء في صلاته: «صَلِّ فإنك لم تُصَلِّ»، فنفى الإيمان حيث نفى من هذا الباب.

وقد جمع الله بين وصفهم بوجل القلب إذا ذكر، وبزيادة الإيمان إذا سمعوا آياته.

قال الضحاك: زادتهم يقينًا. وقال الربيع بن أنس: خشية. وعن ابن عباس: تصديقًا. وهكذا قد ذكر الله هذين الأصلين في مواضع، قال تعالى: ﴿أَلَمْ [٢٨/ ٧] يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَـٰسِقُونَ﴾ [الحديد: ١٦].

والخشوع يتضمن معنيين: أحدهما: التواضع والذل. والثاني: السكون والطمأنينة، وذلك مستلزم للين

القلب المنافي للقسوة، فخشوع القلب يتضمن عبوديته لله وطمأنيته أيضًا؛ ولهذا كان الخشوع في الصلاة يتضمن هذا، وهذا؛ التواضع والسكون. وعن ابن عباس في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢] قال: مخبتون أذلاء.

وعن الحسن وقتادة: خائفون. وعن مقاتل: متواضعون. وعن علي: الخشوع في القلب، وأن تلين للمرء المسلم كنفك، ولا تلتفت يمينًا ولا شمالاً.

وقال مجاهد: غَضُّ البصر وخَفْض الجَناح، وكان الرجل من العلماء إذا قام إلى الصلاة يهاب الرحمن أن يشد بصره، أو أن يحدث نفسه بشيء من أمر الدنيا.

وعن عمرو بن دينار: ليس الخشوع الركوع والسجود، ولكنه السكون وحب حسن الهيئة في الصلاة. وعن ابن سيرين وغيره: كان النبي ﷺ وأصحابه يرفعون أبصارهم في الصلاة إلى السماء، وينظرون يمينًا وشمالاً حتى نزلت هذه: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ﴾ الآية [المؤمنون:١، ٢]، فجعلوا بعد ذلك أبصارهم حيث يسجدون، وما رؤي أحد منهم بعد ذلك ينظر إلا إلى الأرض. وعن عطاء: هو ألا تعبث بشيء من جسدك وأنت في الصلاة. وأبصر النبي ﷺ رجلاً يعبث بلحيته في الصلاة فقال: «لو خشع [٧/٢٩] قلب هذا لخشعت جوارحه»(١). ولفظ الخشوع ـ إن شاء الله ـ يبسط في موضع آخر.

وخشوع الجسد تَبَع لخشوع القلب، إذا لم يكن الرجل مرائيًا يظهر ما ليس في قلبه، كما روي: «تَعَوَّذُوا بالله من خشوع النفاق»(٢)، وهو أن يرى الجسد خاشعًا والقلب خاليًا لاهيًا، فهو ــ سبحانه ــ استبطأ المؤمنين بقوله: ﴿أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخۡشَعَ قُلُوبُهُمۡ لِذِكۡرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلۡحَقِّ﴾ [الحديد:١٦]، فدعاهم إلى خشوع القلب لذكره وما نزل من كتابه، ونهاهم أن يكونوا كالذين طال عليهم الأمد فقست قلوبهم، وهؤلاء هم الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانًا.

وكذلك قال في الآية الأخرى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣]، والذين يخشون ربهم، هم الذين إذا ذكر الله تعالى وجلت قلوبهم.

فإن قيل: فخشوع القلب لذكر الله وما نزل من الحق واجب. قيل: نعم، لكن الناس فيه على قسمين: مقتصد وسابق، فالسابقون يختصون بالمستحبات، والمقتصدون الأبرار: هم عموم المؤمنين المستحقين للجنة، ومن لم يكن من هؤلاء، ولا هؤلاء، فهو ظالم لنفسه، وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ: «اللهم، إني أعوذ بك من عِلْم لا ينفع، وقلب لا يخشع، ونَفْسٍ لا تَشْبَعُ، ودعاء لا يسْمَع»(٣).

[٧/٣٠] وقد ذم الله قسوة القلوب المنافية للخشوع في غير موضع، فقال تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗ﴾ [البقرة: ٧٤]. قال الزجاج: قَسَتْ في اللغة: غَلُظَتْ ويبِسَتْ وعَسِيتْ. فقسوة القلب، ذهاب اللين والرحمة والخشوع منه. والقاسي والعاسي: الشديد الصلابة، وقال ابن قتيبة: قَسَتْ وعَسَتْ وعَتَتْ، أي يبِسَتْ.

وقوة القلب المحمودة غير قسوته المذمومة، فإنه ينبغي أن يكون قويًا من غير عنف، ولينًا من غير

(١) موضوع: وانظر «الإرواء» (٣٧٣).

(٢) ضعيف: قال العراقي في «تخريج الإحياء» (٣٤٢٣): أخرجه البيهقي في «الشعب» من حديث أبي بكر الصديق، وفيه الحارث بن عبيد الأبادي ضعفه أحمد وابن معين.اهـ. وضعفه الألباني وانظر «الإيمان لابن تيمية» بتحقيقه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٢٢).

ضعف. وفي الأثر: القلوب آنية الله في أرضه، فأحبها إلى الله أصلبها وأرقها وأصفاها. وهذا كاليد فإنها قوية لينة، بخلاف ما يقسو من العقب، فإنه يابس لا لين فيه، وإن كان فيه قوة، وهو ـ سبحانه ـ ذكر وجل القلب من ذكره، ثم ذكر زيادة الإيمان عند تلاوة كتابه علمًا وعملاً. ثم لابد من التوكل على الله فيما لا يقدر عليه، ومن طاعته فيما يقدر عليه، وأصل ذلك الصلاة و الزكاة فمن قام بهذه الخمس كما أمر، لزم أن يأتي بسائر الواجبات.

بل الصلاة نفسها إذا فعلها كما أمر، فهي تنهى عن الفحشاء والمنكر، كما روي عن ابن مسعود، وابن عباس: أن في الصلاة منتهى ومزدجرًا عن معاصي الله، فمن لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر، لم يزدد بصلاته من الله إلا بعدًا. وقوله: لم يزدد إلا بُعْدًا، إذا كان ما ترك من الواجب منها أعظم مما فعله، أبعده ترك الواجب الأكثر من الله أكثر مما قربه فعل الواجب الأقل، وهذا [٧/ ٣١] كما في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق، يرْقُبُ الشمس حتى إذا كانت بين قَرْنَي شيطان [1]، قام فنقر أربعًا لا يذكر الله فيها إلا قليلاً»[2]، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء:١٤٢].

وفي «السنن» عن عمّار، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن العبد لينصرف من صلاته ولم يكتب له منها إلا نصفها، إلا ثلثها»، حتى قال: «إلا عشرها»[3]، وعن ابن عباس قال: ليس لك من صلاتك إلا ما عَقَلْت منها. وهذا وإن لم يؤمر بإعادة الصلاة عند أكثر العلماء، لكن يؤمر بأن يأتي من التطوعات بما يجبر نقص فرضه. ومعلوم أن من حافظ على الصلوات بخشوعها الباطن، وأعمالها الظاهرة، وكان يخشى الله الخشية التي أمره بها، فإنه يأتي بالواجبات، ولا يأتي كبيرة، ومن أتى الكبائر ـ مثل الزنا، أو السرقة، أو شرب الخمر، وغير ذلك ـ فلابد أن يذهب ما في قلبه من تلك الخشية والخشوع والنور، وإن بقي أصل التصديق في قلبه. وهذا من الإيمان الذي ينزع منه عند فعل الكبيرة، كما قال النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن»[4]. فإن المتقين كما وصفهم الله بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١]، فإذا طاف بقلوبهم طائف من الشيطان [٧/ ٣٢] تذكروا، فيبصرون. قال سعيد بن جُبَير: هو الرجل يغضب الغَضْبَة، فيذكر الله، فيَكْظِم الغَيظ. وقال لَيثُ عن مجاهد: هو الرجل يهِمُّ بالذنب، فيذكر الله، فيدعه. والشهوة والغضب مبدأ السيئات، فإذا أبصر رجع، ثم قال: ﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِى ٱلْغَىِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٢] أي: وإخوان الشياطين تمدهم الشياطين في الغي، ثم لا يقصرون. قال ابن عباس: لا الإنس تقصر عن السيئات. ولا الشياطين تمسك عنهم، فإذا لم يبصر بقي قلبه في غي، والشيطان يمده في غيه. وإن كان التصديق في قلبه لم يكذب، فذلك النور والإبصار، وتلك الخشية والخوف، يخرج من قلبه. وهذا: كما أن الإنسان يغمض عينيه فلا يرى شيئًا، وإن لم يكن أعمى، فكذلك القلب بما يغشاه من رَين الذنوب لا يبصر الحق. وإن لم يكن أعمى كعمى الكافر.

---

(١) قرني الشيطان: هذا من ألفاظ الشرع التي أكثرها ينفرد هو بمعانيها، ويجب علينا التصديق بها والوقوف عند الإقرار بها والعمل بها. وقيل: هذا تمثيل ، أي: حينئذ يتحرك الشيطان ويتسلط.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٦٢٢).

(٣) حسن: أخرجه أحمد (١٨٤٠٠)، وأبو داود (٧٩٦)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٦٢٦).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥٦)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وهكذا جاء في الآثار: قال أحمد بن حنبل في كتاب «الإيمان»: حدثنا يحيى، عن أشعث، عن الحسن، عن النبي ﷺ قال: «ينزع منه الإيمان، فإن تاب أعيد إليه»[(١)]. وقال: حدثنا يحيى، عن عوف، قال: قال الحسن: يجانبه الإيمان ما دام كذلك، فإن راجع راجعه الإيمان. وقال أحمد: حدثنا معاوية عن أبي إسحاق، عن الأوزاعي، قال: وقد قلت للزهري حين ذكر هذا الحديث: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»: فإنهم يقولون: فإن لم يكن مؤمنًا فما هو؟ قال: فأنكر ذلك. وكره مسألتي عنه.

وقال أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، عن إبراهيم بن [٧/٣٣] مهاجر، عن مجاهد، عن ابن عباس؛ أنه قال لغلمانه: من أراد منكم الباءة[(٢)] زوجناه، لا يزني منكم زان إلا نزع الله منه نور الإيمان، فإن شاء أن يرده رده، وإن شاء أن يمنعه منعه.

وقال أبو داود السِّجِسْتَاني: حدثنا عبد الوهاب ابن نجدة، حدثنا بَقِية بن الوليد، حدثنا صفوان بن عمرو، عن عبد الله بن ربيعة الحضرمي؛ أنه أخبره عن أبي هريرة: أنه كان يقول: إنما الإيمان كثوب أحدكم، يلبسه مرة ويقلعه أخرى، وكذلك رواه بإسناده عن عمر، وروى عن الحسن، عن النبي ﷺ مرسلاً. وفي حديث عن أبي هريرة مرفوع إلى النبي ﷺ: «إذا زنى الزاني خرج منه الإيمان فكان كالظُّلَّة، فإذا انقطع رجع إليه الإيمان»[(٣)]. وهذا ـ إن شاء الله ـ يبسط في موضع آخر.

❊❊❊

(١) ضعيف: أخرجه أحمد في «كتاب الإيمان» ومن طريقه الآجري في «الشريعة» (١/ ١١٧) من مرسل الحسن، ومراسيل الحسن ضعيفة.

(٢) البَاءَة: النكاح والتزوُّج.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٩٠)، والحاكم (١/ ٢٢)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٥٠٩).

[٧/٣٤] فصــــل

وقد جاءت أحاديث تَنَازع الناس في صحتها، مثل قوله: «لا صلاة إلا بوُضُوء، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[(٤)]، فأما الأول: فهو كقوله: «لا صلاة إلا بطهور»[(٥)] وهذا متفق عليه بين المسلمين؛ فإن الطهور واجب في الصلاة، فإنما نفى الصلاة لانتفاء واجب فيها، وأما ذكر اسم الله ـ تعالى ـ على الوضوء، ففي وجوبه نزاع معروف، وأكثر العلماء لا يوجبونه، وهو مذهب مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، اختارها الخِرَقِي وأبو محمد وغيرهما.

والثاني: يجب وهو قول طائفة من أهل العلم. وهو الرواية الأخرى عن أحمد، اختارها أبو بكر عبد العزيز، والقاضي أبو يعلى وأصحابه. وكذلك قوله: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»[(٦)] رواه الدارقطني، فمن الناس من يضعفه مرفوعًا ويقول: هو من كلام علي ـ رضي الله عنه ـ ومنهم من يثبته كعبد الحق.

وكذلك قوله: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[(٧)] قد رواه أهل السنن. وقيل: إن رفعه لم يصح، وإنما يصح موقوفًا على ابن عمر أو حفصة، فليس لأحد أن يثبت لفظًا عن الرسول، مع أنه أريد

(٤) حسن: أخرجه أحمد (٢/ ٤١٨)، وأبو داود (١٠١)، وابن ماجه (٣٩٩)، والدارقطني (ص٢٩)، والحاكم (١/ ١٤٦)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٨١).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٤)، والترمذي (١)، وابن ماجه (٢٧٢)، ولفظه: «لا تقبل صلاة بغير طهور»، وعند ابن ماجه «إلا بطهور».

(٦) ضعيف: أخرجه الدارقطني (ص١٦١)، والحاكم (١/ ٢٤٦)، والبيهقي (٣/ ٥٧)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٨٣).

(٧) صحيح: أخرجه أبو داود (٢٤٥٤)، وابن خزيمة (١٩٣٣) والدارقطني (ص٢٣٤)، والطحاوي (١/ ٣٢٥)، وصححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٩١٤).

به نفي الكمال [٧/٣٥] المستحب، فإن صحت هذه الألفاظ دلت قطعًا على وجوب هذه الأمور، فإن لم تصح فلا ينقض بها أصل مستقر من الكتاب والسنة، وليس لأحد أن يحمل كلام الله ورسوله على وفق مذهبه، إن لم يتبين من كلام الله ورسوله ما يدل على مراد الله ورسوله، وإلا فأقوال العلماء تابعة لقول الله ـ تعالى ـ ورسوله ﷺ ليس قول الله ورسوله تابعًا لأقوالهم.

فإذا كان فى وجوب شيء نزاع بين العلماء، ولفظ الشارع قد اطرد في معنى، لم يجز أن ينقض الأصل المعروف من كلام الله ورسوله بقول فيه نزاع بين العلماء. ولكن من الناس من لا يعرف مذاهب أهل العلم، وقد نشأ على قول لا يعرف غيره فيظنه إجماعًا، كمن يظن أنه إذا ترك الإنسان الجماعة وصلى وحده برئت ذمته إجماعًا، وليس الأمر كذلك، بل للعلماء قولان معروفان في إجزاء هذه الصلاة، وفي مذهب أحمد فيها قولان؛ فطائفة من قدماء أصحابه ـ حكاه عنهم القاضي أبو يعلى في شرح المذهب، ومن متأخريهم كابن عقيل وغيره ـ يقولون: من صلى المكتوبة وحده من غير عذر يسوغ له ذلك، فهو كمن صلى الظهر يوم الجمعة، فإن أمكنه أن يؤديها في جماعة بعد ذلك فعليه ذلك، وإلا باء بإثمه، كما يبوء تارك الجمعة بإثمه، والتوبة معروضة. وهذا قول غير واحد من أهل العلم، وأكثر الآثار المروية عن السلف من الصحابة والتابعين تدل على هذا.

وقد احتجوا بما ثبت عنه ﷺ، أنه قال: «من سمع [٧/٣٦] النداء ثم لم يجب من غير عذر، فلا صلاة له»[١]، وأجابوا عن حديث التفضيل بأنه في المعذور الذي تباح له الصلاة وحده، كما ثبت عنه أنه قال: «صلاة الرجل قاعدًا على النصف من صلاة القائم، وصلاة المضطجع على النصف من صلاة القاعد»[٢]، والمراد به المعذور، كما في الحديث: أنه خرج وقد أصابهم وَعْكٌ[٣]، وهم يصلون قعودًا، فقال ذلك.

ولم يجوز أحد من السلف صلاة التطوع مضطجعًا من غير عذر، ولا يعرف أن أحدًا من السلف فعل ذلك، وجوازه وجه في مذهب الشافعي، وأحمد، ولا يعرف لصاحبه سلف صدق، مع أن هذه المسألة مما تعم بها البلوى؛ فلو كان يجوز لكل مسلم أن يصلي التطوع على جنبه، وهو صحيح لا مرض به، كما يجوز أن يصلي التطوع قاعدًا وعلى الراحلة، لكان هذا مما قد بينه الرسول ﷺ لأمته، وكان الصحابة تعلم ذلك، ثم مع قوة الداعي إلى الخير لابد أن يفعل ذلك بعضهم، فلما لم يفعله أحد منهم، دل على أنه لم يكن مشروعًا عندهم، وهذا مبسوط في موضعه.

والمقصود هنا: أنه ينبغي للمسلم أن يقَدِّر قَدْرَ كلام الله ورسوله، بل ليس لأحد أن يحمل كلام أحد من الناس إلا على ما عرف أنه أراده، لا على ما يحتمله ذلك اللفظ في كلام كل [واحد][٤]، فإن كثيرًا من الناس يتأول النصوص المخالفة لقوله؛ يسلك مسلك من يجعل التأويل كأنه ذكر ما يحتمله اللفظ، وقصده به دفع ذلك المحتج عليه بذلك النص وهذا خطأ، بل جميع ما قاله الله [٧/٣٧] ورسوله يجب الإيمان به، فليس لنا أن نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض، وليس الاعتناء بمراده في أحد النصين دون الآخر بأولى من العكس، فإذا كان النص الذي وافقه يعتقد أنه اتبع فيه مراد الرسول، فكذلك النص الآخر الذي

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٧٩٣)، وصححه الألباني في «المشكاة» (١٠٧٧).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١١١٦) ولفظه عن عمران بن حصين قال: سألت النبي ﷺ عن صلاة الرجل وهو قاعد فقال: «من صلى قائمًا فهو أفضل، ومن صلى قاعدًا فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائمًا فله نصف أجر القاعد».

(٣) الوعك: الألم وشدة الحمى.

(٤) في المطبوع (أحد).

تأوله، فيكون أصل مقصوده معرفة ما أراده الرسول بكلامه، وهذا هو المقصود بكل ما يجوز من تفسير وتأويل عند من يكون اصطلاحه تغاير معناهما، وأما من يجعلهما بمعنى واحد، كما هو الغالب على اصطلاح المفسرين، فالتأويل عندهم هو التفسير. وأما التأويل في كلام الله ورسوله، فله معنى ثالث غير معناه في اصطلاح المفسرين، وغير معناه في اصطلاح متأخري الفقهاء والأصوليين؛ كما بسط في موضعه.

والمقصود هنا: أن كل ما نفاه الله ورسوله من مسمى أسماء الأمور الواجبة، كاسم الإيمان، والإسلام، والدين، والصلاة، والصيام، والطهارة، والحج، وغير ذلك، فإنما يكون لترك واجب من ذلك المسمى، ومن هذا قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، فلما نفى الإيمان حتى توجد هذه الغاية، دل على أن هذه الغاية فرض على الناس، فمن تركها كان من أهل الوعيد، لم يكن قد أتى بالإيمان الواجب الذي وعد أهله بدخول الجنة بلا عذاب، فإن الله إنما وعد بذلك من فعل ما أمر به، وأما من فعل بعض الواجبات وترك بعضها، فهو معرض للوعيد.

ومعلوم باتفاق المسلمين أنه يجب تحكيم الرسول في كل ما شَجَرَ [٧/٣٨] بين الناس، في أمر دينهم ودنياهم، في أصول دينهم وفروعه، وعليهم كلهم إذا حكم بشيء، ألا يجدوا في أنفسهم حرجًا مما حكم، ويسلموا تسليمًا، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٦٠، ٦١]، وقوله: ﴿إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ وقد أنزل الله الكتاب والحكمة وهي السنة، قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣].

والدعاء إلى ما أنزل الله يستلزم الدعاء إلى الرسول، والدعاء إلى الرسول يستلزم الدعاء إلى ما أنزله الله، وهذا مثل طاعة الله والرسول، فإنهما متلازمان، فمن يطع الرسول فقد أطاع الله، ومن أطاع الله فقد أطاع الرسول.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] فإنهما متلازمان؛ فكل من شاقَّ الرسول من بعد ما تبين له الهدى، فقد اتبع غير سبيل المؤمنين، وكل من اتبع غير سبيل المؤمنين فقد شاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى، فإن كان يظن أنه متبع سبيل المؤمنين وهو مخطئ، فهو بمنزلة من ظن أنه متبع للرسول وهو مخطئ.

وهذه الآية تدل على أن إجماع المؤمنين حجة؛ من جهة أن مخالفتهم [٧/٣٩] مستلزمة لمخالفة الرسول، وأن كل ما أجمعوا عليه فلابد أن يكون فيه نص عن الرسول، فكل مسألة يقطع فيها بالإجماع وبانتفاء المنازع من المؤمنين، فإنها مما بين الله فيه الهدى، ومخالف مثل هذا الإجماع يكفر، كما يكفر مخالف النص البين. وأما إذا كان يظن الإجماع ولا يقطع به، فهنا قد لا يقطع ـ أيضًا ـ بأنها مما تبين فيه الهدى من جهة الرسول، ومخالف مثل هذا الإجماع قد لا يكفر، بل قد يكون ظن الإجماع خطأ، والصواب في خلاف هذا القول، وهذا هو فصل الخطاب فيما يكفر به من مخالفة الإجماع وما لا يكفر.

والإجماع هل هو قطعي الدلالة أو ظني الدلالة؟ فإن من الناس من يطلق الإثبات بهذا أو هذا، ومنهم من يطلق النفي لهذا ولهذا، والصواب التفصيل بين ما يقطع به من الإجماع، ويعلم يقينًا أنه ليس فيه منازع من المؤمنين أصلاً، فهذا يجب القطع بأنه حق، وهذا لابد أن يكون مما بين فيه الرسول الهدى، كما قد بسط هذا في موضع آخر.

ومن جهة أنه إذا وصف الواجب بصفات متلازمة، دل على أن كل صفة من تلك الصفات متى ظهرت وجب اتباعها، وهذا مثل ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ الذي أمرنا الله بسؤال هدايته، فإنه قد وصف بأنه الإسلام، ووصف بأنه اتباع القرآن، ووصف بأنه طاعة الله ورسوله، ووصف بأنه طريق العبودية، ومعلوم أن كل اسم من هذه الأسماء يجب اتباع مسماه، ومسماها كلها واحد وإن تنوعت صفاته؛ فأي صفة ظهرت وجب اتباع مدلولها، فإنه مدلول الأخرى. وكذلك أسماء الله ـ تعالى ـ وأسماء كتابه، وأسماء رسوله، هي مثل أسماء دينه.

[٧/٤٠] وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران:١٠٣]، قيل: حبل الله هو دين الإسلام. وقيل: القرآن. وقيل: عهده. وقيل: طاعته وأمره. وقيل: جماعة المسلمين، وكل هذا حق.

وكذلك إذا قلنا: الكتاب، والسنة، والإجماع، فمدلول الثلاثة واحد، فإن كل ما في الكتاب فالرسول موافق له، والأمة مجمعة عليه من حيث الجملة، فليس في المؤمنين إلا من يوجب اتباع الكتاب، وكذلك كل ما سنه الرسول ﷺ فالقرآن يأمر باتباعه فيه، والمؤمنون مجمعون على ذلك، وكذلك كل ما أجمع عليه المسلمون، فإنه لا يكون إلا حقًا موافقًا لما في الكتاب والسنة، لكن المسلمون يتلقون دينهم كله عن الرسول، وأما الرسول فينزل عليه وحي القرآن، ووحي آخر هو الحكمة، كما قال ﷺ: «ألا إني أوتيتُ الكتابَ ومِثْله معه»[1].

وقال حسان بن عطية: كان جبريل ينزل على النبي ﷺ بالسنة فيعلِّمه إياها كما يعلمه القرآن. فليس كل ما جاءت به السنة يجب أن يكون مفسرًا في القرآن، بخلاف ما يقوله أهل الإجماع، فإنه لابد أن يدل عليه الكتاب والسنة، فإن الرسول هو الواسطة بينهم وبين الله في أمره ونهيه، وتحليله وتحريمه، والمقصود ذكر الإيمان.

ومن هذا الباب قول النبي ﷺ: «لا يُبْغِض الأنصارَ رجل يؤمن بالله واليوم الآخر»[2]. وقوله: «آية الإيمان حُبُّ الأنصار، وآية النفاق بُغْضُ الأنصار»[3]. فإن من علم ما قامت به الأنصار من نصر الله ورسوله من أول [٧/٤١] الأمر، وكان محبًا لله ولرسوله، أحبهم قطعًا، فيكون حبه لهم علامة الإيمان الذي في قلبه، ومن أبغضهم لم يكن في قلبه الإيمان الذي أوجبه الله عليه.

وكذلك من لم يكن في قلبه بغض ما يبغضه الله ورسوله من المنكر الذي حرمه الله ورسوله من الكفر والفسوق والعصيان، لم يكن في قلبه الإيمان الذي أوجبه الله عليه، فإن لم يكن مبغضًا لشيء من المحرمات أصلًا، لم يكن معه إيمان أصلاً ـ كما سنبينه إن شاء الله تعالى ـ وكذلك من لا يحب لأخيه المؤمن ما يحب لنفسه، لم يكن معه ما أوجبه الله عليه من الإيمان، فحيث نفى الله الإيمان عن شخص، فلا يكون إلا لنقص ما يجب عليه من الإيمان، ويكون من المعرضين للوعيد، ليس من المستحقين للوعد المطلق.

وكذلك قوله ﷺ: «من غَشَّنا فليس مِنَّا، ومن حمل

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٧)، ومسلم (٧٤) من حديث أنس ابن مالك.
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

علينا السلاح فليس منّا»[1]، كله من هذا الباب، لا يقوله إلا لمن ترك ما أوجب الله عليه، أو فعل ما حرمه الله ورسوله، فيكون قد ترك من الإيمان المفروض عليه ما ينفي عنه الاسم لأجله، فلا يكون من المؤمنين المستحقين للوعد، السالمين من الوعيد. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرْتَابُوٓا۟ أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُۥ ۚ بَلْ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٥٠﴾ [٧/٤٢] إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٤٧ ـ ٥١].

فهذا حكم اسم الإيمان إذا أطلق في كلام الله ورسوله، فإنه يتناول فعل الواجبات، وترك المحرمات، ومن نفى الله ورسوله عنه الإيمان، فلابد أن يكون قد ترك واجبًا أو فعل محرمًا، فلا يدخل في الاسم الذي يستحق أهله الوعد دون الوعيد، بل يكون من أهل الوعيد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات:٧].

قال محمد بن نصر المروزي: لما كانت المعاصي بعضها كفر، وبعضها ليس بكفر، فرق بينها، فجعلها ثلاثة أنواع: نوع منها كفر، ونوع منها فسوق وليس بكفر، ونوع عصيان وليس بكفر ولا فسوق، وأخبر أنه كرّهها كلها إلى المؤمنين، ولما كانت الطاعات كلها داخلة في الإيمان، وليس فيها شيء خارج عنه، لم يفرق بينها فيقول: حبب إليكم الإيمان والفرائض وسائر الطاعات؛ بل أجمل ذلك فقال: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾. فدخل في ذلك جميع الطاعات؛ لأنه قد حبب إلى المؤمنين الصلاة والزكاة، وسائر الطاعات حب تدين؛ لأن الله أخبر أنه حبب ذلك إليهم، وزينه في قلوبهم؛ لقوله: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ ويكرهون جميع المعاصي؛ الكفر منها والفسوق، وسائر المعاصي، كراهة تدين؛ لأن الله أخبر أنه كره ذلك إليهم. ومن ذلك قول رسول الله ﷺ: [٧/٤٣] «من سَرَّتْه حَسَنَتُه، وساءته سيئته، فهو مؤمن»[2]؛ لأن الله حبب إلى المؤمنين الحسنات، وكره إليهم السيئات.

قلت: وتكريهه جميع المعاصي إليهم، يستلزم حب جميع الطاعات؛ لأن ترك الطاعات معصية؛ ولأنه لا يترك المعاصي كلها إن لم يتلبس بضدها، فيكون محبًّا لضدها وهو الطاعة، إذ القلب لابد له من إرادة، فإذا كان يكره الشر كله، فلابد أن يريد الخير. والمباح بالنية الحسنة يكون خيرًا، وبالنية السيئة يكون شرًّا، ولا يكون فعل اختياري إلا بإرادة؛ ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «أحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبدالرحمن، وأصدق الأسماء حارث وهمّام، وأقبحها: حَرْبٌ وَمُرَّة»[3].

وقوله: «أصدق الأسماء حارث وهمام»؛ لأن كل إنسان همام حارث، والحارث الكاسب العامل، والهمام الكثير الهم ـ وهو مبدأ الإرادة ـ وهو حيوان، وكل حيوان حساس متحرك بالإرادة، فإذا فعل شيئًا من المباحات؛ فلابد له من غاية ينتهي إليها قصده، وكل مقصود إما أن يقصد لنفسه، وإما أن يقصد

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٨٠)، ومسلم (٩٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه أحمد (١١٥) والترمذي (٢١٦٥)، والحاكم (١/ ١١٤) وصححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٨١٣).

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٩٥٠) وانظر «الصحيحة» (١٠٤٠).

لغيره، فإن كان منتهى مقصوده ومراده عبادة الله وحده لا شريك له، وهو إلهه الذي يعبده لا يعبد شيئًا سواه، وهو أحب إليه من كل ما سواه، فإن إرادته تنتهي إلى إرادته وجه الله، فيثاب على مباحاته التي يقصد الاستعانة بها على الطاعة، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «نَفَقَةُ الرجل على أهله يحتسبها صدقة»[1]. وفي «الصحيحين» عنه أنه قال لسعد بن أبي وقاص ـ لما [٧/٤٤] مرض بمكة وعاده ـ: «إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا ازددت بها درجة ورفعة، حتى اللُّقْمَة ترفعها إلى فِيِّ امرأتك»[2]. وقال معاذ بن جبل لأبي موسى: إني أحتسب نَوْمَتِي كما أحتسب قَوْمَتِي. وفي الأثر: نوم العالِمِ تسبيحٌ.

وإن كان أصل مقصوده عبادة غير الله، لم تكن الطيبات مباحة له؛ فإن الله أباحها للمؤمنين من عباده، بل الكفار وأهل الجرائم والذنوب وأهل الشهوات، يحاسبون يوم القيامة على النعم التي تنعموا بها، فلم يذكروه ولم يعبدوه بها، ويقال لهم: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ﴾ [الأحقاف:٢٠]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨] أي: عن شكره، والكافر لم يشكر على النعيم الذي أنعم الله عليه به فيعاقبه على ذلك، والله إنما أباحها للمؤمنين، وأمرهم معها بالشكر، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٢]. وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله ليرضى عن العبد يأكل الأَكْلَةَ فيحمده عليها، ويشرب الشَّرْبَةَ فيحمده عليها»[3]. وفي سنن ابن ماجه وغيره: «الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر»[4].

وكذلك قال للرسل: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾ [المؤمنون: ٥١]، وقال تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ [٧/٤٥] حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١]، وقال الخليل: ﴿وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ قال الله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ١٢٦]. فالخليل إنما دعا بالطيبات للمؤمنين خاصة، والله إنما أباح بهيمة الأنعام لمن حرم ما حرمه الله من الصيد وهو محرم، والمؤمنون أمرهم أن يأكلوا من الطيبات ويشكروه

ولهذا ميز ـ سبحانه وتعالى ـ بين خطاب الناس مطلقًا وخطاب المؤمنين فقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٦٨ ـ ١٧٠]، فإنما أذن للناس أن يأكلوا مما في الأرض بشرطين: أن يكون طيبًا، وأن يكون حلالاً، ثم قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ۝ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٢، ١٧٣].

فأذن للمؤمنين في الأكل من الطيبات ولم يشترط الحل، وأخبر أنه لم يحرم عليهم إلا ما ذكره، فما سواه لم

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٧٨٤) من حديث أبي مسعود البدري رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٩١) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٣٤).

(٤) صحيح: أخرجه أحمد (٢/٢٨٣)، والترمذي (٢٤٨٦)، وابن ماجه (١٧٦٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٦٥٥).

يكن محرمًا على المؤمنين، و مع هذا فلم يكن أحله بخطابه، بل كان عفوًا، كما في الحديث عن سلمان موقوفًا ومرفوعًا: «الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حرمه الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفي عنه»[1].

[٧/٤٦] وفي حديث أبي ثعلبة عن النبي ﷺ: «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحَدَّ حدودًا فلا تعتدوها، وحرم حرمات فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها»[2].

وكذلك قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾ [الأنعام: ١٤٥]. نفى التحريم عن غير المذكور، فيكون الباقي مسكوتًا عن تحريمه عفوًا، والتحليل إنما يكون بخطاب؛ ولهذا قال في سورة المائدة ـ التي أنزلت بعد هذا ـ ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٤، ٥]، ففي ذلك اليوم أحل لهم الطيبات، وقبل هذا لم يكن محرمًا عليهم إلا ما استثناه.

وقد حرم النبي ﷺ كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مِخْلَب من الطير، ولم يكن هذا نسخًا للكتاب؛ لأن الكتاب لم يحل ذلك، ولكن سكت عن تحريمه، فكان تحريمه ابتداء شرع. ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث المروي من طرق من حديث أبي رافع، وأبي ثعلبة، وأبي هريرة، وغيرهم: «لا أُلْفِيَنَّ أحدكم متكئًا على أريكته؛ يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به، أو نهيت عنه، فيقول: بيننا وبينكم هذا القرآن، فما وجدنا فيه من حلال أحللناه، وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه»[3]. وفي لفظ: «ألا وإنه مثل القرآن أو أكثر، ألا وإني [٧/٤٧] حرمت كل ذي ناب من السباع». فبين أنه أنزل عليه وحي آخر وهو الحكمة غير الكتاب، وأن الله حرم عليه في هذا الوحي ما أخبر بتحريمه ولم يكن ذلك نسخًا للكتاب؛ فإن الكتاب لم يحل هذه قط، إنما أحل الطيبات، وهذه ليست من الطيبات، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٢]. فلم تدخل هذه الآية في العموم؛ لكنه لم يكن حرمها؛ فكانت معفوا عن تحريمها، لا مأذونًا في أكلها.

وأما الكفار، فلم يأذن الله لهم في أكل شيء، ولا أحل لهم شيئًا، ولا عفا لهم عن شيء يأكلونه، بل قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [البقرة: ١٦٨]. فشرط فيما يأكلونه أن يكون حلالاً، وهو المأذون فيه من جهة الله ورسوله، و الله لم يأذن في الأكل إلا للمؤمن به؛ فلم يأذن لهم في أكل شيء إلا إذا آمنوا؛ ولهذا لم تكن أموالهم مملوكة لهم ملكًا شرعيًا؛ لأن الملك الشرعي هو المقدرة على التصرف الذي أباحه الشارع ﷺ، والشارع لم يبح لهم تصرفًا في الأموال، إلا بشرط الإيمان، فكانت أموالهم على الإباحة، فإذا قهر طائفة منهم طائفة قهرًا يستحلونه في دينهم، وأخذوها منهم، صار هؤلاء فيها كما كان أولئك.

والمسلمون إذا استولوا عليها، فغنموها، ملكوها شرعًا؛ لأن الله أباح لهم الغنائم، ولم يبحها لغيرهم. ويجوز لهم أن يعاملوا الكفار فيما أخذه بعضهم من

(١) حسن: أخرجه الترمذي (١٧٢٦)، وابن ماجه (٣٣٦٧)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣١٩٥).

(٢) ضعيف: أخرجه الحاكم (٤/١١٥)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (١٥٩٧).

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (٤/ ١٣١)، وأبو داود (٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٤)، وابن ماجه (١٢) والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧١٧٢).

بعض بالقهر الذي يستحلونه في دينهم، ويجوز أن يشتري من بعضهم ما سباه [٧/٤٨] من غيره؛ لأن هذا بمنزلة استيلائه على المباحات، ولهذا سمى الله ما عاد من أموالهم إلى المسلمين «فيئًا»؛ لأن الله أفاءه إلى مستحقه؛ أي: رده إلى المؤمنين به الذين يعبدونه، ويستعينون برزقه على عبادته؛ فإنه إنما خلق الخلق ليعبدوه؛ وإنما خلق الرزق لهم ليستعينوا به على عبادته.

ولفظ الفيء قد يتناول الغنيمة، كقول النبي ﷺ في غنائم حنين: «ليس لي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس، والخمس مردود عليكم»[١]، لكنه لما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ [الحشر: ٦]، صار لفظ «الفيء» إذا أطلق في عرف الفقهاء، فهو: ما أخذ من مال الكفار بغير إيجاف خيل ولا ركاب، والإيجاف نوع من التحريك.

وأما إذا فعل المؤمن ما أبيح له قاصدًا للعدول عن الحرام إلى الحلال لحاجته إليه، فإنه يثاب على ذلك كما قال النبي ﷺ: «وفي بُضْع[٢] أحدكم صدقة». قالوا: يا رسول الله! يأتي أحدنا شهوته، ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في الحرام كان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»[٣]. وهذا كقوله في حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته»[٤]. رواه أحمد، وابن خزيمة في «صحيحه» وغيرهما.

فأخبر أن الله يحب إتيان رخصه، كما يكره فعل معصيته. وبعض الفقهاء يرويه: «كما يحب أن تؤتى عزائمه». وليس هذا لفظ الحديث؛ وذلك لأن الرخص إنما أباحها الله لحاجة العباد إليها، والمؤمنون يستعينون بها على عبادته؛ [٧/٤٩] فهو يحب الأخذ بها، لأن الكريم يحب قبول إحسانه وفضله؛ كما قال في حديث القصر: «صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته»[٥]. ولأنه بها تتم عبادته وطاعته، وما لا يحتاج إليه الإنسان من قول وعمل، بل يفعله عبثًا، فهذا عليه لا له، كما في الحديث: «كل كلام ابن آدم عليه لا له، إلا أمرًا بمعروف، أو نهيا عن منكر أو ذكراً لله»[٦].

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصْمُت»[٧]. فأمر المؤمن بأحد أمرين: إما قول الخير أو الصُّمات؛ ولهذا كان قول الخير خيرًا من السكوت عنه، والسكوت عن الشر خيرًا من قوله؛ ولهذا قال الله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨].

وقد اختلف أهل التفسير: هل يكتب جميع أقواله؟ فقال مجاهد وغيره: يكتبان كل شيء حتى أنينه في مرضه، وقال عكرمة: لا يكتبان إلا ما يؤجر عليه أو يؤزر. والقرآن يدل على أنهما يكتبان الجميع؛ فإنه قال: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ﴾ نكرة في الشرط مؤكدة بحرف«من»؛ فهذا يعم كل قوله. وأيضًا، فكونه يؤجر على قول معين أو يؤزر، يحتاج إلى أن يعرف الكاتب ما أمر به وما نهي عنه، فلابد في إثبات معرفة الكاتب به إلى نقل. وأيضًا فهو مأمور، إما بقول الخير، وإما بالصُّمات. فإذا عدل عما أمر به من الصُّمات إلى فضول القول الذي ليس بخير، كان هذا

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٢/ ١٨٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧١٧٢).
(٢) بُضْع: هو الزواج، والمهر والفرج، والمراد: الجماع.
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٠٠٦).
(٤) صحيح: أخرجه أحمد (٢/ ١٠٨) بلفظ: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه» وصححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٥٦٤) وذكر الشيخ الألباني ألفاظه وطرقه فراجعه هناك.
(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٦٨٦).
(٦) ضعيف: أخرجه البخاري في «التاريخ» (١/ ١/ ٢٦١)، والترمذي (٢٤١٢)، وابن ماجه (٣٩٧٤) كذا قال الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٣٦٦).
(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٧٢)، ومسلم (٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

عليه، فإنه يكون مكروهًا، والمكروه ينقصه؛ ولهذا قال [٧/٥٠] النبي ﷺ: «من حُسْنِ إسلام المرء تَرْكُه ما لا يعنيه»(١). فإذا خاض فيما لا يعنيه، نقص من حسن إسلامه، فكان هذا عليه، إذ ليس من شرط ما هو عليه، أن يكونه مستحقًّا لعذاب جهنم وغضب الله، بل نقص قدره ودرجته عليه.

ولهذا قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]. فما يعمل أحد إلا عليه أو له، فإن كان مما أمر به، كان له. وإلا كان عليه ولو أنه ينقص قدره. والنفس طبعها الحركة لا تسكن قط، لكن قد عفا الله عما حدث به المؤمنون أنفسهم ما لم يتكلموا به، أو يعملوا به، فإذا عملوا به دخل في الأمر والنهي. فإذا كان الله قد كرَّه إلى المؤمنين جميع المعاصي، وهو قد حبب إليهم الإيمان الذي يقتضي جميع الطاعات، إذا لم يعارضه ضد باتفاق الناس، فإن المرجئة لا تنازع في أن الإيمان الذي في القلب يدعو إلى فعل الطاعة ويقتضي ذلك، والطاعة من ثمراته ونتائجه، لكنها تنازع، هل يستلزم الطاعة؟ فإنه وإن كان يدعو إلى الطاعة، فله معارض من النفس والشيطان، فإذا كان قد كره إلى المؤمنين المعارض، كان المقتضي للطاعة سالمًا عن هذا المعارض.

وأيضًا: فإذا كرهوا جميع السيئات لم يبق إلا حسنات أو مباحات، والمباحات لم تبح إلا لأهل الإيمان الذين يستعينون بها على الطاعات، وإلا فالله لم يبح قط لأحد شيئًا أن يستعين به على كفر، ولا فسوق، ولا عصيان؛ ولهذا لعن النبي ﷺ عاصر الخمر ومعتصرها، كما لعن شاربها. والعاصر [٧/٥١] يعصر عنبًا يصير عصيرًا يمكن أن ينتفع به في المباح، لكن لما علم أن قصد العاصر أن يجعلها خمرًا، لم يكن له أن يعينه بما جنسه مباح على معصية الله، بل لعنه النبي ﷺ على ذلك؛ لأن الله لم يبح إعانة العاصي على معصيته، ولا أباح له ما يستعين به في المعصية. فلا تكون مباحات لهم إلا إذا استعانوا بها على الطاعات. فيلزم من انتفاء السيئات أنهم لا يفعلون إلا الحسنات؛ ولهذا كان من ترك المعاصي كلها، فلابد أن يشتغل بطاعة الله. وفي الحديث الصحيح: «كُلُّ الناس يغْدُو(٢)، فبائع نَفْسَه فمُعْتِقُهَا أو مُوبِقُهَا(٣)»(٤)، فالمؤمن لا بد أن يحب الحسنات، ولابد أن يبغض السيئات، ولابد أن يسره فعل الحسنة، ويسوءه فعل السيئة، و متى قدر أن في بعض الأمور ليس كذلك كان ناقص الإيمان.

والمؤمن قد تصدر منه السيئة فيتوب منها، أو يأتي بحسنات تمحوها، أو يبتلى ببلاء يكفرها عنه ولكن لابد أن يكون كارهًا لها؛ فإن الله أخبر أنه حَبَّبَ إلى المؤمنين الإيمان، وكَرَّهَ إليهم الكفر والفسوق والعصيان، فمن لم يكره الثلاثة لم يكن منهم. ولكن محمد بن نصر يقول: الفاسق يكرهها تدينًا، فيقال: إن أريد بذلك أنه يعتقد أن دينه حرمها، وهو يحب دينه، وهذه من جملته، فهو يكرهها. وإن كان يحب دينه مجملاً، وليس في قلبه كراهة لها، كان قد عدم من الإيمان بقدر ذلك، كما في الحديث الصحيح: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان».

[٧/٥٢] وفي الحديث الآخر الذي في «الصحيح» أيضًا ـ صحيح مسلم ـ: «فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان مثقال حَبَّةٍ من خَرْدَل»(٥).

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري، ومسلم (١٥٩٩).

(٢) يغدو: يسعى ويعمل.

(٣) موبقها: مهلكها بالذنوب.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٢٣) من حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٩٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

فعلم أن القلب إذا لم يكن فيه كراهة ما يكرهه الله، لم يكن فيه من الإيمان الذي يستحق به الثواب. وقوله: «من الإيمان» أي: من هذا الإيمان، و هو الإيمان المطلق، أي: ليس وراء هذه الثلاث ما هو من الإيمان، ولا قدر حبة خردل. والمعنى: هذا آخر حدود الإيمان، ما بقي بعد هذا من الإيمان شيء؛ ليس مراده أنه من لم يفعل ذلك لم يبق معه من الإيمان شيء، بل لفظ الحديث إنما يدل على المعنى الأول.

❊❊❊

[٧/٥٣] فصل

ومن هذا الباب لفظ «الكفر» و«النفاق»:

فالكفر إذا ذكر مفردًا في وعيد الآخرة، دخل فيه المنافقون، كقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [المائدة: ٥]، وقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء:١٣٦]، وقوله: ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ۝ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [الليل: ١٥، ١٦]، وقوله: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٨، ٩]، وقوله: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ ۝ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: ٧١، ٧٢]، وقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ [العنكبوت:٦٨]، وقوله: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ۝ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ۝ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنسَى ۝ وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِن بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى﴾ [طه:١٢٤ ـ ١٢٧]، وقوله: [٧/٥٤] ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة:٦]، وأمثال هذه النصوص كثير في القرآن.

فهذه كلها يدخل فيها المنافقون الذين هم في الباطن كفار ليس معهم من الإيمان شيء، كما يدخل فيها الكفار المظهرون للكفر، بل المنافقون في الدرك الأسفل من النار، كما أخبر الله بذلك في كتابه.

ثم قد يقرن الكفر بالنفاق في مواضع: ففي أول البقرة ذكر أربع آيات في صفة المؤمنين، وآيتين في صفة الكافرين، وبضع عشرة آية في صفة المنافقين.

فقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء:١٤٠]، وقال: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ إلى قوله: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [الحديد: ١٣ ـ ١٥]، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ في سورتين [التوبة:٧٣] [التحريم:٩]، وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية [الحشر: ١١].

وكذلك لفظ «المشركين» قد يقرن بأهل الكتاب فقط، وقد يقرن بالملل الخمس؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى

﴿وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج:١٧].

والأول كقوله: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ [٧/٥٥] مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾ [البينة:١]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ [البينة:٦]، وقوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾ [آل عمران: ٢٠]. وليس أحد بعد مبعث محمد ﷺ إلا من الذين أوتوا الكتاب أو الأميين، وكل أمة لم تكن من الذين أوتوا الكتاب فهم من الأميين؛ كالأميين من العرب ومن الخزر والصقالبة والهند والسودان وغيرهم من الأمم الذين لا كتاب لهم، فهؤلاء كلهم أميون، والرسول مبعوث إليهم كما بعث إلى الأميين من العرب.

وقوله: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ ـ وهو إنما يخاطب الموجودين في زمانه بعد النسخ والتبديل ـ يدل على أن من دان بدين اليهود والنصارى، فهو من الذين أوتوا الكتاب، لا يختص هذا اللفظ بمن كانوا متمسكين به قبل النسخ والتبديل، ولا فرق بين أولادهم وأولاد غيرهم، فإن أولادهم إذا كانوا بعد النسخ والتبديل ممن أوتوا الكتاب، فكذلك غيرهم إذا كانوا كلهم كفارًا، وقد جعلهم الذين أوتوا الكتاب بقوله: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ وهو لا يخاطب بذلك إلا من بلغته رسالته، لا من مات؛ فدل ذلك على أن قوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [المائدة:٥] يتناول هؤلاء كلهم، كما هو مذهب الجمهور من السلف والخلف، وهو مذهب مالك، وأبي حنيفة، وهو المنصوص عن أحمد في عامة أجوبته، لم يختلف كلامه إلا في نصارى بني تغلب، وآخر الروايتين عنه: أنهم تباح نساؤهم وذبائحهم، كما هو قول جمهور الصحابة.

[٧/٥٦] وقوله في الرواية الأخرى: لا تباح؛ متابعة لعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ لم يكن لأجل النسب، بل لكونهم لم يدخلوا في دين أهل الكتاب إلا فيما يشتهونه من شرب الخمر ونحوه، ولكن بعض التابعين ظن أن ذلك لأجل النسب، كما نقل عن عطاء، وقال به الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد، وفرَّعوا على ذلك فروعًا، كمن كان أحد أبويه كتابيًّا والآخر ليس بكتابي ونحو ذلك، حتى لا يوجد في طائفة من كتب أصحاب أحمد إلا هذا القول، وهو خطأ على مذهبه، مخالف لنصوصه، لم يعلق الحكم بالنسب في مثل هذا ألبتة كما قد بسط في موضعه.

ولفظ «المشركين» يذكر مفردًا في مثل قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة:٢٢١]، وهل يتناول أهل الكتاب؟ فيه قولان مشهوران للسلف والخلف. والذين قالوا: بأنها تعم، منهم من قال: هي محكمة، كابن عمر والجمهور الذين يبيحون نكاح الكتابيات؛ كما ذكره الله في آية «المائدة»، وهي متأخرة عن هذه. ومنهم من يقول: نسخ منها تحريم نكاح الكتابيات. ومنهم من يقول: بل هو مخصوص لم يرد باللفظ العام، وقد أنزل الله ـ تعالى ـ بعد صلح الحديبية قوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة:١٠]، وهذا قد يقال: إنما نهي عن التمسك بالعِصْمَة من كان متزوجًا كافرة، ولم يكونوا حينئذ متزوجين إلا بمشركة وثنية، فلم يدخل في ذلك الكتابيات.

❁❁❁

[٥٧/٧] فصــــل

وكذلك لفظ «الصالح» و«الشهيد» و«الصديق»: يذكر مفردًا؛ فيتناول النبيين، قال تعالى في حق الخليل: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [العنكبوت:٢٧]، وقال: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النحل:١٢٢]، وقال الخليل: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الشعراء:٨٣]، وقال يوسف: ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [يوسف:١٠١]، وقال سليمان: ﴿وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النمل:١٩]، وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح المتفق على صحته لما كانوا يقولون في آخر صلاتهم: السلام على الله قبل عباده، السلام على فلان ـ فقال لنا رسول الله ﷺ ذات يوم: «**إن الله هو السلام، فإذا قعد أحدكم في الصلاة، فليقل: التحيات لله، والصلوات، والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإذا قالها أصابت كل عبد صالح لله في السماء والأرض**»[1] الحديث.

وقد يذكر «**الصالح**» مع غيره، كقوله تعالى: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء: ٦٩]. قال الزجاج وغيره: الصالح: القائم بحقوق الله وحقوق عباده. ولفظ «**الصالح**» خلاف الفاسد؛ [٥٨/٧] فإذا أطلق فهو الذي أصلح جميع أمره، فلم يكن فيه شيء من الفساد، فاستوت سريرته وعلانيته، وأقواله وأعماله على ما يرضى ربه، وهذا يتناول النبيين ومن دونهم. ولفظ «**الصديق**» قد جعل هنا معطوفًا على النبيين، وقد وصف به النبيين في مثل قوله: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ [مريم:٤١]، ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ [مريم:٥٦].

وكذلك «**الشهيد**»، قد جعل هنا قرين الصديق والصالح، وقد قال: ﴿وَجِا۟ىٓءَ بِٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الزمر: ٦٩]. ولما قيدت الشهادة على الناس وصفت به الأمة كلها في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، فهذه شهادة مقيدة بالشهادة على الناس، كالشهادة المذكورة في قوله: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ﴾ [النور: ١٣]، وقوله: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة:٢٨٢]. وليست هذه الشهادة المطلقة في الآيتين، بل ذلك كقوله: ﴿وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ﴾ [آل عمران: ١٤٠].

❊❊❊

[٥٩/٧] فصــــل

وكذلك لفظ «المعصية» و«الفسوق» و«الكفر»، فإذا أطلقت المعصية لله ورسوله دخل فيها الكفر والفسوق، كقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ ۖ جَحَدُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا۟ رُسُلَهُۥ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [هود: ٥٩]، فأطلق معصيتهم للرسل بأنهم عصوا هودًا معصية تكذيب لجنس الرسل، فكانت المعصية لجنس الرسل كمعصية من قال: ﴿فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الملك: ٩]، ومعصية من كذب وتولى، قال تعالى: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝ ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل: ١٥، ١٦]، أي: كذب بالخبر، وتولى عن طاعة الأمر، وإنما على الخلق أن يصدقوا الرسل فيما أخبروا، ويطيعوهم فيما أمروا. وكذلك قال في فرعون:

---
(١) صحيح: أخرجه البخاري (٨٣١) وفي غير موضع من صحيحه، ومسلم (٤٠٢).

﴿فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ﴾ [النازعات: ٢١]، وقال عن جنس الكافر: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [القيامة:٣١، ٣٢]. فالتكذيب للخبر، والتولي عن الأمر. وإنها الإيهان تصديق الرسل فيها أخبروا، وطاعتهم فيها أمروا، ومنه قوله: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥، ١٦].

ولفظ «التولي» - بمعنى التولي عن الطاعة - مذكور في مواضع من القرآن، [٧/٦٠] كقوله: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ١٦]، وذمه - في غير موضع من القرآن - من تولى، دليل على وجوب طاعة الله ورسوله وأن الأمر المطلق يقتضي وجوب الطاعة، وذم المتولى عن الطاعة؛ كما علق الذم بمطلق المعصية في مثل قوله: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾. وقد قيل: إن «التأبيد» لم يذكر في القرآن إلا في وعيد الكفار؛ ولهذا قال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣].

وقال فيمن يجور في المواريث: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء:١٤]. فهنا قيد المعصية بتعدي حدوده، فلم يذكرها مطلقة، وقال: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه:١٢١]، فهي معصية خاصة، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران:١٥٢]، فأخبر عن معصية واقعة معينة، وهي معصية الرماة للنبي ﷺ؛ حيث أمرهم بلزوم ثغرهم، وإن رأوا المسلمين قد انتصروا، فعصى من عصى منهم هذا الأمر، وجعل أميرهم يأمرهم لما رأوا الكفار منهزمين، وأقبل من أقبل منهم على المغانم. وكذلك قوله: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات:٧]، جعل ذلك ثلاث مراتب. وقد قال: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ﴾ [الممتحنة:١٢]، فقيد المعصية؛ ولهذا فسرت بالنياحة، قاله ابن عباس، وروي ذلك مرفوعًا.

وكذلك قال زيد بن أسلم: لا يدعن ويلاً[١]، ولا يخدشن [٧/٦١] وجهًا[٢]، ولا ينشرن شعرًا[٣]، ولا يشققن ثوبًا، وقد قال بعضهم: هو جميع ما يأمرهم به الرسول من شرائع الإسلام وأدلته كما قاله أبو سليمان الدمشقي. ولفظ الآية عام أنهن لا يعصينه في معروف. ومعصيته لا تكون إلا في معروف؛ فإنه لا يأمر بمنكر، لكن هذا كما قيل: فيه دلالة على أن طاعة أولي الأمر إنما تلزم في المعروف، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما الطاعة في المعروف»[٤]، ونظير هذا قوله: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]، وهو لا يدعو إلا إلى ذلك. والتقييد هنا لا مفهوم له؛ فإنه لا يقع دعاء لغير ذلك، ولا أمر بغير معروف، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، فإنهن إذا لم يردن تحصنًا، امتنع الإكراه. ولكن في هذا بيان الوصف المناسب للحكم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المؤمنون:١١٧]، وقوله: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: ٦١].

فالتقييد في جميع هذا للبيان والإيضاح، لا لإخراج في وصف آخر؛ ولهذا يقول من يقول من النحاة:

(١) الويل: حلول الشر.

(٢) يخدشن وجهًا: يقشرنه ويجرحنه.

(٣) ينشرن شعرًا: يفرقنه ويظهرنه حزنًا أو نحوه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٣٠)، ومسلم (١٨٤٠) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

الصفات في المعارف للتوضيح لا للتخصيص، وفي النكرات للتخصيص، يعني في المعارف التي لا تحتاج إلى تخصيص، كقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [الأعلى: ١، ٢]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:٢،٣]. والصفات في النكرات إذا تميزت تكون للتوضيح أيضًا، ومع هذا فقد عطف المعصية على الكفر والفسوق في قوله: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات: ٧]، ومعلوم أن الفاسق عاص أيضًا.

❊❊❊

[٧/ ٦٢] فصل

ومن هذا الباب «ظلم النفس»: فإنه إذا أطلق تناول جميع الذنوب، فإنها ظلم العبد نفسه، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ ۖ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ۝ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ [هود: ١٠٠، ١٠١]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤].

وقال في قتل النفس: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى﴾ [القصص: ١٦]، وقالت بلقيس: ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤]، وقال آدم ـ عليه السلام ـ: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]. ثم قد يقرن ببعض الذنوب، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥]، وقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١١٠].

وأما لفظ «الظلم» المطلق، فيدخل فيه الكفر وسائر الذنوب، قال تعالى: ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝ مِن دُونِ ٱللَّهِ [٧/ ٦٣] فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ۝ وَقِفُوهُمْ ۖ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات: ٢٢ـ٢٤]. قال عمر ابن الخطاب: ونظراؤهم. وهذا ثابت عن عمر، وروي ذلك عنه مرفوعًا. وكذلك قال ابن عباس: وأشباههم.

وكذلك قال قتادة والكلبي: كل من عمل بمثل عملهم؛ فأهل الخمر مع أهل الخمر، وأهل الزنا مع أهل الزنا. وعن الضحاك ومقاتل: قرناؤهم من الشياطين؛ كل كافر معه شيطانه في سلسلة، وهذا كقوله: ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ [التكوير:٧]. قال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: الفاجر مع الفاجر، والصالح مع الصالح. قال ابن عباس: وذلك حين يكون الناس أزواجًا ثلاثة. وقال الحسن وقتادة: ألحق كل امرئ بشيعته؛ اليهودي مع اليهود، والنصراني مع النصارى. وقال الربيع بن خثيم: يحشر المرء مع صاحب عمله، وهذا كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ لما قيل له: الرجل يحب القوم ولما يلحق بهم، قال: «المرء مع من أحب»[1]، وقال: «الأرواح جنود مجندة؛ فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»[2]. وقال: «المرء على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل»[3].

وزوج الشيء نظيره، وسمي الصنف زوجًا؛ لتشابه أفراده، كقوله: ﴿كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٨١٨) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٣٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) حسن: أخرجه أحمد (٢/ ٣٠٣)، وأبو داود (٤٨٣٣)، والترمذي (٢٣٧٨)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٥٤٥) وفي «الصحيحة» (٩٢٧).

كَرِيمٍ﴾ [الشعراء:٧]، وقال: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩]. قال غير واحد من المفسرين: صنفين ونوعين مختلفين: السماء والأرض، والشمس والقمر، والليل والنهار، والبر والبحر، والسهل والجبل، والشتاء والصيف، والجن والإنس، والكفر والإيمان، والسعادة والشقاوة، والحق والباطل، والذكر والأنثى، والنور والظلمة، والحلو والمر، وأشباه ذلك، [٧/ ٦٤] ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ فتعلمون أن خالق الأزواج واحد. وليس المراد أنه يحشر معهم زوجاتهم مطلقًا؛ فإن المرأة الصالحة قد يكون زوجها فاجرًا، بل كافرًا، كامرأة فرعون. وكذلك الرجل الصالح، قد تكون امرأته فاجرة، بل كافرة، كامرأة نوح ولوط، لكن إذا كانت المرأة على دين زوجها، دخلت في عموم الأزواج؛ ولهذا قال الحسن البصري: وأزواجهم المشركات.

فلا ريب أن هذه الآية تناولت الكفار، كما دل عليه سياق الآية. وقد تقدم كلام المفسرين: أنه يدخل فيها الزناة مع الزناة، وأهل الخمر مع أهل الخمر. وكذلك الأثر المروي: «إذا كان يوم القيامة قيل: أين الظلمة وأعوانهم؟ـ أو قال: وأشباههم ـ فيجمعون في توابيت من نار، ثم يقذف بهم في النار». وقد قال غير واحد من السلف: أعوان الظلمة من أعانهم، ولو أنهم لاق لهم دواة، أو برى لهم قلمًا، ومنهم من كان يقول: بل من يغسل ثيابهم من أعوانهم. وأعوانهم: هم من أزواجهم المذكورين في الآية؛ فإن المعين على البر والتقوى من أهل ذلك، والمعين على الإثم والعدوان من أهل ذلك، قال تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾ [النساء:٨٥].

والشافع الذي يعين غيره، فيصير معه شفعًا بعد أن كان وترًا؛ ولهذا فسرت الشفاعة الحسنة بإعانة المؤمنين على الجهاد، والشفاعة السيئة بإعانة الكفار على قتال المؤمنين ، كما ذكر ذلك ابن جرير، وأبو سليمان. وفسرت الشفاعة الحسنة بشفاعة الإنسان للإنسان ليجتلب له نفعًا، [٧/ ٦٥] أو يخلصه من بلاء كما قال الحسن ومجاهد، وقتادة وابن زيد. فالشفاعة الحسنة إعانة على خير يحبه الله ورسوله، من نفع من يستحق النفع، ودفع الضر عمن يستحق دفع الضرر عنه. والشفاعة السيئة إعانته على ما يكرهه الله ورسوله، كالشفاعة التي فيها ظلم الإنسان، أو منع الإحسان الذي يستحقه. وفسرت الشفاعة الحسنة بالدعاء للمؤمنين، والسيئة بالدعاء عليهم، وفسرت الشفاعة الحسنة بالإصلاح بين اثنين، وكل هذا صحيح، فالشافع زوج المشفوع له، إذ المشفوع عنده من الخلق إما أن يعينه على بر وتقوى، وإما أن يعينه على إثم وعدوان. وكان النبي ﷺ إذا أتاه طالب حاجة، قال لأصحابه: «اشفعوا تؤجروا، ويقضي الله على لسان نبيه ماشاء»[1].

وتمام الكلام يبين أن الآية ـ وإن تناولت الظالم الذي ظلم بكفره ـ فهي أيضًا متناولة ما دون ذلك، وإن قيل فيها: ﴿وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ [الصافات:٢٢]، فقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «تعس عبد الدينار، تعس عبد الدرهم، تعس عبد القطيفة تعس عبد الخميصة، تعس وانتكس وإذا شيك فلا انتقش»[2]. وثبت عنه في «الصحيح» أنه قال: «ما من صاحب كنز إلا جعل له كنزه يوم القيامة شجاعًا أقرع، يأخذ بلهزمته: أنا مالك، أنا كنزك»[3]. وفي لفظ: «إلا مثل له يوم القيامة شجاعًا أقرع، يفر منه وهو يتبعه، حتى يطوقه في عنقه»[4] وقرأ رسول الله ﷺ هذه الآية:

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٨٠)، ومسلم (٢٦٢٧) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٣٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٤٠٣).

(٤) صحيح: أخرجه ابن ماجه (١٧٨٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٤/ ٨١)، والشافعي في «مسنده» (١/ ٨٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٦٧٦).

﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ١٨٠]، وفي حديث آخر: «مثل له يوم القيامة شجاعًا أقرع، يتبع صاحبه حيثما ذهب، وهو يفر منه: هذا مالك الذي كنت تبخل به، [٧/٦٦] فإذا رأى أنه لابد له منه، أدخل يده في فيه، فيقضمها كما يقضم الفحل»[1]. وفي رواية: «فلا يزال يتبعه، فيلقمه يده فيقضمها، ثم يلقمه سائر جسده»[2]. وقد قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ [التوبة: ٣٤، ٣٥]. وقد ثبت في «الصحيح» وغيره، عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاته إلا أحمي عليه في نار جهنم، فيجعل صفائح، فيكوى بها جبينه وجنباه، حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون، ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار»[3]. وفي حديث أبي ذر: «بشر الكانزين برضف [4] يحمى عليها في نار جهنم، فتوضع على حلمة ثدي أحدهم، حتى يخرج من نغض كتفيه [5]، ويوضع على نغض كتفيه، حتى يخرج من حلمة ثدييه، يتزلزل وتكوى الجباه والجنوب والظهور حتى يلتقي الحر في أجوافهم»[6]. وهذا كما في القرآن، ويدل على أنه بعد دخول النار، فيكون هذا لمن دخل النار ممن فعل به ذلك أولاً في الموقف. فهذا الظالم لما منع الزكاة يحشر مع أشباهه، وماله الذي صار عبدًا له من دون الله، فيعذب به، وإن لم يكن هذا من أهل الشرك الأكبر الذين يخلدون في النار؛ ولهذا قال في آخر الحديث: «ثم يرى سبيله إما إلى الجنة، وإما إلى النار». فهذا بعد تعذيبه خمسين ألف سنة مما تعدون، ثم يدخل الجنة.

وقد قال النبي ﷺ: «الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب [٧/٦٧] النمل»[7]. قال ابن عباس وأصحابه: كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق. وكذلك قال أهل السنة كأحمد بن حنبل وغيره، كما سنذكره ـ إن شاء الله ـ وقد قال الله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة:٣١]. وفي حديث عدي بن حاتم ـ وهو حديث حسن طويل رواه أحمد والترمذي وغيرهما ـ وكان قد قدم على النبي ﷺ، وهو نصراني فسمعه يقرأ الآية، قال: فقلت له: إنا لسنا نعبدهم. قال: «أليس يحرمون ما أحل الله فتحرمونه، ويحلون ما حرم الله فتحلونه؟!» قال: فقلت: بلى. قال: «فتلك عبادتهم»[8]. وكذلك قال أبو البختري: أما إنهم لم يُصَلُّوا لهم، ولو أمروهم أن يعبدوهم من دون الله ما أطاعوهم، ولكن أمروهم، فجعلوا حلال الله حرامه، وحرامه حلاله، فأطاعوهم، فكانت تلك الربوبية.

وقال الربيع بن أنس: قلت لأبي العالية: كيف كانت تلك الربوبية في بني إسرائيل؟ قال: كانت الربوبية أنهم وجدوا في كتاب الله ما أمروا به ونهوا عنه، فقالوا: لن نسبق أحبارنا بشيء، فما أمرونا به ائتمرنا، وما نهونا عنه انتهينا لقولهم. فاستنصحوا الرجال، ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، فقد بين

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٩٨٨).
(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٢/ ٣١٢) والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (ص٨).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٩٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) الرَّضف: الحجر المحمي بالنار أو الشمس.
(٥) النُّغض: أعلى منقطع غضروف الكتف.
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٤٢)، ومسلم (٩٩٢).
(٧) صحيح: أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٧١٦)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (٣٧٣٠).
(٨) حسن: أخرجه الترمذي (٣٠٩٥)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح سنن الترمذي».

النبي ﷺ أن عبادتهم إياهم كانت في تحليل الحرام، وتحريم الحلال؛ لا أنهم صلوا لهم، وصاموا لهم، ودعوهم من دون الله، فهذه عبادة للرجال، وتلك عبادة للأموال، وقد بينها النبي ﷺ، وقد ذكر الله أن ذلك شرك بقوله: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾، فهذا من الظلم الذي [٧/٦٨] يدخل في قوله: ﴿ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ۝ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣]. فإن هؤلاء والذين أمروهم بهذا هم جميعًا معذبون، وقال: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمۡ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]. وإنما يخرج من هذا من عُبد مع كراهته لأن يعبد ويطاع في معصية الله، فهم الذين سبقت لهم الحسنى، كالمسيح والعزير وغيرهما، فأولئك ﴿مُبۡعَدُونَ﴾.

وأما من رضي بأن يعبد ويطاع في معصية الله، فهو مستحق للوعيد، ولو لم يأمر بذلك، فكيف إذا أمر؟! وكذلك من أمر غيره بأن يعبد غير الله، وهذا من أزواجهم؛ فإن أزواجهم قد يكونون رؤساء لهم، وقد يكونون أتباعًا، وهم أزواج وأشباه لتشابههم في الدين، وسياق الآية يدل على ذلك؛ فإنه سبحانه قال: ﴿ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ۝ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهۡدُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣]. قال ابن عباس: دلوهم. وقال الضحاك مثله. وقال ابن كيسان: قدموهم. والمعنى: قودوهم كما يقود الهادي لمن يهديه؛ ولهذا تسمى الأعناق الهوادي؛ لأنها تقود سائر البدن، وتسمى أوائل الوحش الهوادي.

﴿وَقِفُوهُمۡۖ إِنَّهُم مَّسۡـُٔولُونَ ۝ مَا لَكُمۡ لَا تَنَاصَرُونَ﴾ [الصافات: ٢٤، ٢٥] أي: كما كنتم تتناصرون في الدنيا على الباطل ﴿بَلۡ هُمُ ٱلۡيَوۡمَ مُسۡتَسۡلِمُونَ ۝ وَأَقۡبَلَ بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ يَتَسَآءَلُونَ ۝ قَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَأۡتُونَنَا عَنِ ٱلۡيَمِينِ ۝ قَالُواْ بَل لَّمۡ تَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ۝ وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭۖ بَلۡ كُنتُمۡ قَوۡمٗا طَٰغِينَ ۝ فَحَقَّ عَلَيۡنَا قَوۡلُ رَبِّنَآۖ إِنَّا لَذَآئِقُونَ ۝ فَأَغۡوَيۡنَٰكُمۡ [٧/٦٩] إِنَّا كُنَّا غَٰوِينَ ۝ فَإِنَّهُمۡ يَوۡمَئِذٖ فِي ٱلۡعَذَابِ مُشۡتَرِكُونَ ۝ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَفۡعَلُ بِٱلۡمُجۡرِمِينَ ۝ إِنَّهُمۡ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسۡتَكۡبِرُونَ ۝ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٖ مَّجۡنُونِۭ﴾ [الصافات: ٢٦ ـ ٣٦].

وقال تعالى: ﴿قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ فِي ٱلنَّارِۖ كُلَّمَا دَخَلَتۡ أُمَّةٞ لَّعَنَتۡ أُخۡتَهَاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعٗا قَالَتۡ أُخۡرَىٰهُمۡ لِأُولَىٰهُمۡ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمۡ عَذَابٗا ضِعۡفٗا مِّنَ ٱلنَّارِۖ قَالَ لِكُلّٖ ضِعۡفٞ وَلَٰكِن لَّا تَعۡلَمُونَ ۝ وَقَالَتۡ أُولَىٰهُمۡ لِأُخۡرَىٰهُمۡ فَمَا كَانَ لَكُمۡ عَلَيۡنَا مِن فَضۡلٖ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٣٨، ٣٩]، وقال تعالى: ﴿وَإِذۡ يَتَحَآجُّونَ فِي ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمۡ تَبَعٗا فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ عَنَّا نَصِيبٗا مِّنَ ٱلنَّارِ ۝ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُلّٞ فِيهَآ إِنَّ ٱللَّهَ قَدۡ حَكَمَ بَيۡنَ ٱلۡعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٧، ٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوۡقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمۡ يَرۡجِعُ بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٍ ٱلۡقَوۡلَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ لَوۡلَآ أَنتُمۡ لَكُنَّا مُؤۡمِنِينَ ۝ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُوٓاْ أَنَحۡنُ صَدَدۡنَٰكُمۡ عَنِ ٱلۡهُدَىٰ بَعۡدَ إِذۡ جَآءَكُمۖ بَلۡ كُنتُم مُّجۡرِمِينَ ۝ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ إِذۡ تَأۡمُرُونَنَآ أَن نَّكۡفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجۡعَلَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَۚ وَجَعَلۡنَا ٱلۡأَغۡلَٰلَ فِيٓ أَعۡنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ هَلۡ يُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [سبأ: ٣١ ـ ٣٣].

وقوله في سياق الآية: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسۡتَكۡبِرُونَ﴾ [الصافات: ٣٥] [٧/٧٠] ولا ريب أنها تتناول الشركين: الأصغر والأكبر، وتتناول ـ أيضًا ـ من استكبر عما أمره الله به من طاعته، فإن ذلك من تحقيق قول: لا إله إلا الله؛ فإن الإله هو المستحق للعبادة، فكل ما يعبد به الله فهو من

تمام تأله العباد له، فمن استكبر عن بعض عبادته سامعًا مطيعًا في ذلك لغيره، لم يحقق قول: لا إله إلا الله، في هذا المقام. وهؤلاء الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا ـ حيث أطاعوهم في تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله ـ يكونون على وجهين:

أحدهما: أن يعلموا أنهم بدلوا دين الله فيتبعونهم على التبديل، فيعتقدون تحليل ما حرم الله، وتحريم ما أحل الله، اتباعًا لرؤسائهم، مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل، فهذا كفر، وقد جعله الله ورسوله شركًا ـ وإن لم يكونوا يصلون لهم ويسجدون لهم ـ فكان من اتبع غيره في خلاف الدين ـ مع علمه أنه خلاف الدين، واعتقد ما قاله ذلك، دون ما قاله الله ورسوله ـ مشركًا مثل هؤلاء.

والثاني: أن يكون اعتقادهم وإيمانهم بتحريم الحلال وتحليل الحرام(*) ثابتًا، لكنهم أطاعوهم في معصية الله، كما يفعل المسلم ما يفعله من المعاصي التي يعتقد أنها معاص، فهؤلاء لهم حكم أمثالهم من أهل الذنوب، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما الطاعة في المعروف»(١)، وقال: «على المسلم السمع والطاعة فيما أحب أو كره، ما لم يؤمر بمعصية»(٢)، [٧/٧١] وقال: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»(٣)، وقال: «من أمركم بمعصية الله فلا تطيعوه»(٤).

ثم ذلك المحرم للحلال والمحلل للحرام، إن كان مجتهدًا قصده اتباع الرسول، لكن خفي عليه الحق في نفس الأمر، وقد اتقى الله ما استطاع ـ فهذا لا يؤاخذه الله بخطئه، بل يثيبه على اجتهاده الذي أطاع به ربه. ولكن من علم أن هذا خطأ فيما جاء به الرسول، ثم اتبعه على خطئه، وعدل عن قول الرسول ـ فهذا له نصيب من هذا الشرك الذي ذمه الله، لاسيما إن اتبع في ذلك هواه، ونصره باللسان واليد، مع علمه بأنه مخالف للرسول، فهذا شرك يستحق صاحبه العقوبة عليه.

ولهذا اتفق العلماء على أنه إذا عرف الحق لا يجوز له تقليد أحد في خلافه، وإنما تنازعوا في جواز التقليد للقادر على الاستدلال، وإن كان عاجزًا عن إظهار الحق الذي يعلمه، فهذا يكون كمن عرف أن دين الإسلام حق وهو بين النصارى، فإذا فعل ما يقدر عليه من الحق، لا يؤاخذ بما عجز عنه، وهؤلاء كالنجاشي وغيره. وقد أنزل الله في هؤلاء آيات من كتابه، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩٩]، وقوله: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩]، وقوله: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٨٣] وأما إن كان المتبع للمجتهد عاجزًا عن معرفة الحق على التفصيل، وقد فعل [٧/٧٢] ما يقدر عليه مثله من الاجتهاد في التقليد ـ فهذا لا يؤاخذ إن أخطأ، كما في القبلة. وأما إن قلد شخصًا دون نظيره بمجرد هواه، ونصره بيده ولسانه، من غير علم أن معه الحق ـ فهذا من أهل الجاهلية، وإن كان متبوعه مصيبًا، لم يكن عمله صالحًا. وإن كان متبوعه مخطئًا، كان آثمًا، كمن قال في القرآن برأيه، فإن أصاب فقد أخطأ، وإن أخطأ فليتبوأ مقعده من النار. وهؤلاء من جنس مانع الزكاة الذي تقدم فيه الوعيد، ومن جنس عبد الدينار والدرهم والقطيفة والخميصة(٥)، فإن ذلك لما أحب

(*) قوله: (بتحريم الحلال وتحليل الحرام) قد أشار عدد من أهل العلم إلى أنها قد تكون تصحيفًا من النساخ، والأظهر أن العبارة هي: (بتحريم الحرام وتحليل الحلال). انظر «الصيانة» (ص٥٩).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٨٣٠)، ومسلم (١٨٤٠) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٢٦) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (٥/ ٦٦)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٧٥٢٠).

(٤) حسن: أخرجه أحمد (٣/ ٦٧)، وابن ماجه (٢٨٦٣)، وابن حبان (١٥٥٢)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٢٣٢٤).

(٥) الخَمِيصَة: ثوب أسود أو أحمر له أعلام.

المال حبًّا منعه عن عبادة الله وطاعته، صار عبدًا له. وكذلك هؤلاء، فيكون فيه شرك أصغر، ولهم من الوعيد بحسب ذلك. وفي الحديث: «إن يسير الرياء شرك»[1]. وهذا مبسوط عند النصوص التي فيها إطلاق الكفر والشرك على كثير من الذنوب.

والمقصود هنا أن الظلم المطلق يتناول الكفر، ولا يختص بالكفر، بل يتناول ما دونه أيضًا، وكل بحسبه، كلفظ «الذنب» و«الخطيئة» و«المعصية»، فإن هذا يتناول الكفر والفسوق والعصيان، كما في «الصحيحين» عن عبد الله بن مسعود قال: قلت: يا رسول الله، أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله ندًّا وهو خلقك». قلت: ثم أي؟ قال: «ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك». قلت: ثم أي؟ قال: «ثم أن تزاني بحليلة جارك»[2].

فأنزل الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۝ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ۝ [٧/٧٣] إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا﴾ [الفرقان: ٦٨ ـ ٧١].

فهذا الوعيد بتمامه على الثلاثة، ولكل عمل قسط منه؛ فلو أشرك ولم يقتل ولم يزن، كان عذابه دون ذلك. ولو زنى وقتل ولم يشرك، كان له من هذا العذاب نصيب، كما في قوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]. ولم يذكر: «أبدًا».

وقد قيل: إن لفظ «التأبيد» لم يجئ إلا مع الكفر، وقال الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ۝ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ۝ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا﴾ [الفرقان: ٢٧ ـ ٢٩].

فلا ريب أن هذا يتناول الكافر الذي لم يؤمن بالرسول. وسبب نزول الآية كان في ذلك، فإن الظلم المطلق يتناول ذلك، ويتناول ما دونه بحسبه. فمن خالَّ مخلوقًا في خلاف أمر الله ورسوله، كان له من هذا الوعيد نصيب، كما قال تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦].

قال الفضيل بن عياض: حدثنا الليث، عن مجاهد: هي المودات التي كانت بينهم لغير الله. فإن المخالة تحاب وتواد؛ ولهذا قال: «المرء على دين خليله»، فإن المتحابين يحب أحدهما ما يحب الآخر بحسب الحب، فإذا اتبع أحدهما صاحبه على محبته ما يبغضه الله ورسوله، نقص من دينهما بحسب ذلك إلى أن ينتهي [٧/٧٤] إلى الشرك الأكبر، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

والذين قدموا محبة المال الذي كنزوه، والمخلوق الذي اتبعوه، على محبة الله ورسوله، كان فيهم من الظلم والشرك بحسب ذلك، فلهذا ألزمهم محبوبهم، كما في الحديث: «يقول الله تعالى: أليس عدلاً مني أن أولي كل رجل منكم ما كان يتولاه في الدنيا».

وقد ثبت في الصحيح: يقول: «ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون؛ فمن كان يعبد الشمس الشمس، ومن كان يعبد القمر القمر، ومن كان يعبد الطواغيت الطواغيت، ويمثل للنصارى المسيح، ولليهود عزير.

---

(١) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٣٩٨٩)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٠٢٩).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٨٣، ٦٤٦٨)، ومسلم (٨٦).

فيتبع كل قوم ما كانوا يعبدون، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها»[1]، كما سيأتي هذا الحديث ـ إن شاء الله ـ فهؤلاء أهل الشرك الأكبر. وأما عبيد المال الذين كنزوه، وعبيد الرجال الذين أطاعوهم في معاصي الله، فأولئك يعذبون عذابًا دون عذاب أولئك المشركين، إما في عرصات [2] القيامة، وإما في جهنم، ومن أحب شيئًا دون الله عذب به. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤]. فالكفر المطلق هو الظلم المطلق؛ ولهذا لا شفيع لأهله يوم القيامة كما نفي الشفاعة في هذه الآية، وفي قوله: ﴿وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡأٓزِفَةِ إِذِ ٱلۡقُلُوبُ لَدَى ٱلۡحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَۚ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ ۝ يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٨، ١٩]، وقال: ﴿فَكُبۡكِبُواْ فِيهَا هُمۡ وَٱلۡغَاوُۥنَ ۝ وَجُنُودُ [٧/٧٥] إِبۡلِيسَ أَجۡمَعُونَ ۝ قَالُواْ وَهُمۡ فِيهَا يَخۡتَصِمُونَ ۝ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ۝ إِذۡ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝ وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلۡمُجۡرِمُونَ ۝ فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ۝ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٖ ۝ فَلَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٩٤ ـ ١٠٢].

وقوله: ﴿إِذۡ نُسَوِّيكُم﴾ لم يريدوا به أنهم جعلوهم مساوين لله من كل وجه، فإن هذا لم يقله أحد من بني آدم، ولا نقل عن قوم قط من الكفار أنهم قالوا: إن هذا العالم له خالقان متماثلان، حتى المجوس ـ القائلين «بالأصلين: النور والظلمة» ـ متفقون على أن النور خير يستحق أن يعبد ويحمد، وأن الظلمة شريرة تستحق أن تذم وتلعن، واختلفوا: هل الظلمة محدثة أو قديمة؟ على قولين، وبكل حال لم يجعلوها مثل النور من كل وجه.

وكذلك مشركو العرب، كانوا متفقين على أن أربابهم لم تشارك الله في خلق السموات والأرض، بل كانوا مقرين بأن الله وحده خلق السموات والأرض وما بينهما، كما أخبر الله عنهم بذلك في غير آية، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ۝ ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ وَيَقۡدِرُ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ۝ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ مِنۢ بَعۡدِ مَوۡتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٦١ ـ ٦٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡعَلِيمُ ۝ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مَهۡدٗا وَجَعَلَ لَكُمۡ فِيهَا سُبُلٗا لَّعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ۝ [٧/٧٦] وَٱلَّذِي نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءَۢ بِقَدَرٖ فَأَنشَرۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ كَذَٰلِكَ تُخۡرَجُونَ ۝ وَٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَزۡوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡفُلۡكِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مَا تَرۡكَبُونَ ۝ لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذۡكُرُواْ نِعۡمَةَ رَبِّكُمۡ إِذَا ٱسۡتَوَيۡتُمۡ عَلَيۡهِ وَتَقُولُواْ سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقۡرِنِينَ ۝ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ﴾ [الزخرف: ٩ ـ ١٤]. وهذه الصفات من كلام الله ـ تعالى ـ ليست من تمام جوابهم.

وقال تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ الآيات [المؤمنون: ٨٤ ـ ٨٧]، وقال تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتَكُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوۡ أَتَتۡكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝ بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوۡنَ مَا تُشۡرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠، ٤١]، وكذلك قوله: ﴿ءَآللَّهُ خَيۡرٌ أَمَّا يُشۡرِكُونَ ۝ أَمَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ مَّا كَانَ لَكُمۡ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ يَعۡدِلُونَ ۝ أَمَّن جَعَلَ ٱلۡأَرۡضَ قَرَارٗا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنۡهَٰرٗا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِيَ وَجَعَلَ بَيۡنَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ حَاجِزًاۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِ﴾؟! [النمل: ٥٩ ـ ٦١] أي: أإله مع الله فعل هذا؟ وهذا استفهام

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٧٣)، ومسلم (١٨٢).

(٢) عَرَصَات: عَرْصَة: الدار، يعني: ساحتها، والعرصة: البقعة الواسعة بين الدور لا بناء فيها.

إنكار، وهم مقرون بأنه لم يفعل هذا إله آخر مع الله. ومن قال من المفسرين: إن المراد: هل مع الله إله آخر؟ فقد غلط؛ فإنهم كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرى، كما قال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ [٧/٧٧] قُل لَّا أَشْهَدُ﴾ [الأنعام:١٩]. وقال تعالى: ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ [هود:١٠١]. وقال تعالى عنهم: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥].

وكانوا معترفين بأن آلهتهم لم تشارك الله في خلق السموات والأرض، ولا خلق شيء، بل كانوا يتخذونهم شفعاء ووسائط، كما قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]. وقال عن صاحب يس: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝ أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنقِذُونِ﴾ [يس:٢٢، ٢٣]. وقال تعالى: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ [الأنعام:٥١]. وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [السجدة: ٤].

وقال: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ۝ وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ:٢٢، ٢٣] فنفي عما سواه كل ما يتعلق به المشركون فنفي أن يكون لغيره ملك أو قسط من الملك أو يكون عونًا لله ولم يبق إلا الشفاعة، فبين أنها لا تنفع إلا لمن أذن له الرب كما قال تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقال تعالى عن الملائكة: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]. وقال: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ﴾ [النجم: ٢٦].

فهذه «الشفاعة» التي يظنها المشركون، هي منتفية يوم القيامة كما نفاها [٧/٧٨] القرآن. وأما ما أخبر به النبي ﷺ أنه يكون. فأخبر: [(١)] «أنه يأتي فيسجد لربه ويحمده لا يبدأ بالشفاعة أولاً. فإذا سجد وحمد ربه بمحامد يفتحها عليه، يقال له: «أي محمد! ارفع رأسك وقل تسمع وسل تعط واشفع تشفع. فيقول: أي رب! أمتي فيحد له حدًّا فيدخلهم الجنة». وكذلك في الثانية وكذلك في الثالثة وقال له أبوهريرة: من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال: «من قال: لا إله إلا الله خالصا من قلبه»[(٢)].

فتلك «الشفاعة» هي لأهل الإخلاص بإذن الله ليست لمن أشرك بالله ولا تكون إلا بإذن الله. وحقيقته أن الله هو الذي يتفضل على أهل الإخلاص والتوحيد فيغفر لهم بواسطة دعاء الشافع الذي أذن له أن يشفع ليكرمه بذلك وينال به المقام المحمود الذي يغبطه به الأولون والآخرون ﷺ كما كان في الدنيا يستسقي لهم ويدعو لهم، وتلك شفاعة منه لهم فكان الله يجيب دعاءه وشفاعته.

وإذا كان كذلك فالظلم ثلاثة أنواع: فالظلم الذي هو شرك لا شفاعة فيه. وظلم الناس بعضهم بعضًا لابد فيه من إعطاء المظلوم حقه، لا يسقط حق المظلوم لا بشفاعة ولا غيرها ولكن قد يعطى المظلوم من الظالم كما قد يغفر لظالم نفسه بالشفاعة.

فالظالم المطلق ما له من شفيع مطاع وأما الموحد فلم يكن ظالمًا مطلقًا بل هو موحد مع ظلمه لنفسه. وهذا إنما نفعه في الحقيقة إخلاصه لله فبه صار من أهل الشفاعة. ومقصود القرآن بنفي الشفاعة نفي الشرك وهو: أن أحدًا لا يعبد إلا الله [٧/٧٩] ولا يدعو غيره ولا يسأل غيره ولا يتوكل على غيره لا في شفاعة ولا غيرها، فليس له أن يتوكل على أحد في أن يرزقه

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٦٢).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٩٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وإن كان الله يأتيه برزقه بأسباب.

كذلك ليس له أن يتوكل على غير الله في أن يغفر له ويرحمه في الآخرة، وإن كان الله يغفر له ويرحمه بأسباب من شفاعة وغيرها فالشفاعة التي نفاها القرآن مطلقًا، ما كان فيها شرك وتلك منتفية مطلقًا، ولهذا أثبت الشفاعة بإذنه في مواضع، وتلك قد بين الرسول ﷺ أنها لا تكون إلا لأهل التوحيد والإخلاص فهي من التوحيد، ومستحقها أهل التوحيد.

وأما الظلم المقيد فقد يختص بظلم الإنسان نفسه وظلم الناس بعضهم بعضًا كقول آدم عليه السلام وحواء: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف:٢٣] وقول موسى: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ [النمل:٤٤] وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥].

لكن قول آدم وموسى إخبار عن واقع لا عموم فيه، وذلك قد عرف ولله الحمد أنه ليس كفرًا، وأما قوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا﴾. فهو نكرة في سياق الشرط يعم كل ما فيه ظلم الإنسان نفسه وهو إذا أشرك ثم تاب تاب الله عليه.

وقد تقدم أن ظلم الإنسان لنفسه يدخل فيه كل ذنب كبير أو صغير مع الإطلاق، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢]. فهذا ظلم لنفسه مقرون بغيره فلا يدخل فيه الشرك الأكبر وفي «الصحيحين» عن ابن مسعود أنه لما أنزلت هذه الآية ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]. شق ذلك على أصحاب النبي [٧/٨٠] ﷺ وقالوا: أينا لم يظلم نفسه فقال النبي ﷺ: «إنما هو الشرك ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]»[1].

والذين شق ذلك عليهم ظنوا أن الظلم المشروط هو ظلم العبد نفسه وأنه لا يكون الأمن والاهتداء إلا لمن لم يظلم نفسه، فشق ذلك عليهم فبين النبي ﷺ لهم ما دلهم على أن الشرك ظلم في كتاب الله تعالى، وحينئذ فلا يحصل الأمن والاهتداء إلا لمن لم يلبس إيمانه بهذا الظلم ومن لم يلبس إيمانه به كان من أهل الأمن والاهتداء كما كان من أهل الاصطفاء في قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ إلى قوله ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ [فاطر:٣٢، ٣٣] وهذا لا ينفي أن يؤاخذ أحدهم بظلم نفسه إذا لم يتب كما قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] وقال تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء:١٢٣] وقد سأل أبو بكر النبي ﷺ عن ذلك فقال يا رسول الله! وأينا لم يعمل سوءًا فقال: «يا أبا بكر ألست تنصب[2]؟ ألست تحزن ألست تصيبك اللأواء[3]؟ فذلك ما تجزون به»[4].

فبين أن المؤمن الذي إذا تاب دخل الجنة قد يجزى بسيئاته في الدنيا بالمصائب التي تصيبه كما في «الصحيحين» عنه ﷺ أنه قال: «مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع تفيئها[5] الرياح تقومها تارة وتميلها أخرى ومثل المنافق كمثل شجرة الأرز[6] لا تزال ثابتة [٧/٨١] على أصلها حتى يكون انجعافها[7] مرة واحدة»[8].

وفي «الصحيحين» عنه ﷺ أنه قال: «ما يصيب

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٤٦) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ومسلم (٣٤٢).

(٢) تَنْصَب: تتعب.

(٣) اللأْوَاء: الشدة والجوع وضيق المعيشة.

(٤) ضعيف: أخرجه أحمد (١/١١)، والترمذي (٣٠٣٩) من وجه آخر وضعفه الترمذي وقال: «وليس له إسناد صحيح» وضعفه الشيخ أحمد شاكر في تحقيقه للمسند (٦٨).

(٥) تُفَيِّئُها: تحركها وتميلها.

(٦) شجرة الأرز: الأرزة المجذبة: شجرة الصنوبر القائمة الثابتة.

(٧) انجعافها: سقوطها وانقلاعها.

(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٤٤)، مسلم (٢٨٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

المؤمن من وصب [١] ولا نصب [٢] ولا هم ولا حزن ولا غم ولا أذى حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه»[٣].

وفي حديث سعد بن أبي وقاص: قلت يا رسول الله: أي الناس أشد بلاء؟ قال: «الأنبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل يبتلى الرجل على حسب دينه فإن كان في دينه صلابة زيد في بلائه وإن كان في دينه رقة خفف عنه ولا يزال البلاء بالمؤمن حتى يمشي على الأرض وليس عليه خطيئة»[٤]. رواه أحمد والترمذي وغيرهما وقال: المرض حطة يحط الخطايا عن صاحبه كما تحط الشجرة اليابسة ورقها[٥].

والأحاديث في هذا الباب كثيرة فمن سلم من أجناس الظلم الثلاثة كان له الأمن التام والاهتداء التام، ومن لم يسلم من ظلمه نفسه كان له الأمن والاهتداء مطلقًا بمعنى أنه لابد أن يدخل الجنة كما وعد بذلك في الآية الأخرى.

وقد هداه إلى الصراط المستقيم الذي تكون عاقبته فيه إلى الجنة ويحصل له من نقص الأمن والاهتداء بحسب ما نقص من إيمانه بظلمه نفسه وليس مراد النبي ﷺ بقوله «إنما هو الشرك» أن من لم يشرك الشرك الأكبر يكون له الأمن التام والاهتداء التام؛ فإن أحاديثه الكثيرة مع نصوص القرآن تبين أن أهل الكبائر معرضون للخوف لم يحصل لهم الأمن التام ولا الاهتداء التام الذي يكونون به مهتدين إلى الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، من غير عذاب يحصل لهم بل معهم أصل الاهتداء إلى [٧/٨٢] هذا الصراط ومعهم أصل نعمة الله عليهم ولابد لهم من دخول الجنة.

وقول النبي ﷺ «إنما هو الشرك» إن أراد به الشرك الأكبر فمقصوده أن من لم يكن من أهله فهو آمن مما وعد به المشركون من عذاب الدنيا والآخرة وهو مهتد إلى ذلك وإن كان مراده جنس الشرك فيقال ظلم العبد نفسه كبخله لحب المال ببعض الواجب هو شرك أصغر وحبه ما يبغضه الله حتى يكون يقدم هواه على محبة الله شرك أصغر ونحو ذلك فهذا صاحبه قد فاته من الأمن والاهتداء بحسبه ولهذا كان السلف يدخلون الذنوب في هذا الظلم بهذا الاعتبار.

❊❊❊

[٧/٨٣] فصل

من هذا الباب لفظ «الصلاح» و«الفساد»: فإذا أطلق الصلاح تناول جميع الخير وكذلك الفساد يتناول جميع الشر كما تقدم في اسم الصالح وكذلك اسم المصلح والمفسد قال تعالى في قصة موسى: ﴿أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِٱلْأَمْسِ إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِينَ﴾ [القصص:١٩]، ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢].

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة:١١، ١٢]. والضمير عائد على المنافقين في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، وهذا مطلق يتناول من كان على عهد النبي ﷺ ومن سيكون بعدهم، ولهذا قال سلمان الفارسي: إنه عني

---

(١) وَصَب: الوصب: الوجع اللازم.
(٢) نَصَب: التعب والمشقة.
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣١٨)، ومسلم (٢٥٧٢) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.
(٤) صحيح: أخرجه أحمد (١/ ١٧٢)، والترمذي (٢٣٩٨)، وابن ماجه (٤٠٢٣)، وابن حبان (٦٩٩)، وانظر «الصحيحة» (١٤٣).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣٢٤)، ومسلم (٢٥٧١) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

بهذه الآية قوما لم يكونوا خلقوا حين نزولها وكذا قال السدي عن أشياخه: الفساد: الكفر والمعاصي.

وعن مجاهد: ترك امتثال الأوامر واجتناب النواهي. والقولان معناهما واحد. وعن ابن عباس: الكفر. وهذا معنى قول من قال: النفاق الذي صافوا به الكفار وأطلعوهم على أسرار المؤمنين. وعن أبي العالية ومقاتل: العمل بالمعاصي.

وهذا أيضًا عام كالأولين. [٧/٨٤] وقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ فسر بإنكار ما أقروا به أي: إنا إنما نفعل ما أمرنا به الرسول. وفسر: بأن الذي نفعله صلاح ونقصد به الصلاح وكلا القولين يروى عن ابن عباس، وكلاهما حق فإنهم يقولون هذا وهذا، يقولون: الأول لمن لم يطلع على بواطنهم. ويقولون: الثاني لأنفسهم، ولمن اطلع على بواطنهم. لكن الثاني يتناول الأول، فإن من جملة أفعالهم إسرار خلاف ما يظهرون وهم يرون هذا صلاحًا، قال مجاهد: أرادوا أن مصافاة الكفار صلاح لا فساد.

وعن السدي: إن فعلنا هذا هو الصلاح وتصديق محمد فساد، وقيل: أرادوا أن هذا صلاح في الدنيا فإن الدولة إن كانت للنبي ﷺ، فقد أمنوا بمتابعته وإن كانت للكفار، فقد أمنوهم بمصافاتهم. ولأجل القولين قيل في قوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ أي لا يشعرون أن ما فعلوه فساد لا صلاح. وقيل: لا يشعرون أن الله يطلع نبيه على فسادهم. والقول الأول يتناول الثاني، فهو المراد كما يدل عليه لفظ الآية. وقال تعالى: ﴿إِنَّ وَلِـِّۧىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦] وقال: ﴿قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٨١] وقول يوسف: ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١].

وقد يقرن أحدهما بما هو أخص منه كقوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥] قيل: بالكفر وقيل: بالظلم، وكلاهما صحيح وقال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ [٧/٨٥] عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ [القصص: ٨٣] وقد تقدم قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص:٤].

وقال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، وقتل النفس الأول من جملة الفساد لكن الحق في القتل لولي المقتول وفي الردة والمحاربة والزنا، الحق فيها لعموم الناس، ولهذا يقال: هو حق لله ولهذا لا يعفى عن هذا كما يعفى عن الأول لأن فساده عام قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ [المائدة: ٣٣]. قيل: سبب نزول هذه الآية العرنيون الذين ارتدوا وقتلوا وأخذوا المال. وقيل: سببه ناس معاهدون نقضوا العهد وحاربوا. وقيل: المشركون، فقد قرن بالمرتدين المحاربين وناقضي العهد المحاربين وبالمشركين المحاربين.

وجمهور السلف والخلف على أنها تتناول قطاع الطريق من المسلمين والآية تتناول ذلك كله، ولهذا كان من تاب قبل القدرة عليه من جميع هؤلاء فإنه يسقط عنه حق الله تعالى.

وكذلك قرن «الصلاح والإصلاح بالإيمان» في مواضع كثيرة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧]. ﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأنعام: ٤٨].

ومعلوم: أن الإيمان أفضل الإصلاح وأفضل العمل الصالح كما جاء في الحديث الصحيح أنه قيل: يا رسول الله أي الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان بالله»(١). وقال تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ [٧/٨٦] صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ﴾ [طه:٨٢] وقال: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ﴾ [مريم:٦٠]. وقال: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان:٧٠]. وقال في القذف: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٨٩]. وقال في السارق: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِ﴾ [المائدة:٣٩]. وقال: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآ﴾ [النساء: ١٦].

ولهذا شرط الفقهاء في أحد قوليهم في قبول شهادة القاذف أن يصلح وقدروا ذلك بسنة كما فعل عمر بصبيغ بن عسل لما أجّله سنة، وبذلك أخذ أحمد في توبة الداعي إلى البدعة أنه يؤجل سنة كما أجل عمر صبيغ بن عسل.

❁❁❁

[٧/٨٧] فصل

فإن قيل: ما ذكر من تنوع دلالة اللفظ بالإطلاق والتقييد في كلام الله ورسوله وكلام كل أحد، بين ظاهر لا يمكن دفعه، لكن نقول: دلالة لفظ الإيمان على الأعمال مجاز، فقوله ﷺ: «الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»(٢) مجاز. وقوله: «الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله»(٣)... إلى آخره، حقيقة. وهذا عمدة المرجئة والجهمية والكرامية وكل من لم يدخل الأعمال في اسم الإيمان.

ونحن نجيب بجوابين: أحدهما: كلام عام في لفظ الحقيقة والمجاز. والثاني: ما يختص بهذا الموضع. فبتقدير أن يكون أحدهما مجازًا، ما هو الحقيقة من ذلك من المجاز؟ هل الحقيقة هو المطلق أو المقيد أو كلاهما حقيقة حتى يعرف أن لفظ الإيمان إذا أطلق على ماذا يحمل؟ فيقال أولاً: تقسيم الألفاظ الدالة على معانيها إلى حقيقة ومجاز وتقسيم دلالتها أو المعاني المدلول عليها إن استعمل لفظ الحقيقة والمجاز في المدلول أو في الدلالة، فإن هذا كله قد يقع في كلام المتأخرين. ولكن المشهور [٧/٨٨] أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ وبكل حال فهذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم. وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه(*). ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة. وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية، ولهذا قال من قال من الأصوليين - كأبي الحسين البصري وأمثاله - إنما تعرف الحقيقة من المجاز بطرق منها: نص أهل اللغة على ذلك بأن يقولوا: هذا حقيقة وهذا مجاز، فقد تكلم بلا علم، فإنه ظن أن أهل اللغة قالوا: هذا ولم يقل ذلك أحد من أهل اللغة ولا من سلف الأمة وعلمائها.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (٦٣).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(*) يظهر أنه قد سقط اسم الكتاب، وهو «مجاز القرآن» كما قال الشيخ رحمه الله [١٢/٢٧٧]: (وأول من قال ذلك مطلقًا أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه الذي صنفه في مجاز القرآن). انظر «الصيانة» (ص٥٩).

وإنما هذا اصطلاح حادث والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين فإنه لم يوجد هذا في كلام أحد من أهل الفقه والأصول والتفسير والحديث ونحوهم من السلف. وهذا الشافعي هو أول من جرد الكلام في أصول الفقه لم يقسم هذا التقسيم ولا تكلم بلفظ الحقيقة والمجاز.

وكذلك محمد بن الحسن له في المسائل المبنية على العربية كلام معروف في «الجامع الكبير» وغيره، ولم يتكلم بلفظ الحقيقة والمجاز. وكذلك سائر الأئمة لم يوجد [٧/ ٨٩] لفظ المجاز في كلام أحد منهم إلا في كلام أحمد بن حنبل، فإنه قال في كتاب «الرد على الجهمية» في قوله: «إنا، ونحن» ونحو ذلك في القرآن: هذا من مجاز اللغة يقول الرجل: إنا سنعطيك. إنا سنفعل، فذكر أن هذا مجاز اللغة.

وبهذا احتج على مذهبه من أصحابه من قال: إن في القرآن مجازًا كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي الخطاب وغيرهم. وآخرون من أصحابه منعوا أن يكون في القرآن مجاز كأبي الحسن الخرزي. وأبي عبد الله بن حامد. وأبي الفضل التميمي بن أبي الحسن التميمي، وكذلك منع أن يكون في القرآن مجاز محمد بن خويز منداد وغيره من المالكية ومنع منه داود بن علي وابنه أبو بكر ومنذر بن سعيد البلوطي وصنف فيه مصنفًا. وحكى بعض الناس عن أحمد في ذلك روايتين.

وأما سائر الأئمة فلم يقل أحد منهم ولا من قدماء أصحاب أحمد: إن في القرآن مجازًا لا مالك ولا الشافعي، ولا أبو حنيفة فإن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز.

إنما اشتهر في المائة الرابعة وظهرت أوائله في المائة الثالثة وما علمته موجودًا في المائة الثانية اللهم إلا أن يكون في أواخرها والذين أنكروا أن يكون أحمد وغيره نطقوا بهذا التقسيم. قالوا: إن معنى قول أحمد: من مجاز اللغة. أي: مما يجوز في اللغة أن يقول الواحد العظيم الذي له أعوان: نحن فعلنا كذا ونفعل كذا ونحو ذلك. قالوا: ولم يرد أحمد بذلك أن اللفظ استعمل في غير ما وضع له. وقد أنكر طائفة أن يكون في اللغة مجاز لا في القرآن ولا غيره كأبي [٧/ ٩٠] إسحاق الإسفرائيني. وقال المنازعون له: النزاع معه لفظي، فإنه إذا سلم أن في اللغة لفظًا مستعملاً في غير ما وضع له لا يدل على معناه إلا بقرينة، فهذا هو المجاز وإن لم يسمه مجازًا. فيقول من ينصره: إن الذين قسموا اللفظ: حقيقة و مجازًا قالوا: الحقيقة هو: اللفظ المستعمل فيما وضع له. والمجاز هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له كلفظ الأسد والحمار إذا أريد بهما البهيمة أو أريد بهما الشجاع والبليد.

وهذا التقسيم والتحديد يستلزم أن يكون اللفظ قد وضع أولاً لمعنى ثم بعد ذلك قد يستعمل في موضوعه وقد يستعمل في غير موضوعه، ولهذا كان المشهور عند أهل التقسيم أن كل مجاز فلا بد له من حقيقة وليس لكل حقيقة مجاز؟ فاعترض عليهم بعض متأخريهم، وقال: اللفظ الموضوع قبل الاستعمال لا حقيقة ولا مجاز فإذا استعمل في غير موضوعه فهو مجاز لا حقيقة له.

وهذا كله إنما يصح لو علم أن الألفاظ العربية وضعت أولاً لمعان، ثم بعد ذلك استعملت فيها، فيكون لها وضع متقدم على الاستعمال. وهذا إنما صح على قول من يجعل اللغات اصطلاحية فيدعي أن قومًا من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا وهذا بكذا ويجعل هذا عامًّا في جميع اللغات.

وهذا القول لا نعرف أحدًا من المسلمين قاله قبل أبي هاشم بن الجبائي، فإنه وأبا الحسن الأشعري كلاهما قرأ على أبي علي الجبائي لكن الأشعري رجع عن مذهب المعتزلة وخالفهم في القدر والوعيد وفي الأسماء والأحكام، [٧/ ٩١] وفي صفات الله تعالى، وبين من تناقضهم وفساد قولهم ما هو معروف عنه. فتنازع الأشعري وأبو هاشم في مبدأ اللغات، فقال أبو

هاشم: هي اصطلاحية وقال الأشعري: هي توقيفية. ثم خاض الناس بعدهما في هذه المسألة، فقال آخرون: بعضها توقيفي وبعضها اصطلاحي وقال فريق رابع بالوقف. والمقصود هنا أنه لا يمكن أحدًا أن ينقل عن العرب بل ولا عن أمة من الأمم أنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغة ثم استعملوها بعد الوضع، وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني فإن ادعى مدع أنه يعلم وضعًا يتقدم ذلك فهو مبطل، فإن هذا لم ينقله أحد من الناس.

ولا يقال: نحن نعلم ذلك بالدليل، فإنه إن لم يكن اصطلاح متقدم لم يمكن الاستعمال. قيل: ليس الأمر كذلك، بل نحن نجد أن الله يلهم الحيوان من الأصوات ما به يعرف بعضها مراد بعض وقد سمي ذلك منطقًا وقولا في قول سليمان: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النمل:١٦]. وفي قوله: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَـٰكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨] وفي قوله: ﴿يَـٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾ [سبأ: ١٠].

وكذلك الآدميون، فالمولود إذا ظهر منه التميز سمع أبويه أو من يربيه ينطق باللفظ ويشير إلى المعنى فصار يفهم أن ذلك اللفظ يستعمل في ذلك المعنى، أي: أراد المتكلم به ذلك المعنى، ثم هذا يسمع لفظًا بعد لفظ حتى يعرف لغة القوم الذين نشأ بينهم من غير أن يكونوا قد اصطلحوا معه على وضع متقدم، بل ولا أوقفوه على معاني الأسماء [٧/٩٢] وإن كان أحيانًا قد يسأل عن مسمى بعض الأشياء فيوقف عليها كما يترجم للرجل اللغة التي لا يعرفها فيوقف على معاني ألفاظها وإن باشر أهلها مدة علم ذلك بدون توقيف من أحدهم.

نعم قد يضع الناس الاسم لما يحدث مما لم يكن من قبلهم يعرفه فيسميه كما يولد لأحدهم ولد فيسميه اسمًا إما منقولًا وإما مرتجلًا وقد يكون المسمى واحدًا لم يصطلح مع غيره وقد يستوون فيما يسمونه.

وكذلك قد يحدث للرجل آلة من صناعة أو يصنف كتابًا أو يبني مدينة ونحو ذلك فيسمي ذلك باسم لأنه ليس من الأجناس المعروفة حتى يكون له اسم في اللغة العامة. وقد قال الله: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ ۝ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١ ـ ٤]. و ﴿قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]. وقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى:٢، ٣]. فهو سبحانه يلهم الإنسان المنطق كما يلهم غيره.

وهو سبحانه إذا كان قد علم آدم الأسماء كلها وعرض المسميات على الملائكة كما أخبر بذلك في كتابه فنحن نعلم أنه لم يعلم آدم جميع اللغات التي يتكلم بها جميع الناس إلى يوم القيامة وأن تلك اللغات اتصلت إلى أولاده فلا يتكلمون إلا بها فإن دعوى هذا كذب ظاهر، فإن آدم عليه السلام إنما ينقل عنه بنوه وقد أغرق الله عام الطوفان جميع ذريته إلا من في السفينة، وأهل السفينة انقطعت ذريتهم إلا أولاد نوح ولم يكونوا يتكلمون بجميع ما تكلمت به الأمم بعدهم.

فإن «اللغة الواحدة» كالفارسية والعربية والرومية والتركية فيها من الاختلاف والأنواع ما لا يحصيه إلا الله، والعرب أنفسهم [٧/٩٣] لكل قوم لغات لا يفهمها غيرهم، فكيف يتصور أن ينقل هذا جميعه عن أولئك الذين كانوا في السفينة؟! وأولئك جميعهم لم يكن لهم نسل وإنما النسل لنوح وجميع الناس من أولاده وهم ثلاثة: سام وحام ويافث كما قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ﴾ [الصافات:٧٧]. فلم يجعل باقيًا إلا ذريته وكما روي ذلك عن النبي ﷺ: «أن أولاده ثلاثة»[1]. رواه أحمد وغيره.

ومعلوم: أن الثلاثة لا يمكن أن ينطقوا بهذا كله ويمتنع نقل ذلك عنهم، فإن الذين يعرفون هذه اللغة لا يعرفون هذه، وإذا كان الناقل ثلاثة، فهم قد علموا أولادهم،

---

(١) ضعيف: أخرجه أحمد (٥/ ٩، ١٠) بنحوه، والترمذي (٣٢٣٠)، وانظر «ضعيف سنن الترمذي» (٣٢٣٠)، بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

وأولادهم علموا أولادهم، ولو كان كذلك لاتصلت.

ونحن نجد بني الأب الواحد يتكلم كل قبيلة منهم بلغة لا تعرفها الأخرى والأب واحد، لا يقال: إنه علم أحد ابنيه لغة وابنه الآخر لغة، فإن الأب قد لا يكون له إلا ابنان واللغات في أولاده أضعاف ذلك.

والذي أجرى الله عليه عادة بني آدم أنهم إنما يعلمون أولادهم لغتهم التي يخاطبونهم بها، أو يخاطبون بها غيرهم فأما لغات لم يخلق الله من يتكلم بها فلا يعلمونها أولادهم.

وأيضًا: فإنه يوجد بنو آدم يتكلمون بألفاظ ما سمعوها قط من غيرهم. والعلماء من المفسرين وغيرهم لهم في الأسماء التي علمها الله آدم قولان معروفان عن السلف.

أحدهما: أنه إنما علمه أسماء من يعقل، واحتجوا بقوله: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة:٣١]. قالوا: وهذا الضمير لا يكون إلا لمن يعقل، وما لا يعقل يقال [٧/٩٤] فيها: عرضها. ولهذا قال أبو العالية: علمه أسماء الملائكة لأنه لم يكن حينئذ من يعقل إلا الملائكة، ولا كان إبليس قد انفصل عن الملائكة ولا كان له ذرية.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: علمه أسماء ذريته وهذا يناسب الحديث الذي رواه الترمذي وصححه عن النبي ﷺ: «إن آدم سأل ربه أن يريه صور الأنبياء من ذريته، فرآهم فرأى فيهم من وبيص[١]. فقال: يا رب من هذا؟ قال: ابنك داود»[٢]. فيكون قد أراه صور ذريته أو بعضهم وأسماءهم وهذه أسماء أعلام لا أجناس.

والثاني: أن الله علمه أسماء كل شيء وهذا هو قول الأكثرين كابن عباس وأصحابه، قال ابن عباس: علمه حتى الفسوة[٣] والفسية والقصعة والقصيعة، أراد أسماء الأعراض والأعيان مكبرها ومصغرها.

والدليل على ذلك ما ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال في حديث الشفاعة: «إن الناس يقولون: يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وعلمك أسماء كل شيء»[٤].

وأيضًا قوله: ﴿ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ لفظ عام مؤكد، فلا يجوز تخصيصه بالدعوى. وقوله: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣١]. لأنه اجتمع من يعقل ومن لا يعقل فغلَّب من يعقل. كما قال: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥]. قال عكرمة: علمه أسماء الأجناس دون أنواعها كقولك: إنسان وجن وملك وطائر. وقال مقاتل وابن السائب وابن قتيبة: علمه أسماء ما خلق في الأرض من الدواب والهوام والطير.

[٧/٩٥] ومما يدل على أن هذه اللغات ليست متلقاة عن آدم، أن أكثر اللغات ناقصة عن اللغة العربية ليس عندهم أسماء خاصة للأولاد والبيوت والأصوات وغير ذلك مما يضاف إلى الحيوان، بل إنما يستعملون في ذلك الإضافة.

فلو كان آدم عليه السلام علمه الجميع لعلمها متناسبة، وأيضًا فكل أمة ليس لها كتاب ليس في لغتها أيام الأسبوع، وإنما يوجد في لغتها اسم اليوم والشهر والسنة؛ لأن ذلك عرف بالحس والعقل، فوضعت له الأمم الأسماء، لأن التعبير يتبع التصور.

وأما الأسبوع فلم يعرف إلا بالسمع، لم يعرف أن الله خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش إلا بإخبار الأنبياء الذين شرع لهم

(١) وبيص: البريق واللمعان.

(٢) صحيح: أخرجه الترمذي (٣٠٧٦)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٢٠٩).

(٣) الفَسْوَة: الريح الخارج من الدبر من غير صوت.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٢٠٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أن يجتمعوا في الأسبوع يوما يعبدون الله فيه ويحفظون به الأسبوع الأول الذي بدأ الله فيه خلق هذا العالم، ففي لغة العرب والعبرانيين، ومن تلقى عنهم، أيام الأسبوع، بخلاف الترك ونحوهم، فإنه ليس في لغتهم أيام الأسبوع؛ لأنهم لم يعرفوا ذلك فلم يعبروا عنه. فعلم أن الله ألهم النوع الإنساني أن يعبر عما يريده ويتصوره بلفظه وإن أول من علم ذلك أبوهم آدم وهم علموا كما علم وإن اختلفت اللغات.

وقد أوحى الله إلى موسى بالعبرانية وإلى محمد بالعربية، والجميع كلام الله، وقد بين الله بذلك ما أراد من خلقه وأمره، وإن كانت هذه اللغة ليست الأخرى، مع أن العبرانية من أقرب اللغات إلى العربية حتى إنها أقرب إليها من لغة بعض العجم إلى بعض.

فبالجملة نحن ليس غرضنا إقامة الدليل على عدم ذلك، بل يكفينا أن يقال: [٧/٩٦] هذا غير معلوم وجوده بل الإلهام كاف في النطق باللغات من غير مواضعة متقدمة، وإذا سمي هذا توقيفًا، فليسم توفيقًا وحينئذ فمن ادعى وضعًا متقدمًا على استعمال جميع الأجناس، فقد قال ما لا علم له به. وإنما المعلوم بلا ريب هو الاستعمال.

ثم هؤلاء يقولون: تتميز الحقيقة من المجاز بالاكتفاء باللفظ فإذا دل اللفظ بمجرده فهو حقيقة وإذا لم يدل إلا مع القرينة فهو مجاز وهذا أمر متعلق باستعمال اللفظ في المعنى لا بوضع متقدم.

ثم يقال ثانيًا: هذا التقسيم لا حقيقة له وليس لمن فرق بينهما حد صحيح يميز به بين هذا وهذا فعلم أن هذا التقسيم باطل وهو تقسيم من لم يتصور ما يقول بل يتكلم بلا علم فهم مبتدعة في الشرع مخالفون للعقل وذلك أنهم قالوا: الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له و المجاز هو المستعمل في غير ما وضع له احتاجوا إلى إثبات الوضع السابق على الاستعمال وهذا يتعذر ثم يقسمون الحقيقة إلى لغوية وعرفية وأكثرهم يقسمها إلى ثلاث: لغوية وشرعية وعرفية.

فالحقيقة العرفية هي ما صار اللفظ دالًا فيها على المعنى بالعرف لا باللغة، وذلك المعنى يكون تارة أعم من اللغوي وتارة أخص وتارة يكون مباينًا له لكن بينهما علاقة استعمل لأجلها.

فالأول مثل لفظ الرقبة و الرأس ونحوهما كان يستعمل في العضو المخصوص ثم صار [٧/٩٧] يستعمل في جميع البدن.

والثاني مثل لفظ الدابة ونحوها كان يستعمل في كل ما دب ثم صار يستعمل في عرف بعض الناس في ذوات الأربع وفي عرف بعض الناس في الفرس وفي عرف بعضهم في الحمار.

والثالث مثل لفظ الغائط و الظعينة والراوية والمزادة فإن الغائط في اللغة هو المكان المنخفض من الأرض فلما كانوا يتابونه لقضاء حوائجهم سموا ما يخرج من الإنسان باسم محله والظعينة اسم الدابة ثم سموا المرأة التي تركبها باسمها ونظائر ذلك والمقصود أن هذه الحقيقة العرفية لم تصر حقيقة لجماعة تواطئوا على نقلها ولكن تكلم بها بعض الناس وأراد بها ذلك المعنى العرفي ثم شاع الاستعمال فصارت حقيقة عرفية بهذا الاستعمال؛ ولهذا زاد من زاد منهم في حد الحقيقة في اللغة التي بها التخاطب ثم هم يعلمون ويقولون: إنه قد يغلب الاستعمال على بعض الألفاظ، فيصير المعنى العرفي أشهر فيه ولا يدل عند الإطلاق إلا عليه، فتصير الحقيقة العرفية ناسخة للحقيقة اللغوية واللفظ مستعمل في هذا الاستعمال الحادث للعرفي وهو حقيقة من غير أن يكون لما استعمل فيه ذلك تقدم وضع فعلم أن تفسير الحقيقة بهذا لا يصح وإن قالوا نعني بما وضع له ما استعملت فيه أولاً، فيقال: من أين يعلم أن هذه الألفاظ التي كانت العرب تتخاطب بها عند نزول القرآن وقبله لم تستعمل قبل ذلك في معنى شيء آخر وإذا لم يعلموا

هذا النفي فلا يعلم أنها حقيقة وهذا خلاف ما اتفقوا عليه وأيضًا فيلزم من هذا أن لا يقطع بشيء من الألفاظ أنه حقيقة وهذا لا يقوله عاقل.

[٧/٩٨] ثم هؤلاء الذين يقولون هذا نجد أحدهم يأتي إلى ألفاظ لم يعلم أنها استعملت إلا مقيدة فينطق بها مجردة عن جميع القيود ثم يدعي أن ذلك هو حقيقتها من غير أن يعلم أنها نطق بها مجردة ولا وضعت مجردة مثل أن يقول: حقيقة العين هو العضو المبصر ثم سميت به عين الشمس والعين النابعة وعين الذهب للمشابهة لكن أكثرهم يقولون إن هذا من باب المشترك لا من باب الحقيقة والمجاز فيمثل بغيره مثل لفظ الرأس يقولون: هو حقيقة في رأس الإنسان ثم قالوا: رأس الدرب لأوله ورأس العين لمنبعها ورأس القوم لسيدهم ورأس الأمر لأوله ورأس الشهر ورأس الحول وأمثال ذلك على طريق المجاز وهم لا يجدون قط أن لفظ الرأس استعمل مجردًا بل يجدون أنه استعمل بالقيود في رأس الإنسان كقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ [المائدة:٦] ونحوه.

وهذا القيد يمنع أن تدخل فيه تلك المعاني فإذا قيل رأس العين ورأس الدرب ورأس الناس ورأس الأمر فهذا المقيد غير ذاك المقيد الدال ومجموع اللفظ الدال هنا غير مجموع اللفظ الدال هناك لكن اشتركا في بعض اللفظ كاشتراك كل الأسماء المعرفة في لام التعريف ولو قدر أن الناطق باللغة نطق بلفظ رأس الإنسان.

أولاً: لأن الإنسان يتصور رأسه قبل غيره والتعبير أولاً هو عما يتصور أولاً فالنطق بهذا المضاف أولاً لا يمنع أن ينطق به مضافًا إلى غيره.

ثانيًا: ولا يكون هذا من المجاز كما في سائر المضافات فإذا قيل: ابن آدم أولاً لم يكن قولنا ابن [٧/٩٩] الفرس وابن الحمار مجازًا وكذلك إذا قيل بنت الإنسان لم يكن قولنا بنت الفرس مجازًا وكذلك إذا قيل: رأس الإنسان أولاً لم يكن قولنا: رأس الفرس مجازًا وكذلك في سائر المضافات إذا قيل: يده أو رجله فإذا قيل هو حقيقة فيما أضيف إلى الحيوان قيل ليس جعل هذا هو الحقيقة بأولى من أن يجعل ما أضيف إلى الإنسان رأساً ثم قد يضاف إلى ما لا يتصوره أكثر الناس من الحيوانات الصغار التي لم تخطر ببال عامة الناطقين باللغة فإذا قيل: إنه حقيقة في هذا فلماذا لا يكون حقيقة في رأس الجبل والطريق والعين وكذلك سائر ما يضاف إلى الإنسان من أعضائه وأولاده ومساكنه يضاف مثله إلى غيره ويضاف ذلك إلى الجمادات فيقال رأس الجبل ورأس العين وخطم الجبل أي أنفه وفم الوادي وبطن الوادي وظهر الجبل وبطن الأرض وظهرها ويستعمل مع الألفاظ وهو لفظ الظاهر والباطن في أمور كثيرة والمعنى في الجميع أن الظاهر لما ظهر فتبين والباطن لما بطن فخفي وسمي ظهر الإنسان ظهرًا لظهوره وبطن الإنسان بطنا لبطونه.

فإذا قيل: إن هذا حقيقة وذاك مجاز لم يكن هذا أولى من العكس و أيضًا من الأسماء ما تكلم به أهل اللغة مفردًا كلفظ الإنسان ونحوه ثم قد يستعمل مقيدًا بالإضافة كقولهم إنسان العين وإبرة الذراع [١] ونحو ذلك وبتقدير أن يكون في اللغة حقيقة ومجاز فقد ادعى بعضهم أن هذا من المجاز؛ وهو غلط فان المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً وهنا لم يستعمل اللفظ بل ركب مع لفظ آخر فصار وضعًا آخر بالإضافة.

[٧/١٠٠] فلو استعمل مضافًا في معنى ثم استعمل بتلك الإضافة في غيره كان مجازًا بل إذا كان بعلبك وحضرموت، ونحوهما مما يركب تركيب مزج بعد أن كان الأصل فيه الإضافة، لا يقال إنه مجاز فما لم ينطق به إلا مضافًا أولى أن لا يكون مجازًا وأما من فرق

(١) إبرة الذراع: من عندها يذرع الذراع وطرف عظم العضد الذي يلي المنكب يسمى: الحسن، والأسفل يسمى: القبيح.

بين الحقيقة والمجاز بأن الحقيقة ما يفيد المعنى مجردًا عن القرائن والمجاز ما لا يفيد ذلك المعنى إلا مع قرينه أو قال الحقيقة ما يفيده اللفظ المطلق و المجاز ما لا يفيد إلا مع التقيد أو قال الحقيقة هي المعنى الذي يسبق إلى الذهن، عند الإطلاق و المجاز ما لا يسبق إلى الذهن، أو قال المجاز ما صح نفيه و الحقيقة ما لا يصح نفيها، فإنه يقال: ما تعني بالتجريد عن القرائن والاقتران بالقرائن إن عنى بذلك القرائن اللفظية مثل كون الاسم يستعمل مقرونًا بالإضافة أو لام التعريف ويقيد بكونه فاعلاً ومفعولاً ومبتدأ وخبرًا، فلا يوجد قسط في الكلام المؤلف اسم إلا مقيدًا، وكذلك الفعل إن عنى بتقيده أنه لابد له من فاعل وقد يقيد بالمفعول به وظرفي الزمان والمكان والمفعول له ومعه والحال فالفعل لا يستعمل قط إلا مقيدًا، وأما الحرف فأبلغ فإن الحرف أُتي به لمعنى في غيره ففي الجملة لا يوجد قط في كلام تام اسم ولا فعل ولا حرف إلا مقيدًا بقيود تزيل عنه الإطلاق فإن كانت القرينة مما يمنع الإطلاق عن كل [٧/١٠١] قيد فليس في الكلام الذي يتكلم به جميع الناس لفظ مطلق عن كل قيد سواء كانت الجملة اسمية أو فعلية. ولهذا كان لفظ «الكلام» و«الكلمة» في لغة العرب بل وفي لغة غيرهم لا تستعمل إلا في المفيد وهو الجملة التامة اسمية كانت أو فعلية، أو ندائية إن قيل إنها قسم ثالث.

فأما مجرد الاسم أو الفعل أو الحرف الذي جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل فهذا لا يسمى في كلام العرب قط كلمة وإنما تسمية هذا كلمة اصطلاح نحوي كما سموا بعض الألفاظ فعلًا وقسموه إلى فعل ماض ومضارع وأمر والعرب لم تسم قط اللفظ فعلاً بل النحاة اصطلحوا على هذا فسموا اللفظ باسم مدلوله فاللفظ الدال على حدوث فعل في زمن ماض سموه فعلًا ماضيًا وكذلك سائرها.

وكذلك حيث وجد في الكتاب والسنة بل وفي كلام العرب نظمه ونثره لفظ كلمة فإنما يراد به المفيد التي تسميها النحاة جملة تامة كقوله تعالى ﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۝ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٤، ٥] وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا﴾ [التوبة:٤٠]، وقوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤]، وقوله: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ﴾ [الزخرف: ٢٨]، وقوله: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ [الفتح: ٢٦]، وقول النبي ﷺ: «أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

[٧/١٠٢] وقوله: «كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم»[1]، وقوله: «ان الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما يظن أن تبلغ به ما بلغت يكتب الله له بها رضوانه إلى يوم القيامة وإن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يظن أن تبلغ به ما بلغت يكتب الله بها سخطه إلى يوم القيامة»[2]، وقوله: «لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وزنت بما قلته منذ اليوم لوزنتهن سبحان الله عدد خلقه سبحان الله زنة عرشه سبحان الله رضا نفسه سبحان الله مداد كلماته»[3]، وإذا كان كل اسم أو فعل أو حرف يوجد في الكلام فإنه مقيد لا مطلق لم يجز أن يقال للفظ الحقيقة ما دل مع الإطلاق والتجرد عن كل قرينة تقارنه.

فإن قيل: أريد بعض القرائن دون بعض قيل له اذكر الفصل بين القرينة التي يكون معها حقيقة والقرينة التي يكون معها مجاز ولن تجد إلى ذلك سبيلًا

(١)صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٤٣)، ومسلم (٢٦٩٤).
(٢)صحيح: أخرجه البخاري (٦١١٢)، ومسلم (٢٩٨٨).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٢٦).

تقدر به على تقسيم صحيح معقول. ومما يدل على ذلك أن الناس اختلفوا في «العام» إذا خص هل يكون استعماله فيما بقى حقيقة أو مجازًا وكذلك لفظ «الأمر» إذا أريد به الندب، هل يكون حقيقة أو مجازًا وفي ذلك قولان لأكثر الطوائف: لأصحاب أحمد قولان، ولأصحاب الشافعي قولان، ولأصحاب مالك قولان.

ومن الناس من ظن أن هذا الخلاف يطرد في التخصيص المتصل كالصفة، [٧/١٠٣] والشرط والغاية والبدل، وجعل يحكي في ذلك أقوال من يفصل كما يوجد في كلام طائفة من المصنفين في أصول الفقه وهذا مما يعرف أن أحدًا قاله فجعل اللفظ العام المقيد في الصفات والغايات والشروط مجازًا؛ بل لما أطلق بعض المصنفين أن اللفظ العام إذا خص يصير مجازًا ظن هذا الناقل أنه عنى التخصيص المتصل وأولئك لم يكن في اصطلاحهم عام مخصوص إلا إذا خص بمنفصل وأما المتصل فلا يسمون اللفظ عامًّا مخصوصًا ألبتة فإنه لم يدل إلا متصلًا والاتصال منعه العموم وهذا اصطلاح كثير من الأصوليين وهو الصواب لا يقال لما قيد بالشرط والصفة ونحوهما أنه داخل فيما خص من العموم ولا في العام المخصوص لكن يقيد فيقال: تخصيص متصل وهذا المقيد لا يدخل في التخصيص المطلق.

وبالجملة فيقال: إذا كان هذا مجازًا فيكون تقييد الفعل المطلق بالمفعول به وبظرف الزمان والمكان مجازًا وكذلك بالحال وكذلك كل ما قيد بقيد فيلزم أن يكون الكلام كله مجازًا فأين الحقيقة؟

فإن قيل: يفرق بين القرائن المتصلة والمنفصلة فما كان مع القرينة المتصلة فهو حقيقة، وما كان مع المنفصلة كان مجازًا؛ قيل: تعني بالمتصل ما كان في اللفظ أو ما كان موجودا حين الخطاب فإن عنيت الأول لزم أن يكون ما علم من حال المتكلم أو المستمع أولًا قرينة منفصلة فما استعمل بلام التعريف لما يعرفانه كما يقول قال النبي ﷺ وهو عند المسلمين رسول الله أو قال الصديق، وهو عندهم أبو بكر وإذا قال الرجل لصاحبه: اذهب إلى [٧/١٠٤] الأمير أو القاضي أو الوالي يريد ما يعرفانه أنه يكون مجازًا وكذلك الضمير يعود إلى معلوم غير مذكور كقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [القدر:١]، وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]، وأمثال ذلك، أن يكون هذا مجازا وهذا لا يقوله أحد.

وأيضًا فإذا قال لشجاع: هذا الأسد فعل اليوم كذا، ولبليد: هذا الحمار قال اليوم كذا، أو لعالم أو جواد: هذا البحر جرى منه اليوم كذا، أن يكون حقيقة لأن قوله هذا قرينة لفظية، فلا يبقى قط مجازا.

وإن قال: المتصل أعم من ذلك وهو ما كان موجودًا حين الخطاب قيل له فهذا أشد عليك من الأول فان كل متكلم بالمجاز لابد أن يقترن به حال الخطاب ما يبين مراده وإلا لم يجز التكلم به.

فان قيل: أنا أجوز تأخير البيان عن مورد الخطاب إلى وقت الحاجة.

قيل: أكثر الناس لا يجوزون أن يتكلم بلفظ يدل على معنى وهو لا يريد ذلك المعنى الا إذا بين وانما يجوزون تأخير بيان ما لم يدل اللفظ عليه كالمجملات. ثم نقول: إذا جوزت تأخير البيان فالبيان قد يحصل بجملة تامة وبأفعال من الرسول وبغير ذلك ولا يكون البيان المتأخر إلا مستقلًا بنفسه لا يكون مما يجب اقترانه بغيره فإن جعلت هذا مجازًا لزم أن يكون ما يحتاج في العمل إلى بيان مجازًا، كقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣]. ثم يقال: هب أن هذا جائز عقلًا لكن ليس واقعًا في الشريعة أصلًا وجميع ما يذكر من ذلك باطل كما قد بسط في موضعه فان الذين قالوا: [٧/١٠٥] الظاهر الذي لم يرد به ما يدل عليه ظاهره قد يؤخر بيانه احتجوا بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾

[البقرة: ٦٧]. وادعوا أنها كانت معينة وأخر بيان التعين. وهذا خلاف ما استفاض عن السلف من الصحابة والتابعين لهم باحسان من أنهم أمروا ببقرة مطلقة فلو أخذوا بقرة من البقر فذبحوها، أجزأ عنهم، ولكن شددوا فشدد الله عليهم. والآية نكرة في سياق الإثبات، فهي مطلقة والقرآن يدل سياقه على أن الله ذمهم على السؤال بـ «ما هي؟»، ولو كان المأمور به معينًا لما كانوا ملومين ثم إن مثل هذا لم يقع قط في أمر الله ورسوله أن يأمر عباده بشيء معين ويبهمه عليهم مرة بعد مرة ولا يذكره بصفات تختص به ابتداء.

واحتجوا بأن الله أخَّر بيان لفظ الصلاة والزكاة والحج وأن هذه الألفاظ لها معان في اللغة بخلاف الشرع وهذا غلط، فإن الله إنما أمرهم بالصلاة بعد أن عرفوا المأمور به وكذلك الصيام، وكذلك الحج، ولم يؤخر الله قط بيان شيء من هذه المأمورات ولبسط هذه المسألة موضع آخر.

وأما قول من يقول: ان الحقيقة ما يسبق إلى الذهن عند الإطلاق فمن أفسد الأقوال.

فإنه يقال: إذا كان اللفظ لم ينطق به إلا مقيدًا فإنه يسبق إلى الذهن في كل موضع منه ما دل عليه ذلك الموضع وأما إذا أطلق فهو لا يستعمل في الكلام مطلقًا قط فلم يبق له حال إطلاق محض حتى يقال إن الذهن يسبق اليه أم لا.

وأيضًا فأي ذهن فإن العربى الذي يفهم كلام العرب يسبق إلى [٧/١٠٦] ذهنه من اللفظ ما لا يسبق إلى ذهن النبطي الذي صار يستعمل الألفاظ في غير معانيها ومن هنا غلط كثير من الناس فإنهم قد تعودوا ما اعتادوه إما من خطاب عامتهم وإما من خطاب علمائهم باستعمال اللفظ في معنى فإذا سمعوه في القرآن والحديث ظنوا أنه مستعمل في ذلك المعنى فيحملون كلام الله ورسوله على لغتهم النبطية وعادتهم الحادثة وهذا مما دخل به الغلط على طوائف

بل الواجب أن تعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله؛ لا بما حدث بعد ذلك.

وأيضا فقد بينا في غير هذا الموضع أن الله ورسوله لم يدع شيئًا من القرآن والحديث إلا بين معناه للمخاطبين ولم يحوجهم إلى شيء آخر كما قد بسطنا القول فيه في غير هذا الموضع فقد تبين أن ما يدعيه هؤلاء من اللفظ المطلق من جميع القيود لا يوجد الا مقدرًا في الأذهان لا موجودًا في الكلام المستعمل كما أن ما يدعيه المنطقيون من المعنى المطلق من جميع القيود لا يوجد إلا مقدرًا في الذهن لا يوجد في الخارج شيء موجود خارج عن كل قيد ولهذا كان ما يدعونه من تقسيم العلم إلى تصور وتصديق وأن التصور هو تصور المعنى الساذج الخالي عن كل قيد لا يوجد وكذلك ما يدعونه من البسائط التى تتركب منها الأنواع وأنها أمور مطلقة عن كل قيد لا توجد وما يدعونه من أن واجب الوجود هو وجود مطلق عن كل أمر ثبوتي لا يوجد.

[٧/١٠٧] فهذه الصفات المطلقات عن جميع القيود ينبغي معرفتها لمن ينظر في هذه العلوم فإنه بسبب ظن وجودها ضل طوائف في العقليات والسمعيات بل إذا قال العلماء مطلق ومقيد إنما يعنون به مطلقًا عن ذلك القيد ومقيدًا بذلك القيد كما يقولون الرقبة مطلقة في آية كفارة اليمين ومقيدة في آية القتل أي مطلقة عن قيد الإيمان، وإلا فقد قيل: ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء:٩٢]، فقيدت بأنها رقبة واحدة وأنها موجودة وأنها تقبل التحرير والذين يقولون بالمطلق المحض يقولون هو الذي لا يتصف بوحدة ولا كثرة ولا وجود ولا عدم ولا غير ذلك بل هو الحقيقة من حيث هي هي كما يذكره الرازي تلقيًا له عن ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة وقد بسطنا

الكلام في هذا الإطلاق والتقييد والكليات والجزئيات في مواضع غير هذا وبينا من غلط هؤلاء في ذلك ما ليس هذا موضعه.

وإنما المقصود هنا الإطلاق اللفظي وهو: أن يتكلم باللفظ مطلقًا عن كل قيد وهذا لا وجود له وحينئذ فلا يتكلم أحد إلا بكلام مؤلف مقيد مرتبط بعضه ببعض فتكون تلك قيود ممتنعة الإطلاق فتبين أنه ليس لمن فرق بين الحقيقة والمجاز فرق معقول يمكن به التمييز بين نوعين فعلم أن هذا التقسيم باطل وحينئذ فكل لفظ موجود في كتاب الله ورسوله فإنه مقيد بما يبين معناه فليس في شيء من ذلك مجاز بل كله حقيقة ولهذا لما ادعى كثير من المتأخرين أن في القرآن مجازا وذكروا ما يشهد [٧/١٠٨] لهم رد عليهم المنازعون جميع ما ذكروه فمن أشهر ما ذكروه قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]. قالوا: والجدار ليس بحيوان، والإرادة إنما تكون للحيوان فاستعمالها في ميل الجدار مجاز فقيل لهم لفظ الإرادة قد استعمل في الميل الذي يكون معه شعور وهو ميل الحي وفي الميل الذي لا شعور فيه وهو ميل الجماد وهو من مشهور اللغة يقال هذا السقف يريد أن يقع وهذه الأرض تريد أن تحرث وهذا الزرع يريد أن يسقى وهذا الثمر يريد أن يقطف وهذا الثوب يريد أن يغسل وأمثال ذلك.

واللفظ إذا استعمل في معنيين فصاعدًا فإما أن يجعل حقيقة في أحدهما مجازًا في الآخر، أو حقيقة فيما يختص به كل منهما فيكون مشتركا اشتراكا لفظيًّا، أو حقيقة في القدر المشترك بينهما وهي الأسماء المتواطئة وهي الأسماء العامة كلها. وعلى الأول يلزم المجاز وعلى الثاني يلزم الاشتراك؛ وكلاهما خلاف الأصل فوجب أن يجعل من المتواطئة.

وبهذا يعرف عموم الأسماء العامة كلها وإلا فلو قال قائل هو في ميل الجماد حقيقة، وفي ميل الحيوان مجاز؛ لم يكن بين الدعويين فرق إلا كثرة الاستعمال في ميل الحيوان لكن يستعمل مقيدًا بما يبين أنه أريد به ميل الحيوان وهنا استعمل مقيدا بما يبين أنه أريد به ميل الجماد.

والقدر المشترك بين مسميات الأسماء المتواطئة أمر كلي عام لا يوجد كلياً عامًا إلا في الذهن وهو مورد التقسيم بين الأنواع، لكن ذلك المعنى العام [٧/١٠٩] الكلي كان أهل اللغة لا يحتاجون إلى التعبير عنه؛ لأنهم إنما يحتاجون إلى ما يوجد في الخارج وإلى ما يوجد في القلوب في العادة. وما لا يكون في الخارج إلا مضافا إلى غيره، لا يوجد في الذهن مجردًا بخلاف لفظ الإنسان والفرس فانه لما كان يوجد في الخارج غير مضاف، تعودت الأذهان تصور مسمى الإنسان ومسمى الفرس بخلاف تصور مسمى الإرادة، ومسمى العلم ومسمى القدرة ومسمى الوجود المطلق العام؛ فإن هذا لا يوجد له في اللغة لفظ مطلق يدل عليه، بل لا يوجد لفظ الإرادة الا مقيدًا بالمريد ولا لفظ العلم إلا مقيدًا بالعالم، ولا لفظ القدرة إلا مقيدًا بالقادر؛ بل وهكذا سائر الأعراض لما لم توجد إلا في محالها مقيدة بها، لم يكن لها في اللغة لفظ إلا كذلك.

فلا يوجد في اللغة لفظ السواد والبياض والطول والقصر إلا مقيدًا بالأسود والأبيض والطويل والقصير ونحو ذلك؛ لا مجردًا عن كل قيد وإنما يوجد مجردًا في كلام المصنفين في اللغة، لأنهم فهموا من كلام أهل اللغة ما يريدون به من القدر المشترك، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢]، فإن من الناس من يقول: الذوق حقيقة في الذوق بالفم، واللباس بما يلبس على البدن، وإنما استعير هذا وهذا وليس كذلك؛ بل قال الخليل: الذوق في لغة العرب هو وجود طعم الشيء والاستعمال يدل على ذلك قال تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [السجدة:٢١]، وقال:

﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان:٤٩]، وقال: ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾ [الطلاق:٩]، وقال: ﴿فَذُوقُواْ [٧/١١٠] ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران:١٠٦]، ﴿فَذُوقُواْ عَذَابِى وَنُذُرِ﴾ [القمر: ٣٧]، ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦]، ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ۝ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾ [النبأ: ٢٤، ٢٥]، وقال النبي ﷺ: «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًّا وبالإسلام دينًا وبمحمد رسولاً»(١) وفي بعض الأدعية «أذقنا برد عفوك وحلاوة [معرفتك]»(٢).

فلفظ «الذوق» يستعمل في كل ما يحس به ويجد ألمه أو لذته فدعوى المدعي اختصاص لفظ الذوق بما يكون بالفم تحكم منه؛ لكن ذاك مقيد فيقال: ذقت الطعام وذقت هذا الشراب؛ فيكون معه من القيود ما يدل على أنه ذوق بالفم إذا كان الذوق مستعملًا فيما يحسه الانسان بباطنه أو بظاهره حتى الماء الحميم يقال: ذاقه فالشراب إذا كان باردًا أو حارًّا يقال: ذقت حره وبرده.

وأما لفظ «اللباس» فهو مستعمل في كل ما يغشى الانسان ويلتبس به، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ [النبأ:١٠]. وقال: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف:٢٦]. وقال: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]. ومنه يقال لبس الحق بالباطل إذا خلطه به حتى غشيه فلم يتميز فالجوع الذي يشمل ألمه جميع الجائع نفسه وبدنه وكذلك الخوف الذي يلبس البدن فلو قيل: فأذاقها الله الجوع والخوف. لم يدل ذلك على أنه شامل لجميع أجزاء الجائع بخلاف ما إذا قيل: لباس الجوع والخوف ولو قال فألبسهم لم يكن فيه ما يدل على أنهم ذاقوا ما يؤلمهم الا بالعقل من حيث أنه يعرف أن الجائع الخائف يألم بخلاف لفظ ذوق الجوع والخوف فان هذا اللفظ يدل على الاحساس بالمؤلم وإذا أضيف إلى الملذ: دل [٧/١١١] على الاحساس به، كقوله ﷺ: «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًّا وبالإسلام دينًا وبمحمد ﷺ نبيًّا».

فان قيل: فلم لم يصف نعيم الجنة بالذوق؟ قيل: لأن الذوق يدل على جنس الإحساس ويقال: ذاق الطعام لمن وجد طعمه وان لم يأكله وأهل الجنة نعيمهم كامل تام لا يقتصر فيه على الذوق، بل استعمل لفظ الذوق في النفي كما قال عن أهل النار: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ [النبأ: ٢٤]؛ أي لا يحصل لهم من ذلك ولا ذوق. وقال عن أهل الجنة: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦].

وكذلك ما ادعوا أنه مجاز في القرآن: كلفظ المكر و الاستهزاء و السخرية المضاف إلى الله وزعموا أنه مسمى باسم ما يقابله على طريق المجاز وليس كذلك بل مسميات هذه الأسماء إذا فعلت بمن لا يستحق العقوبة كانت ظلمًا له وأما إذا فعلت بمن فعلها بالمجني عليه عقوبة له بمثل فعله كانت عدلاً كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٧٦]، فكاد له كما كادت أخوته لما قال له أبوه: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا﴾ [يوسف:٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۝ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥، ١٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾ [النمل: ٥٠، ٥١]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]، ولهذا كان الاستهزاء بهم فعلًا يستحق هذا الاسم كما [٧/١١٢] روي عن ابن عباس أنه يفتح لهم باب من

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٤) من حديث العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه.

(٢) وفي المطبوع (مغفرتك).

الجنة وهم في النار فيسرعون اليه فيغلق ثم يفتح لهم باب آخر فيسرعون اليه فيغلق فيضحك منهم المؤمنون؛ قال تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ۝ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ۝ هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [المطففين: ٣٤ـ٣٦].

وعن الحسن البصري: إذا كان يوم القيامة خمدت النار لهم كما تخمد الإهالة (١) من القدر فيمشون فيخسف بهم وعن مقاتل إذا ضرب بينهم وبين المؤمنين بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فيبقون في الظلمة فيقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورًا وقال بعضهم استهزاؤه استدراجه لهم وقيل إيقاع استهزائهم ورد خداعهم ومكرهم عليهم وقيل: إنه يظهر لهم في الدنيا خلاف ما أبطن في الآخرة وقيل: هو تجهيلهم وتخطئتهم فيما فعلوه وهذا كله حق وهو استهزاء بهم حقيقة.

ومن الأمثلة المشهورة لمن يثبت المجاز في القرآن: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، قالوا المراد به أهلها فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فقيل لهم لفظ القرية والمدينة والنهر والميزاب وأمثال هذه الأمور التى فيها الحال والمحال كلاهما داخل في الاسم ثم قد يعود الحكم على الحال وهو السكان وتارة على المحل وهو المكان وكذلك في النهر يقال حفرت النهر وهو المحل وجرى النهر وهو الماء ووضعت الميزاب وهو المحل وجرى الميزاب وهو الماء وكذلك القرية، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾ [النحل: ١١٢]، وقوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ [٧/١١٣] أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ۝ فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤، ٥]، وقال في آية أخرى: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ﴾ [الأعراف: ٩٧]؛ فجعل القرى هم السكان. وقال: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِىَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَٰهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ [محمد: ١٣]. وهم السكان. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾ [الكهف: ٥٩]. وقال تعالى: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]. فهذا المكان لا السكان لكن لابد أن يلحظ أنه كان مسكونًا فلا يسمى قرية إلا إذا كان قد عمر للسكنى مأخوذ من القري وهو الجمع ومنه قولهم: قريت الماء في الحوض إذا جمعته فيه.

ونظير ذلك لفظ «الإنسان» يتناول الجسد والروح ثم الأحكام تتناول هذا تارة وهذا تارة لتلازمهما؛ فكذلك القرية إذا عذب أهلها خربت وإذا خربت كان عذابًا لأهلها فما يصيب أحدهما من الشر ينال الآخر كما ينال البدن والروح ما يصيب أحدهما. فقوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] مثل قوله: ﴿قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾ [النحل: ١١٢]. فاللفظ هنا يراد به السكان من غير إضمار ولا حذف فهذا بتقدير أن يكون في اللغة مجاز فلا مجاز في القرآن بل وتقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز تقسيم مبتدع محدث لم ينطق به السلف والخلف فيه على قولين وليس النزاع فيه لفظيًا بل يقال نفس هذا التقسيم باطل لا يتميز هذا عن هذا ولهذا كان كل ما يذكرونه من الفروق تبين أنها فروق باطلة وكلما ذكر بعضهم فرقًا أبطله الثاني كما يدعي المنطقيون أن الصفات القائمة بالموصوفات [٧/١١٤] تنقسم اللازمة لها إلى داخل في ماهيتها الثابتة في الخارج وإلى خارج عنها لازم للماهية ولازم خارج للوجود وذكروا ثلاثة فروق كلها باطلة لأن هذا التقسيم باطل لا حقيقة له بل ما يجعلونه داخلًا يمكن جعله خارجًا وبالعكس كما قد بسط في موضعه.

وقولهم: اللفظ إن دلَّ بلا قرينة فهو حقيقة وإن لم

---

(١) الإهالة: الشحم والزيت وكل ما يؤتدم به.

يدل إلا معها فهو مجاز قد تبين بطلانه وأنه ليس في الألفاظ الدالة ما يدل مجردًا عن جميع القرائن ولا فيها ما يحتاج إلى جميع القرائن وأشهر أمثلة المجاز لفظ «الأسد و الحمار و البحر» ونحو ذلك مما يقولون أنه استعير للشجاع والبليد والجواد وهذه لا تستعمل إلا مؤلفة مركبة مقيدة بقيود لفظية كما تستعمل الحقيقة كقول أبي بكر الصديق عن أبي قتادة لما طلب غيره سلب القتيل: لاها الله إذًا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله وصف له بالقوة للجهاد في سبيله وقد عينه تعيينًا أزال اللبس وكذلك قول النبي ﷺ: «إن خالدًا سيف من سيوف الله سله الله على المشركين»(١) وأمثال ذلك.

وإن قال القائل: القرائن اللفظية موضوعة ودلالتها على المعنى حقيقة لكن القرائن الحالية مجاز قيل اللفظ لا يستعمل قط إلا مقيدًا بقيود لفظية موضوعة والحال حال المتكلم والمستمع لابد من اعتباره في جميع الكلام [٧/١١٥] فإنه إذا عرف المتكلم فهم من معنى كلامه ما لا يفْهم إذا لم يعرف لأنه بذلك يعرف عادته في خطابه واللفظ إنما يدل إذا عرف لغة المتكلم التى بها يتكلم وهى عادته وعرفه التى يعتادها في خطابه ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته ولهذا كل من كان له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها؛ عرف عادته في خطابه، وتبين له من مراده ما لا يتبين لغيره.

ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ ما إذا عنى بها الله ورسوله؟ فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث وسنة الله ورسوله التى يخاطب بها عباده وهى العادة المعروفة من كلامه ثم إذا كان لذلك نظائر في كلام غيره وكانت النظائر كثيرة عرف أن تلك العادة واللغة مشتركة عامة لا يختص بها هو ﷺ بل هى لغة قومه ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه كما يفعله كثير من الناس وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه ولهذا كان استعمال القياس في اللغة وإن جاز في الاستعمال فإنه لا يجوز في الاستدلال فإنه قد يجوز للإنسان أن يستعمل هو اللفظ في نظير المعنى الذي استعملوه فيه مع بيان ذلك على ما فيه من النزاع لكن لا يجوز أن يعمد إلى ألفاظ قد عرف استعمالها في معان فيحملها على غير تلك المعانى ويقول: إنهم أرادوا تلك بالقياس على تلك بل هذا تبديل وتحريف [٧/١١٦] فإذا قال: «الجار أحق بسقبه(٢)» فالجار هو الجار ليس هو الشريك فإن هذا لا يعرف في لغتهم لكن ليس في اللفظ ما يقتضي أنه يستحق الشفعة لكن يدل على أن البيع له أولى.

وأما «الخمر»: فقد ثبت بالنصوص الكثيرة والنقول الصحيحة أنها كانت اسمًا لكل مسكر لم يسم النبيذ خمرًا بالقياس، وكذلك النباش كانوا يسمونه سارقًا؛ كما قالت عائشة: سارق موتانا كسارق أحيانا واللائط عندهم كان أغلظ من الزاني بالمرأة.

ولابد في تفسير القرآن والحديث من أن يعرف ما يدل على مراد الله ورسوله من الألفاظ، وكيف يفهم كلامه فمعرفة العربية التي خوطبنا بها مما يعين على أن نفقة مراد الله ورسوله بكلامه، وكذلك معرفة دلالة الألفاظ على المعاني؛ فإن عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدعون أنه دال عليه ولا يكون الأمر كذلك ويجعلون هذة الدلالة حقيقة، وهذه مجازًا كما أخطأ المرجئة في اسم الإيمان جعلوا لفظ «الإيمان» حقيقة في مجرد التصديق، وتناولة للأعمال مجازًا.

(١) صحيح: أخرجه ابن عساكر عن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وانظر «صحيح الجامع» (٣٢٠٧).

(٢) بسَقَبِه: بقربه ومجاورته.

فيقال: إن لم يصح التقسيم إلى حقيقة ومجاز؛ فلا حاجة إلى هذا وإن صحَّ فهذا لا ينفعكم بل هو عليكم لا لكم لأن الحقيقة هي اللفظ الذي يدل بإطلاقه بلا قرينة والمجاز انما يدل بقرينة وقد تبين أن لفظ الإيمان حيث أطلق في «الكتاب» و«السنة» دخلت فيه الأعمال، وإنما يدعى خروجها منه [٧/١١٧] عند التقييد؛ وهذا يدل على أن الحقيقة قوله: «الإيمان بضع وسبعون شعبة».

وأما حديث جبريل فإن كان أراد بالإيمان ما ذكر مع الإسلام فهو كذلك وهذا هو المعنى الذي أراد النبي ﷺ قطعًا؛ كما أنه لما ذكر الإحسان أراد الإحسان مع الإيمان والإسلام لم يرد أن الإحسان مجرد عن إيمان وإسلام.

ولو قدر أنه أريد بلفظ «الإيمان» مجرد التصديق فلم يقع ذلك إلا مع قرينة فيلزم أن يكون مجازًا وهذا معلوم بالضرورة لا يمكننا المنازعة فيه بعد تدبر القرآن والحديث بخلاف كون لفظ الإيمان في اللغة مرادفًا للتصديق ودعوى أن الشارع لم يغيره ولم ينقله بل أراد به ما كان يريده أهل اللغة بلا تخصيص ولا تقييد فإن هاتين المقدمتين لا يمكن الجزم بواحدة منهما فلا يعارض اليقين كيف وقد عرف فساد كل واحدة من المقدمتين وأنها من أفسد الكلام.

و«أيضا»، فليس لفظ الإيمان في دلالته على الأعمال المأمور بها بدون لفظ الصلاة والصيام والزكاة والحج في دلالته على الصلاة الشرعية والصيام الشرعي والحج الشرعي سواء قيل إن الشارع نقله أو أراد الحكم دون الاسم أو أراد الاسم وتصرف فيه تصرف أهل العرف أو خاطب بالاسم مقيدًا لا مطلقًا.

فإن قيل: الصلاة والحج ونحوهما لو ترك بعضها بطلت بخلاف الإيمان [٧/١١٨] فإنه لا يبطل عند الصحابة وأهل السنة والجماعة بمجرد الذنب قيل: إن أريد بالبطلان أنه لا تبرأ الذمة منها كلها فكذلك الإيمان الواجب إذا ترك منه شيئا لم تبرأ الذمه منه كله وان أريد به وجوب الإعادة فهذا ليس على الإطلاق فإن في الحج واجبات إذا تركها لم يعد، بل تجبر بدم وكذلك في الصلاة عند أكثر العلماء إذا تركها سهوًا أو مطلقًا وجبت الإعادة فإنما تجب إذا أمكنت الإعادة وإلا فما تعذرت إعادته يبقى مطالبا به كالجمعة ونحوها.

وإن أريد بذلك أنه لا يثاب على ما فعله فليس كذلك بل قد بين النبي ﷺ في حديث المسيء في صلاته أنه إذا لم يتمها يثاب على ما فعل ولا يكون بمنزلة من لم يصل وفي عدة أحاديث أن الفرائض تكمل يوم القيامة من النوافل فإذا كانت الفرائض مجبورة بثواب النوافل دل على أنه يعتدله بما فعل منه فكذلك الإيمان إذا ترك منه شيئًا كان عليه فعله إن كان محرمًا تاب منه وإن كان واجبًا فعله فإذا لم يفعله لم تبرأ ذمته منه وأثيب على ما فعله كسائر العبادات وقد دلت النصوص على أنه يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرةٍ من الإيمان.

وقد عدلت «المرجئة» في هذا الأصل عن بيان الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم باحسان واعتمدوا على رأيهم وعلى ما تأولوه بفهمهم اللغة، وهذه طريقة أهل البدع ولهذا كان الإمام أحمد يقول: أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس. [٧/١١٩] ولهذا تجد المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع يفسرون القرآن برأيهم ومعقولهم وما تأولوه من اللغة ولهذا تجدهم لا يعتمدون على أحاديث النبي - ﷺ - والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين فلا يعتمدون لا على السنة ولا على إجماع السلف وآثارهم وإنما يعتمدون على العقل واللغة وتجدهم لا يعتمدون على كتب التفسير المأثورة والحديث وآثار السلف؛ وإنما يعتمدون على كتب الأدب وكتب الكلام التي وضعتها رءوسهم وهذه طريقة الملاحدة أيضا إنما يأخذون ما في كتب

الفلسفة وكتب الأدب واللغة؛ وأما كتب القرآن والحديث والآثار فلا يلتفتون اليها. هؤلاء يعرضون عن نصوص الأنبياء إذ هي عندهم لا تفيد العلم وأولئك يتأولون القرآن برأيهم وفهمهم بلا آثار عن النبي ﷺ وأصحابه وقد ذكرنا كلام أحمد وغيره في إنكار هذا وجعله طريقة أهل البدع. وإذا تدبرت حججهم وجدت دعاوي لا يقوم عليها دليل والقاضي أبو بكر الباقلاني نصر قول جهم في «مسألة الإيمان» متابعة لأبي الحسن الأشعرى، وكذلك أكثر أصحابه؛ فأما أبو العباس القلانسي وأبو علي الثقفي، وأبو عبدالله بن مجاهد - شيخ القاضي أبي بكر وصاحب أبي الحسن - فإنهم نصروا مذهب السلف وابن كلاب - نفسه - والحسين بن الفضل البجلي ونحوهما كانوا يقولون: هو التصديق والقول جميعًا موافقة لمن قاله من فقهاء الكوفيين كحماد بن أبي سليمان، ومن اتبعه مثل أبي حنيفة وغيره.

❁❁❁

[٧/١٢٠] فصــــل

وأبو الحسن الأشعري نصر قول جهم في «الإيمان» مع أنه نصر المشهور عن أهل السنة من أنه يستثني في الإيمان فيقول: أنا مؤمن إن شاء الله؛ لأنه نصر مذهب أهل السنة في أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة ولا يخلدون في النار وتقبل فيهم الشفاعة ونحو ذلك.

وهو دائمًا ينتصر - في المسائل التي فيها النزاع بين أهل الحديث وغيرهم - قول أهل الحديث لكنه لم يكن خبيرًا بمآخذهم فينصره على ما يراه هو من الأصول التي تلقاها عن غيرهم؛ فيقع في ذلك من التناقض ما ينكره هؤلاء وهؤلاء، كما فعل في مسألة الإيمان ونصر فيها قول جهم مع نصره للاستثناء؛ ولهذا خالفه كثير من أصحابه في الاستثناء كما سنذكر مأخذه في ذلك واتبعه أكثر أصحابه على نصر قول جهم في ذلك.

ومن لم يقف إلا على كتب الكلام ولم يعرف ما قاله السلف وأئمة السنة في هذا الباب، فيظن أن ما ذكروه هو قول أهل السنة، وهو قول لم يقله أحد من أئمة السنة بل قد كفر أحمد بن حنبل ووكيع وغيرهما من قال بقول جهم في الإيمان الذي نصره أبو الحسن. وهو عندهم شرٌّ من قول المرجئة؛ ولهذا صار من يعظم الشافعي من الزيدية والمعتزلة ونحوهم يطعن في كثير ممن ينتسب إليه [٧/١٢١] يقولون: الشافعي لم يكن فيلسوفًا ولا مرجئًا وهؤلاء فلاسفة أشعرية مرجئة، وغرضهم ذم الإرجاء ونحن نذكر عمدتهم لكونه مشهورا عند كثير من المتأخرين المنتسبين إلى السنة. قال القاضي أبو بكر في «التمهيد»: فإن قالوا: فخبرونا ما الإيمان عندكم؟ قيل: الإيمان هو التصديق بالله وهو العلم، والتصديق يوجد بالقلب فإن قال: فما الدليل على ما قلتم؟ قيل: إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان قبل نزول القرآن وبعثة النبي ﷺ هو التصديق لا يعرفون في اللغة إيمانا غير ذلك ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف:١٧] أي بمصدق لنا. ومنه قولهم: فلان يؤمن بالشفاعة وفلان لا يؤمن بعذاب القبر أي: لا يصدق بذلك. فوجب أن الإيمان في الشريعة هو الإيمان المعروف في اللغة لأن الله ما غير اللسان العربي ولا قلبه ولو فعل ذلك لتواترت الأخبار بفعله وتوفرت دواعي الأمة على نقله ولغلب إظهاره على كتمانه، وفي علمنا بأنه لم يفعل ذلك بل إقرار أسماء الأشياء والتخاطب بأسره على ما كان دليل على أن الإيمان في الشريعة هو الإيمان اللغوي ومما يبين ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤] وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣]. فأخبر أنه أنزل القرآن بلغة العرب وسمى الأسماء بمسمياتهم ولا وجه للعدول بهذه الآيات عن ظواهرها بغير حجة لاسيما مع القول بالعموم

وحصول التوقيف على أن القرآن نزل بلغتهم؛ فدل على ما قلناه من أن الإيمان ما وصفناه دون ما سواه من سائر الطاعات من النوافل والمفروضات، هذا لفظه.

[٧/ ١٢٢] وهذا عمدة من نصر قول الجهمية في «مسألة الإيمان» وللجمهور من أهل السنة وغيرهم عن هذا أجوبة:

أحدها: قول من ينازعه في أن الإيمان في اللغة مرادف للتصديق ويقول هو بمعنى الإقرار وغيره.

والثاني: قول من يقول: وإن كان في اللغة هو التصديق؛ فالتصديق يكون بالقلب واللسان وسائر الجوارح كما قال النبي ﷺ: «والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»[1].

والثالث: أن يقال: ليس هو مطلق التصديق بل هو تصديق خاص مقيد بقيود اتصل اللفظ بها وليس هذا نقلًا للفظ ولا تغييرًا له فإن الله لم يأمرنا بإيمان مطلق بل بإيمان خاص وصفه وبينه.

والرابع: أن يقال: وإن كان هو التصديق؛ فالتصديق التام القائم بالقلب مستلزم لما وجب من أعمال القلب والجوارح فإن هذه لوازم الإيمان التام، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم، ونقول: إن هذه اللوازم تدخل في مسمى اللفظ تارة وتخرج عنه أخرى.

والخامس: قول من يقول: إن اللفظ باقٍ على معناه في اللغة، ولكن الشارع زاد فيه أحكامًا.

والسادس: قول من يقول: إن الشارع استعمله في معناه المجازي، فهو حقيقة شرعية، مجاز لغوي.

[٧/ ١٢٣] السابع: قول من يقول: إنه منقول.

فهذه سبعة أقوال:

الأول: قول من ينازع في أن معناه في اللغة التصديق، ويقول: ليس هو التصديق، بل بمعنى الإقرار وغيره.

قوله: إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان قبل نزول القرآن هو التصديق. فيقال له: من نقل هذا الإجماع؟ ومن أين يعلم هذا الإجماع؟ وفي أي كتاب ذكر هذا الإجماع؟

الثاني: أن يقال: أتعني بأهل اللغة: نقلتها، كأبي عمرو، والأصمعي، والخليل، ونحوهم، أو المتكلمين بها؟ فإن عنيت الأول؛ فهؤلاء لا ينقلون كل ما كان قبل الإسلام بإسناد، وإنما ينقلون ما سمعوه من العرب في زمانهم، وما سمعوه في دواوين الشعر وكلام العرب وغير ذلك بالإسناد. ولا نعلم فيما نقلوه لفظ الإيمان، فضلاً عن أن يكونوا أجمعوا عليه، وإن عنيت المتكلمين بهذا اللفظ قبل الإسلام، فهؤلاء لم نشهدهم، ولا نقل لنا أحد عنهم ذلك.

الثالث: أنه لا يعرف عن هؤلاء جميعهم أنهم قالوا: الإيمان في اللغة هو التصديق، بل ولا عن بعضهم، وإن قدر أنه قاله واحد أو اثنان؛ فليس هذا إجماعًا.

الرابع: أن يقال: هؤلاء لا ينقلون عن العرب أنهم قالوا: معنى هذا اللفظ كذا وكذا، وإنما ينقلون الكلام المسموع من العرب، وأنه يفهم منه كذا وكذا، وحينئذ فلو قدر أنهم نقلوا كلامًا عن العرب يفهم منه أن الإيمان هو [٧/ ١٢٤] التصديق، لم يكن ذلك أبلغ من نقل المسلمين كافة للقرآن عن النبي ﷺ. وإذا كان مع ذلك قد يظن بعضهم أنه أريد به معنى ولم يرده؛ فظن هؤلاء ذلك فيما ينقلونه عن العرب أولى.

الخامس: أنه لو قدر أنهم قالوا هذا، فهم آحاد لا يثبت بنقلهم التواتر، و التواتر من شرطه استواء الطرفين والواسطة، وأين التواتر الموجود عن العرب قاطبة قبل نزول القرآن؟ إنهم كانوا لا يعرفون للإيمان

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٤٣)، ومسلم (٢٦٥٧).

معنى غير التصديق.

فإن قيل: هذا يقدح في العلم باللغة قبل نزول القرآن، قيل: فليكن، ونحن لا حاجة بنا مع بيان الرسول لما بعثه الله به من القرآن أن نعرف اللغة قبل نزول القرآن، والقرآن نزل بلغة قريش، والذين خوطبوا به كانوا عربًا، وقد فهموا ما أريد به وهم الصحابة، ثم الصحابة بلغوا لفظ القرآن ومعناه إلى التابعين حتى انتهى إلينا، فلم يبق بنا حاجة إلى أن تتواتر عندنا تلك اللغة من غير طريق تواتر القرآن، لكن لما تواتر القرآن لفظًا ومعنى، وعرفنا أنه نزل بلغتهم، عرفنا أنه كان في لغتهم لفظ السماء والأرض، والليل والنهار، والشمس والقمر، ونحو ذلك على ما هو معناها في القرآن. وإلا فلو كلفنا نقلاً متواترًا لآحاد هذه الألفاظ من غير القرآن، لتعذر علينا ذلك في جميع الألفاظ، لا سيما إذا كان المطلوب أن جميع العرب كانت تريد باللفظ هذا المعنى، فإن هذا يتعذر العلم به، والعلم بمعاني القرآن ليس موقوفًا على شيء من ذلك، بل الصحابة بلغوا معاني [٧/١٢٥] القرآن، كما بلغوا لفظه. ولو قدرنا أن قومًا سمعوا كلامًا أعجميًا، وترجموه لنا بلغتهم، لم نحتج إلى معرفة اللغة التي خوطبوا بها أولاً.

السادس: أنه لم يذكر شاهدًا من كلام العرب على ما ادعاه عليهم، وإنما استدل من غير القرآن بقول الناس: فلان يؤمن بالشفاعة، وفلان يؤمن بالجنة والنار، وفلان يؤمن بعذاب القبر. وفلان لا يؤمن بذلك، ومعلوم أن هذا ليس من ألفاظ العرب قبل نزول القرآن، بل هو مما تكلم الناس به بعد عصر الصحابة، لما صار من الناس أهل البدع يكذبون بالشفاعة وعذاب القبر ومرادهم بذلك هو مرادهم بقوله: فلان يؤمن بالجنة والنار، وفلان لا يؤمن بذلك. والقائل لذلك وإن كان تصديق القلب داخلاً في مراده، فليس مراده ذلك وحده، بل مراده التصديق بالقلب واللسان، فإن مجرد تصديق القلب بدون اللسان لا يعلم حتى يخبر به عنه.

السابع: أن يقال: من قال ذلك، فليس مراده التصديق بما يرجى ويخاف بدون خوف ولا رجاء، بل يصدق بعذاب القبر ويخافه، ويصدق بالشفاعة ويرجوها. وإلا فلو صدق بأنه يعذب في قبره، ولم يكن في قلبه خوف من ذلك أصلاً. لم يسموه مؤمنًا به، كما أنهم لا يسمون مؤمنًا بالجنة والنار إلا من رجا الجنة وخاف النار، دون المعرض عن ذلك بالكلية مع علمه بأنه حق. كما لا يسمون إبليس مؤمنًا بالله، وإن كان مصدقًا بوجوده وربوبيته، ولا يسمون فرعون مؤمنًا، وإن كان عالمًا بأن الله بعث موسى، وأنه هو الذي أنزل [٧/١٢٦] الآيات، وقد استيقنت بها أنفسهم مع جحدهم لها بألسنتهم. ولا يسمون اليهود مؤمنين بالقرآن والرسول، وإن كانوا يعرفون أنه حق، كما يعرفون أبناءهم. فلا يوجد قط في كلام العرب أن من علم وجود شيء مما يخاف ويرجى، ويجب حبه وتعظيمه، وهو مع ذلك لا يحبه ولا يعظمه، ولا يخافه ولا يرجوه، بل يجحد به ويكذب به بلسانه، أنهم يقولون: هو مؤمن، بل ولو عرفه بقلبه وكذب به بلسانه، لم يقولوا: هو مصدق به. ولو صدق به مع العمل بخلاف مقتضاه، لم يقولوا: هو مؤمن به. فلا يوجد في كلام العرب شاهد واحد يدل على ما ادعوه.

وقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]، قد تكلمنا عليها في غير هذا الموضع، فإن هذا استدلال بالقرآن، وليس في الآية ما يدل على أن المصدق مرادف للمؤمن، فإن صحة هذا المعنى بأحد اللفظين لا يدل على أنه مرادف للآخر، كما بسطناه في موضعه.

الوجه الثامن: قوله: لا يعرفون في اللغة إيمانًا غير ذلك. من أين له هذا النفي الذي لا تمكن الإحاطه به؟ بل هو قول بلا علم.

التاسع: قول من يقول: أصل الإيمان مأخوذ من

الأمن، كما ستأتي أقوالهم إن شاء الله. وقد نقلوا في اللغة الإيمان بغير هذا المعنى. كما قاله الشيخ أبو البيان في قول[1].

[٧/١٢٧] الوجه العاشر: أنه لو فرض أن الإيمان في اللغة التصديق، فمعلوم أن الإيمان ليس هو التصديق بكل شيء، بل بشيء مخصوص، وهو ما أخبر به الرسول ﷺ، وحينئذ فيكون الإيمان في كلام الشارع أخص من الإيمان في اللغة، ومعلوم أن الخاص ينضم إليه قيود لا توجد في جميع العام كالحيوان إذا أخذ بعض أنواعه وهو الإنسان كان فيه المعنى العام ومعنى اختص به، وذلك المجموع ليس هو المعنى العام. فالتصديق الذي هو الإيمان، أدنى أحواله أن يكون نوعًا من التصديق العام، فلا يكون مطابقًا له في العموم والخصوص من غير تغيير اللسان ولا قلبه، بل يكون الإيمان في كلام الشارع مؤلفًا من العام والخاص كالإنسان الموصوف بأنه حيوان وأنه ناطق.

الوجه الحادي عشر: أن القرآن ليس فيه ذكر إيمان مطلق غير مفسر، بل لفظ الإيمان فيه إما مقيد، وإما مطلق مفسر. فالمقيد كقوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]، وقوله: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ [يونس: ٨٣]، والمطلق المفسر كقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الآية [الأنفال: ٢]، وقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]. ونحو ذلك. وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] وأمثال هذه الآيات.

وكل إيمان مطلق في القرآن فقد يبين فيه أنه لا يكون الرجل مؤمنًا إلا بالعمل مع التصديق، فقد بين في [٧/١٢٨] القرآن أن الإيمان لابد فيه من عمل مع التصديق، كما ذكر مثل ذلك في اسم الصلاة والزكاة والصيام والحج.

فإن قيل: تلك الأسماء باقية، ولكن ضم إلى المسمى أعمالاً في الحكم لا في الاسم، كما يقوله القاضي أبو يعلي وغيره، قيل: إن كان هذا صحيحًا قيل مثله في الإيمان. وقد أورد هذا السؤال لبعضهم، ثم لم يجب عنه بجواب صحيح، بل زعم أن القرآن لم يذكر فيه ذلك. وليس كذلك، بل القرآن والسنة مملوآن بما يدل على أن الرجل لا يثبت له حكم الإيمان إلا بالعمل مع التصديق. وهذا في القرآن أكثر بكثير من معنى الصلاة والزكاة، فإن تلك إنما فسرتها السنة، والإيمان بين معناه الكتاب والسنة، وإجماع السلف.

الثاني عشر: أنه إذا قيل: إن الشارع خاطب الناس بلغة العرب، فإنما خاطبهم بلغتهم المعروفة، وقد جرى عرفهم أن الاسم يكون مطلقًا وعامًا، ثم يدخل فيه قيد أخص من معناه، كما يقولون: ذهب إلى القاضي والوالي والأمير، ويريدون شخصًا معينًا يعرفونه دلت عليه اللام مع معرفتهم به. وهذا الاسم في اللغة اسم جنس لا يدل على خصوص شخص، وأمثال ذلك. فكذلك الإيمان والصلاة والزكاة، إنما خاطبهم بهذه الأسماء بلام التعريف، وقد عرفهم قبل ذلك أن المراد الإيمان الذي صفته كذا وكذا، والدعاء الذي صفته كذا وكذا. فبتقدير أن يكون في لغتهم التصديق، فإنه قد يبين أني لا أكتفي بتصديق القلب واللسان، فضلاً عن تصديق القلب وحده، بل لابد أن يعمل بموجب ذلك التصديق، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ [٧/١٢٩] لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ [الحجرات:١٥]. ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال:٢] وفي قوله ﷺ: «لا تؤمنون حتى تكونوا كذا»، وفي

(١) بياض بالأصل.

قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وفي قوله: ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: ٨١]، ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة، كقوله عليه السلام: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[1]. وقوله: «لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه»[2]. وأمثال ذلك.

فقد بين لهم أن التصديق الذي لا يكون الرجل مؤمنًا إلا به، هو أن يكون تصديقًا على هذا الوجه، وهذا بين في القرآن والسنة من غير تغيير للغة ولا نقل لها.

الثالث عشر: أن يقال: بل نقل وغير. قوله: لو فعل لتواتر. قيل: نعم. وقد تواتر أنه أراد بالصلاة والزكاة والصيام والحج معانيها المعروفه، وأراد بالإيمان ما بينه بكتابه وسنة رسوله من أن العبد لا يكون مؤمنًا إلا بـه، كقولـه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ﴾ [الأنفال: ٢]، وهذا متواتر في القرآن والسنن ومتواتر - أيضًا - أنه لم يكن يحكم لأحد بحكم الإيمان إلا أن يؤدي الفرائض. ومتواتر عنه أنه أخبر، أنه: من مات مؤمنًا دخل الجنة ولم يعذب، وأن الفساق لا يستحقون ذلك، بل هم معرضون للعذاب؛ فقد تواتر عنه من معاني اسم الإيمان وأحكامه ما لم يتواتر عنه في غيره، فأي تواتر أبلغ من هذا؟ ! وقد توفرت الدواعي على نقل ذلك وإظهاره، ولله الحمد. ولا يقدر أحد أن ينقل عن النبي ﷺ نقلاً يناقض هذا. لكن أخبر أنه يخرج منها من كان معه شيء من الإيمان. ولم يقل: [٧/١٣٠] إن المؤمن يدخلها، ولا قال: إن الفساق مؤمنون. لكن أدخلهم في مسمى الإيمان في مواضع، كما أدخل المنافقين في اسم الإيمان في مواضع مع القيود. وأما الاسم المطلق الذي وعد أهله بالجنة، فلم يدخل فيه لا هؤلاء ولا هؤلاء.

الوجه الرابع عشر: قوله: ولا وجه للعدول - بالآيات التي تدل على أنه عربي - عن ظاهرها، فيقال له: الآيات التي فسرت المؤمن، وسلبت الإيمان عمن لم يعمل؛ أصرح وأبين وأكثر من هذه الآيات. ثم إذا دلت على أنه عربي، فما ذكر لا يخرجه عن كونه عربيًّا؛ ولهذا لما خاطبهم بلفظ الصلاة والحج وغير ذلك، لم يقولوا: هذا ليس بعربي. بل خاطبهم باسم المنافقين، وقد ذكر أهل اللغة أن هذا الاسم لم يكن يعرف في الجاهلية، ولم يقولوا: إنه ليس بعربي، لأن المنافق مشتق من نفق إذا خرج، فإذا كان اللفظ مشتقًا من لغتهم وقد تصرف فيه المتكلم به كما جرت عادتهم في لغتهم، لم يخرج ذلك عن كونه عربيًّا.

الوجه الخامس عشر: أنه لو فرض أن هذه الألفاظ ليست عربية، فليس تخصيص عموم هذه الألفاظ بأعظم من إخراج لفظ الإيمان عما دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف، فإن النصوص التي تنفي الإيمان عمن لا يحب الله ورسوله، ولا يخاف الله ولا يتقيه ولا يعمل شيئًا من الواجب، ولا يترك شيئًا من المحرم، كثيرة صريحة، فإذا قدر أنها عارضها آية، كان تخصيص اللفظ القليل العام أولى من رد النصوص الكثيرة الصريحة.

[٧/١٣١] السادس عشر: أن هؤلاء واقفة في ألفاظ العموم لا يقولون بعمومها والسلف يقولون: الرسول وقفنا على معاني الإيمان وبينه لنا. وعلمنا مراده منه بالاضطرار، وعلمنا من مراده علمًا ضروريا أن من قيل: إنه صدق. ولم يتكلم بلسانه بالإيمان مع قدرته على ذلك، ولا صلى ولا صام، ولا أحب الله ورسوله ولا خاف الله، بل كان مبغضًا للرسول، معاديًا له يقاتله، أن هذا ليس بمؤمن. كما قد علمنا أن الكفار من المشركين وأهل الكتاب الذين كانوا يعلمون أنه رسول الله وفعلوا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥٦)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٣٩)، ومسلم (٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ذلك معه، كانوا عنده كفارًا لا مؤمنين، فهذا معلوم عندنا بالاضطرار أكثر من علمنا بأن القرآن كله ليس فيه لفظ غير عربي. فلو قدر التعارض، لكان تقديم ذلك العلم الضروري أولى.

فإن قالوا: من علم أن الرسول كفره، علم انتفاء التصديق من قلبه.

قيل لهم: هذه مكابرة، إن أرادوا أنهم كانوا شاكّين مرتابين. وأما إن عني التصديق الذي لم يحصل معه عمل، فهو ناقص كالمعدوم، فهذا صحيح. ثم إنما يثبت، إذا ثبت أن الإيمان مجرد تصديق القلب وعلمه، وذاك إنما يثبت بعد تسليم هذه المقدمات التي منها هذا، فلا تثبت الدعوى بالدعوى مع كفر صاحبها. ثم يقال: قد علمنا بالاضطرار أن اليهود وغيرهم كانوا يعرفون أن محمدًا رسول الله، وكان يحكم بكفرهم. فقد علمنا من دينه ضرورة أنه يكفر الشخص مع ثبوت التصديق بنبوته في القلب، إذا لم يعمل بهذا التصديق، بحيث يحبه ويعظمه، ويسلم لما جاء به.

[٧/١٣٢] ومما يعارضون به أن يقال: هذا الذي ذكرتموه، إن كان صحيحًا، فهو أدل على قول المرجئة، بل على قول الكرَّامية منه على قولكم، وذلك أن الإيمان إذا كان هو التصديق كما ذكرتم، فالتصديق نوع من أنواع الكلام، فاستعمال لفظ الكلام والقول ونحو ذلك في المعنى واللفظ، بل في اللفظ الدال على المعنى أكثر في اللغة من استعماله في المعنى المجرد عن اللفظ، بل لا يوجد قط إطلاق اسم الكلام ولا أنواعه: كالخبر أو التصديق والتكذيب والأمر والنهي على مجرد المعنى من غير شيء يقترن به من عبارة ولا إشارة ولا غيرهما، وإنما يستعمل مقيدًا.

وإذا كان الله إنما أنزل القرآن بلغة العرب، فهي لا تعرف التصديق والتكذيب وغيرهما من الأقوال إلا ما كان معنى ولفظًا، أو لفظًا يدل على معنى؛ ولهذا لم يجعل الله أحدًا مصدقًا للرسل بمجرد العلم والتصديق الذي في قلوبهم حتى يصدقوهم بألسنتهم، ولا يوجد في كلام العرب أن يقال: فلان صدّق فلانًا أو كذّبه، إذا كان يعلم بقلبه أنه صادق أو كاذب ولم يتكلم بذلك، كما لا يقال: أمره أو نهاه، إذا قام بقلبه طلب مجرد عما يقترن به من لفظ أو إشارة أو نحوهما. ولما قال النبي ﷺ: «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس»[(١)]. وقال: «إن الله يحدث من أمره ما شاء، وإن مما أحدث ألاّ تكلّموا في الصلاة»[(٢)] اتفق العلماء على أنه إذا تكلم في الصلاة عامدًا لغير مصلحتها، بطلت صلاته. واتفقوا كلهم على أن ما يقوم بالقلب من تصديق [٧/١٣٣] بأمور دنيوية وطلب لا يبطل الصلاة، وإنما يبطلها التكلم بذلك، فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام.

وأيضًا، ففي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله تجاوز لأمتي عما حَدَّثَتْ به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»[(٣)] فقد أخبر أن الله عفا عن حديث النفس إلا أن تتكلم، ففرق بين حديث النفس وبين الكلام، وأخبر أنه لا يؤاخذ به حتى يتكلم به، والمراد حتى ينطق به اللسان باتفاق العلماء، فعلم أن هذا هو الكلام في اللغة؛ لأن الشارع ـ كما قرر ـ إنما خاطبنا بلغة العرب.

وأيضًا، ففي السنن أن معاذًا قال له: يا رسول الله، وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ فقال: «وهل يكُبُّ الناسَ في النار على وجوههم ـ أو قال: على مناخرهم ـ إلا حَصَائِدُ ألسنتهم»[(٤)] فبين أن الكلام إنما هو ما يكون باللسان. وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٨٧)، ومسلم (١٢٧).
(٤) صحيح: أخرجه أحمد (٥/ ٢٣١) والترمذي (٢٦١٦)، وابن ماجه (٣٩٧٣)، وانظر «الإرواء» (٤١٣).

ما خلا الله باطل»[1].

وفي «الصحيحين» عنه أنه قال: «كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم»[2] وقد قال الله تعالى: ﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۝ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٤، ٥]، وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «أفضل الكلام بعد القرآن أربع كلمات، وهن في [٧/١٣٤] القرآن: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر»[3]. رواه مسلم. وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] ومثل هذا كثير.

وفي الجملة، حيث ذكر الله في كتابه عن أحد من الخلق من الأنبياء، أو أتباعهم أو مكذبيهم أنهم قالوا ويقولون، وذلك قولهم وأمثال ذلك، فإنما يعني به المعنى مع اللفظ، فهذا اللفظ وما تصرف منه من فعل ماض ومضارع وأمر، ومصدر واسم فاعل من لفظ القول والكلام ونحوهما، إنما يعرف في القرآن والسنة وسائر كلام العرب إذا كان لفظًا ومعنى، وكذلك أنواعه، كالتصديق والتكذيب والأمر والنهي وغير ذلك، وهذا مما لا يمكن أحدًا جحده، فإنه أكثر من أن يحصى.

ولم يكن في مسمى الكلام نزاع بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان وتابعيهم، لا من أهل السنة، ولا من أهل البدعة، بل أول من عرف في الإسلام أنه جعل مسمى الكلام المعنى فقط، هو عبد الله بن سعيد ابن كُلاب، وهو متأخر ـ في زمن محنة أحمد بن حنبل ـ وقد أنكر ذلك عليه علماء السنة، وعلماء البدعة، فيمتنع أن يكون الكلام الذي هو أظهر صفات بني آدم ـ كما قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣]. ولفظه لا تحصى وجوهه كثرة ـ لم يعرفه أحد من الصحابة والتابعين وتابعيهم حتى جاء من قال فيه قولاً لم يسبقه إليه أحد من المسلمين، ولا غيرهم.

فإن قالوا: فقد قال الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [المجادلة:٨]، وقال: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [الأعراف:٢٠٥] ونحو ذلك.

[٧/١٣٥] قيل: إن كان المراد أنهم قالوه بألسنتهم سرًّا، فلا حجة فيه، وهذا هو الذي ذكره المفسرون. قالوا: كانوا يقولون: سام عليك، فإذا خرجوا يقولون في أنفسهم، أي يقول بعضهم لبعض: لو كان نبيًّا عذبنا بقولنا له ما نقول، وإن قدر أنه أريد بذلك أنهم قالوه في قلوبهم، فهذا قول مقيد بالنفس، مثل قوله: «عما حدثت به أنفسها»؛ ولهذا قالوا: ﴿لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨] فأطلقوا لفظ القول هنا، والمراد به ما قالوه بألسنتهم؛ لأنه النجوى والتحية التي نهوا عنها كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَيَتَنَـٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة: ٨]، مع أن الأول هو الذي عليه أكثر المفسرين، وعليه تدل نظائره؛ فإن النبي ﷺ قال: «يقول الله: من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منه»[4]. ليس المراد أنه لا يتكلم به بلسانه، بل المراد أنه ذكر الله بلسانه.

وكذلك قوله: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] هو الذكر باللسان، والذي يقيد بالنفس لفظ الحديث يقال: حديث النفس، ولم يوجد عنهم أنهم قالوا:

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٢٤)، ومسلم (٢٢٥٦).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٤٣)، ومسلم (٢٦٩٤).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢١٣٧).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٧٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

كلام النفس وقول النفس؛ كما قالوا: حديث النفس؛ ولهذا يعبر بلفظ الحديث عن الأحلام التي ترى في المنام، كقول يعقوب ـ عليه السلام ـ: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦]، وقول يوسف: ﴿عَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ١٠١]، وتلك في النفس، لا تكون باللسان؛ فلفظ الحديث قد [٧/١٣٦] يقيد بما في النفس، بخلاف لفظ الكلام فإنه لم يعرف أنه أريد به ما في النفس فقط.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الملك: ١٣]، فالمراد به القول الذي تارة يسر به فلا يسمعه الإنسان، وتارة يجهر به فيسمعونه كما يقال: أسر القراءة وجهر بها، وصلاة السر وصلاة الجهر؛ ولهذا لم يقل: قولوه بألسنتكم أو بقلوبكم، وما في النفس لا يتصور الجهر به، وإنما يجهر بما في اللسان، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ من باب التنبيه. يقول: إنه يعلم ما في الصدور فكيف لا يعلم القول، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه: ٧] فنبه بذلك على أنه يعلم الجهر، ويدل على ذلك أنه قال: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ فلو أراد بالقول ما في النفس لكونه ذكر علمه بذات الصدور، لم يكن قد ذكر علمه بالنوع الآخر وهو الجهر.

وإن قيل: نبه، قيل: بل نبه على القسمين. وقوله تعالى: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران:٤١]، قد ذكر هذا في قوله: ﴿ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٠]، وهناك لم يستثن شيئًا، والقصة واحدة، وهذا يدل على أن الاستثناء منقطع، والمعنى، آيتك ألا تكلم الناس، لكن ترمز لهم رمزًا، كنظائره في القرآن، وقوله: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم: ١٣] هو الرمز، ولو قدر أن الرمز استثناء متصل لكان قد دخل في الكلام المقيد بالإستثناء، كما في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن [٧/١٣٧] يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١].

ولا يلزم من ذلك أن يدخل في لفظ الكلام المطلق، فليس في لغة القوم أصلاً ما يدل على أن ما في النفس يتناوله لفظ الكلام والقول المطلق، فضلاً عن التصديق والتكذيب، فعلم أن من لم يصدق بلسانه مع القدرة لا يسمى في لغة القوم مؤمنًا، كما اتفق على ذلك سلف الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

وقول عمر ـ رضي الله عنه ـ: زورت في نفسي مقالة أردت أن أقولها، حجة عليهم. قال أبوعبيد: التزوير إصلاح الكلام وتهيئته، قال: وقال أبو زيد: المُزَوَّر من الكلام والمزوَّق واحد، وهو المصلح الحسن، وقال غيره: زورت في نفسي مقالة، أي: هيأتها لأقولها. فلفظها يدل على أنه قدر في نفسه ما يريد أن يقوله ولم يقله، فعلم أنه لا يكون قولاً إلا إذا قيل باللسان، وقبل ذلك لم يكن قولاً، لكن كان مقدرًا في النفس يراد أن يقال، كما يقدر الإنسان في نفسه أنه يحج وأنه يصلي، وأنه يسافر، إلى غير ذلك، فيكون لما يريده من القول والعمل صورة ذهنية مقدرة في النفس، ولكن لا يسمى قولاً وعملاً إلا إذا وجد في الخارج، كما أنه لا يكون حاجًّا ومصليًا إلا إذا وجدت هذه الأفعال في الخارج؛ ولهذا كان ما يهم به المرء من الأقوال المحرمة والأفعال المحرمة لا تكتب عليه حتى يقوله، ويفعله، وما هم به من القول الحسن، والعمل الحسن إنما يكتب له به حسنة واحدة، فإذا صار قولاً وفعلاً كتب له به عشر [٧/١٣٨] حسنات إلى سبعمائة، وعوقب عليه ـ إذا قال أو فعل ـ كما قال النبي ﷺ: «إن الله تجاوز لأمتي عما حدّثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل»[1].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٨٧)، ومسلم (١٢٧).

وأما البيت الذي يحكى عن الأخطل أنه قال:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا

فمن الناس من أنكر أن يكون هذا من شعره، وقالوا: إنهم فتشوا دواوينه فلم يجدوه، وهذا يروى عن محمد بن الخشاب، وقال بعضهم: لفظه: إن البيان لفي الفؤاد.

ولو احتج في مسألة بحديث أخرجناه في «الصحيحين» عن النبي ﷺ لقالوا: هذا خبر واحد، ويكون مما اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول، وهذا البيت لم يثبت نقله عن قائله بإسناد صحيح لا واحد ولا أكثر من واحد، ولا تلقاه أهل العربية بالقبول، فكيف يثبت به أدنى شيء من اللغة، فضلاً عن مسمى الكلام. ثم يقال: مسمى الكلام والقول ونحوهما ليس هو مما يحتاج فيه إلى قول شاعر، فإن هذا مما تكلم به الأولون والآخرون من أهل اللغة، وعرفوا معناه في لغتهم، كما عرفوا مسمى الرأس واليد والرجل.

وأيضًا، فالناطقون باللغة يحتج باستعمالهم للألفاظ في معانيها، لا بما يذكرونه [٧/١٣٩] من الحدود، فإن أهل اللغة الناطقين لا يقول أحد منهم: إن الرأس كذا، واليد كذا، والكلام كذا، واللون كذا، بل ينطقون بهذه الألفاظ دالة على معانيها، فتعرف لغتهم من استعمالهم.

فعلم أن الأخطل لم يرد بهذا أن يذكر مسمى الكلام ولا أحد من الشعراء يقصد ذلك البتة، وإنما أراد: إن كان قال ذلك ما فسره به المفسرون للشعر، أي: أصل الكلام من الفؤاد، وهو المعنى، فإذا قال الإنسان بلسانه ما ليس في قلبه فلا تثق به، وهذا كالأقوال التي ذكرها الله عن المنافقين، ذكر أنهم يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم؛ ولهذا قال:

لا يعجبنك من أثير لفظه
حتى يكون مع الكلام أصيلا
إن الكلام لفي الفؤاد وإنما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا

نهاه أن يعجب بقوله الظاهر حتى يعلم ما في قلبه من الأصل؛ ولهذا قال: حتى يكون مع الكلام أصيلاً. وقوله: مع الكلام: دليل على أن اللفظ الظاهر قد سماه كلامًا، وإن لم يعلم قيام معناه بقلب صاحبه، وهذا حجة عليهم، فقد اشتمل شعره على هذا وهذا، بل قوله: «مع الكلام» مطلق، وقوله: إن الكلام لفي الفؤاد؛ أراد به أصله ومعناه المقصود به، واللسان دليل على ذلك.

وبالجملة، فمن احتاج إلى أن يعرف مسمى الكلام في لغة العرب، والفرس، والروم، والترك، وسائر أجناس بني آدم بقول الشاعر، فإنه من أبعد الناس عن معرفة طرق العلم. ثم هو من المولدين، وليس من الشعراء القدماء، وهو نصراني [٧/١٤٠] كافر مُثَلِّث، واسمه الأخطل، والخَطَل فساد في الكلام، وهو نصراني والنصارى قد أخطئوا في مسمى الكلام، فجعلوا المسيح القائم بنفسه هو نفس كلمة الله.

فتبين أنه إن كان الإيمان في اللغة هو التصديق، والقرآن إنما أراد به مجرد التصديق الذي هو قول، ولم يسَمِّ العمل تصديقًا، فليس الصواب إلا قول المرجئة: إنه اللفظ والمعنى. أو قول الكَرَّامية: إنه قول باللسان فقط، فإن تسمية قول اللسان قولاً أشهر في اللغة من تسمية معنى في القلب قولاً، كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح:١١]، وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] وأمثال ذلك، بخلاف ما في النفس، فإنه إنما يسمى حديثًا. والكرامية يقولون: المنافق مؤمن وهو مُخَلَّد في النار؛ لأنه آمن ظاهرًا لا باطنًا، وإنما يدخل الجنة من آمن ظاهرًا وباطنًا.

قالوا: والدليل على شمول الإيمان له أنه يدخل في الأحكام الدينية المعلقة باسم الإيمان كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] ويخاطب في الظاهر بالجمعة، والطهارة، وغير ذلك مما خوطب به الذين آمنوا.

وأما من صدق بقلبه ولم يتكلم بلسانه، فإنه لا يعلق به شيء من أحكام الإيمان، لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يدخل في خطاب الله لعباده بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [البقرة: ١٠٤]، فعلم قول الكرامية في الإيمان وإن كان باطلاً مبتدعًا لم يسبقهم إليه أحد، فقول الجهمية أبطل منه، وأولئك أقرب إلى الاستدلال باللغة والقرآن والعقل من الجهمية.

[٧/١٤١] والكرامية توافق المرجئة والجهمية في أن إيمان الناس كلهم سواء ولا يستثنون في الإيمان، بل يقولون: هو مؤمن حقًا لمن أظهر الإيمان، وإذا كان منافقًا فهو مخلد في النار عندهم، فإنه إنما يدخل الجنة من آمن باطنًا وظاهرًا، ومن حكى عنهم أنهم يقولون: المنافق يدخل الجنة، فقد كذب عليهم، بل يقولون: المنافق مؤمن لأن الإيمان هو القول الظاهر، كما يسميه غيرهم مسلمًا؛ إذ الإسلام: هو الاستسلام الظاهر، ولا ريب أن قول الجهمية أفسد من قولهم من وجوه متعددة، شرعًا ولغة وعقلاً.

وإذا قيل: قول الكرَّامية قول خارج عن إجماع المسلمين، قيل: وقول جهم في الإيمان قول خارج عن إجماع المسلمين قبله، بل السلف كفروا من يقول بقول جهم في الإيمان. وقد احتج الناس على فساد قول الكرامية بحجج صحيحة، والحجج من جنسها على فساد قول الجهمية أكثر، مثل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، قالوا: فقد نفى الله الإيمان عن المنافقين.

فنقول: هذا حق، فإن المنافق ليس بمؤمن، وقد ضل من سماه مؤمنًا، وكذلك من قام بقلبه علم وتصديق وهو يجحد الرسول ويعاديه، كاليهود وغيرهم، سماهم الله كفارًا لم يسمهم مؤمنين قط ولا دخلوا في شيء من أحكام الإيمان، بخلاف المنافق فإنه يدخل في أحكام الإيمان الظاهرة في الدنيا، بل قد نفى الله الإيمان عمن قال بلسانه وقلبه إذا لم يعمل، كما قال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا [٧/١٤٢] قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٤، ١٥]، فنفى الإيمان عمن سوى هؤلاء.

وقال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٤٧]، والتولي هو: التولي عن الطاعة كما قال تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُواْ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْاْ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ١٦]. وقال تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١، ٣٢]، وقد قال تعالى: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ۝ ٱلَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [الليل: ١٥، ١٦]، وكذلك قال موسى وهارون: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [طه: ٤٨]. فعلم أن التولي ليس هو التكذيب، بل هو التولي عن الطاعة، فإن الناس عليهم أن يصدقوا الرسول فيما أخبر، ويطيعوه فيما أمر. وضد التصديق التكذيب، وضد الطاعة التولي؛ فلهذا قال: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [القيامة:٣١، ٣٢]، وقد قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٤٧]، فنفى الإيمان عمن تولى عن العمل، وإن كان قد أتى بالقول، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ

بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُواْ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ [النور: ٦٢]، وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢].

ففي القرآن والسنة من نفي الإيمان عمَّن لم يأت بالعمل مواضع كثيرة، كما نفى فيها الإيمان عن المنافق. وأما العالم بقلبه مع المعاداة والمخالفة الظاهرة [٧/١٤٣]، فهذا لم يسم قط مؤمنًا، وعند الجهمية إذا كان العلم في قلبه فهو مؤمن كامل الإيمان، إيمانه كإيمان النبيين، ولو قال وعمل ماذا عسى أن يقول ويعمل؟ ولا يتصور عندهم أن ينتفي عنه الإيمان إلا إذا زال ذلك العلم من قلبه.

ثم أكثر المتأخرين الذين نصروا قول جهم يقولون بالاستثناء في الإيمان، ويقولون: الإيمان في الشرع هو ما يوافي به العبد ربه، وإن كان في اللغة أعم من ذلك، فجعلوا في مسألة الإستثناء مسمى الإيمان ما ادَّعوا أنه مسماه في الشرع، وعدلوا عن اللغة، فهلا فعلوا هذا في الأعمال. ودلالة الشرع على أن الأعمال الواجبة من تمام الإيمان لا تحصى كثرةً، بخلاف دلالته على أنه لا يسمى إيمانًا؛ إلا ما مات الرجل عليه فإنه ليس في الشرع ما يدل على هذا، وهو قول محدث لم يقله أحد من السلف، لكن هؤلاء ظنوا أن الذين استثنوا في الإيمان من السلف كان هذا مأخذهم؛ لأن هؤلاء وأمثالهم لم يكونوا خبيرين بكلام السلف، بل ينصرون ما يظهر من أقوالهم بما تلقوه عن المتكلمين من الجهمية ونحوهم من أهل البدع، فيبقى الظاهر قول السلف، والباطن قول الجهمية الذين هم أفسد الناس مقالة في الإيمان. وسنذكر ـ إن شاء الله ـ أقوال السلف في «الاستثناء في الإيمان» ولهذا لما صار يظهر لبعض أتباع أبي الحسن فساد قول جهم في الإيمان، خالفه كثير منهم، فمنهم من اتبع السلف.

قال أبو القاسم الأنصاري شيخ الشهرستاني في «شرح الإرشاد» لأبي المعالي، بعد أن ذكر قول أصحابه قال: وذهب أهل الأثر إلى أن الإيمان جميع الطاعات، [٧/١٤٤] فَرْضِها ونَفْلِها، وعبروا عنه بأنه إتيان ما أمر الله به فرضًا ونفلاً، والانتهاء عما نهى عنه تحريمًا وأدبًا. قال: وبهذا كان يقول أبوعلي الثقفي من متقدمي أصحابنا، وأبو العباس القلانسي.

وقد مال إلى هذا المذهب أبو عبد الله بن مجاهد قال: وهذا قول مالك بن أنس إمام دار الهجرة، ومعظم أئمة السلف ـ رضوان الله عليهم أجمعين.

وكانوا يقولون: الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان، ومنهم من يقول بقول المرجئة: إنه التصديق بالقلب واللسان.

ومنهم من قال: إذا ترك التصديق باللسان عنادًا كان كافرًا بالشرع، وإن كان في قلبه التصديق والعلم. وكذلك قال أبو إسحاق الإسفرائيني.

قال الأنصاري: رأيت في تصانيفه أن المؤمن إنما يكون مؤمنًا حقًّا إذا حقق إيمانه بالأعمال الصالحة، كما أن العالم إنما يكون عالمًا حقًّا إذا عمل بما علم، واستشهد بقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ إلى قوله ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال:٢ ـ ٤] وقال ـ أيضًا ـ أبو إسحاق: حقيقة الإيمان في اللغة: التصديق، ولا يتحقق ذلك إلا بالمعرفة والائتمار، وتقوم الإشارة والانقياد مقام العبارة.

وقال ـ أيضًا ـ أبو إسحاق في كتاب «الأسماء والصفات»: اتفقوا على أن ما يستحق به المكلف اسم الإيمان في الشريعة أوصاف كثيرة، وعقائد مختلفة، وإن [٧/١٤٥] اختلفوا فيها على تفصيل ذكروه، واختلفوا في إضافة ما لا يدخل في جملة التصديق إليه لصحة الاسم، فمنها ترك قتل الرسول، وترك إيذائه، وترك تعظيم الأصنام، فهذا من التروك، ومن الأفعال نصرة الرسول والذب عنه، وقالوا: إن جميعه يضاف

إلى التصديق شرعًا، وقال آخرون: إنه من الكبائر، لا يخرج المرء بالمخالفة فيه عن الإيمان.

قلت: وهذان القولان ليسا قول جهم، لكن من قال ذلك فقد اعترف بأنه ليس مجرد تصديق القلب، وليس هو شيئًا واحدًا، وقال: إن الشرع تصرف فيه، وهذا يهدم أصلهم؛ ولهذا كان حُذَّاق هؤلاء، كجَهم، والصالحي، وأبي الحسن، والقاضي أبي بكر، على أنه لا يزول عنه اسم الإيمان إلا بزوال العلم من قلبه.

قال أبو المعالي: «باب في ذكر الأسماء والأحكام»: اعلم أن غرضنا في هذا الباب يستدعي تقديم ذكر حقيقة الإيمان. قال: وهذا مما تباينت فيه مذاهب الإسلاميين، ثم ذكر قول الخوارج، والمعتزلة، والكَرَّامية، ثم قال: وأما مذاهب أصحابنا، فصار أهل التحقيق من أصحاب الحديث والنظار منهم إلى أن الإيمان هو التصديق، وبه قال شيخنا أبو الحسن ـ رحمة الله عليه ـ واختلف رأيه في معنى التصديق؛ وقال مرة: المعرفة بوجوده وقدمه وإلهيته، وقال مرة: التصديق: قول في النفس، غير أنه يتضمن المعرفة، ولا يصح أن يوجد دونها، وهذا مقتضاه، فإن التصديق والتكذيب والصدق والكذب بالأقوال أجدر [٧/١٤٦] فالتصديق إذًا قول في النفس يعبر عنه باللسان، فتوصف العبادة بأنها تصديق؛ لأنها عبارة عن التصديق. وقال بعض أصحابنا: التصديق لا يتحقق إلا بالقول والمعرفة جميعًا، فإذا اجتمعا كانا تصديقًا واحدًا.

ومنهم من اكتفى بترك العناد، فلم يجعل الإقرار أحد ركني الإيمان، فيقول: الإيمان هو التصديق بالقلب، وأوجب ترك العناد بالشرع، وعلى هذا الأصل يجوز أن يعرف الكافر الله، وإنما يكفر بالعناد لا لأنه ترك ما هو الأهم في الإيمان.

وعلى هذا الأصل يقال: إن اليهود كانوا عالمين بالله ونبوة محمد ﷺ، إلا أنهم كفروا عنادًا وبغيًا وحسدًا، قال: وعلى قول شيخنا أبي الحسن: كل من حكمنا بكفره فنقول: إنه لا يعرف الله أصلاً ولا عرف رسوله ولا دينه، قال أبو القاسم الأنصاري تلميذه: كأن المعنى: لا حكم لإيمانه ولا لمعرفته شرعًا.

قلت: وليس الأمر على هذا القول كما قاله الأنصاري هذا، ولكن على قولهم: المعاند كافر شرعًا، فيجعل الكفر تارة بانتفاء الإيمان الذي في القلب وتارة بالعناد، ويجعل هذا كافرًا في الشرع، وإن كان معه حقيقة الإيمان الذي هو التصديق، ويلزمه أن يكون كافرًا في الشرع، مع أن معه الإيمان الذي هو مثل إيمان الأنبياء والملائكة. والحذاق في هذا المذهب، كأبي الحسن، والقاضي ومن قبلهم من أتباع جهم، عرفوا أن هذا تناقض يفسد الأصل [٧/١٤٧] فقالوا: لا يكون أحد كافرًا إلا إذا ذهب ما في قلبه من التصديق والتزموا أن كل من حكم الشرع بكفره، فإنه ليس في قلبه شيء من معرفة الله ولا معرفة رسوله؛ ولهذا أنكر هذا عليهم جماهير العقلاء، وقالوا: هذا مكابرة وسَفسَطَة.

وقد احتجوا على قولهم بقوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ۚ أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ ۚ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة:٢٢] قالوا: ومفهوم هذا، إن من لم يعمل بمقتضاه لم يكتب في قلوبهم الإيمان.

قالوا: فإن قيل: معناه لا يؤمنون إيمانًا مجزئًا معتدًا به، أو يكون المعنى: لا يؤدون حقوق الإيمان، ولا يعملون بمقتضاه، قلنا: هذا عام لا يخصص إلا بدليل.

فيقال لهم: هذه الآية فيها نفي الإيمان عمَّن يواد

المحادين لله ورسوله، وفيها أن من لا يواد المحادين لله ورسوله فإن الله كتب في قلوبهم الإيمان، وأيدهم بروح منه، وهذا يدل على مذهب السلف أنه لابد في الإيمان من محبة القلب لله ولرسوله، ومن بغض من يحاد الله ورسوله، ثم لم تدل الآية على أن العلم الذي في قلوبهم بأن محمدًا رسول الله يرتفع لا يبقى منه شيء، والإيمان الذي كتب في القلب ليس هو مجرد العلم والتصديق، بل هو تصديق القلب وعمل القلب؛ ولهذا قال: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا [٧/١٤٨] ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢] فقد وعدهم بالجنة. وقد اتفق الجميع على أن الوعد بالجنة لا يكون إلا مع الإتيان بالمأمور به وترك المحظور، فعلم أن هؤلاء الذين كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه، قد أدوا الواجبات التي بها يستحقون ما وعد الله به الأبرار المتقين، ودل على أن الفساق لم يدخلوا في هذا الوعد، ودلت هذه الآية على أنه لا يوجد مؤمن يواد الكفار، ومعلوم أن خلقًا كثيرًا من الناس يعرف من نفسه أن التصديق في قلبه لم يكذب الرسول، وهو مع هذا يواد بعض الكفار، فالسلف يقولون: ترك الواجبات الظاهرة دليل على انتفاء الإيمان الواجب من القلب، لكن قد يكون ذلك بزوال عمل القلب ـ الذي هو حب الله ورسوله وخشية الله، ونحو ذلك ـ لا يستلزم أن لا يكون في القلب من التصديق شيء، وعند هؤلاء كل من نفى الشرع إيمانه دل على أنه ليس في قلبه شيء من التصديق أصلاً، وهذا سفسطة عند جماهير العقلاء.

وكذلك حكى ابن فُورَك عن أبي الحسن الأشعري قال: الإيمان هو اعتقاد صدق المخبر فيما يخبر به اعتقادًا هو علم، ومنه اعتقاد ليس بعلم، والإيمان بالله ـ وهو اعتقاد صدقه ـ إنما يصح إذا كان عالمًا بصدقه في إخباره، وإنما يكون كذلك إذا كان عالمًا بأنه يتكلم والعلم بأنه متكلم بعد العلم بأنه حي، والعلم بأنه حي بعد العلم بأنه فاعل، والعلم بأنه فاعل بعد العلم بالفعل، وهو كون العالم فعلاً له، وقال: وكذلك يتضمن العلم بكونه قادرًا وله قدرة وعالمًا وله [٧/١٤٩] علم، ومريدًا وله إرادة، وسائر ما لا يصح العلم بالله إلا بعد العلم به من شرائط الإيمان.

قلت: هذا مما اختلف فيه قول الأشعري، وهو أن الجهل ببعض الصفات، هل يكون جهلاً بالموصوف، أم لا؟ على قولين، والصحيح الذي عليه الجمهور وهو آخر قوليه، أنه لا يستلزم الجهل بالموصوف، وجعل إثبات الصفات من الإيمان، مما خالف فيه الأشعري جهمًا فإن جهمًا غالى في نفي الصفات، بل وفي نفي الأسماء.

قال أبو الحسن: ثم السمع ورد بضم شرائط أخر إليه، وهو ألا يقترن به ما يدل على كفر من يأتيه فعلاً وتركًا، وهو أن الشرع أمره بترك العبادة والسجود للصنم، فلو أتى به دل على كفره، وكذلك من قتل نبيًا واستخف به، دل على كفره، وكذلك لو ترك تعظيم المصحف أو الكعبة دل على كفره، قال: وأحد ما استدللنا به على كفره ما منع الشرع، أن يقرن بالإيمان أو أوجب ضمه إلى الإيمان لو وجد دلنا ذلك على أن التصديق الذي هو الإيمان مفقود من قلبه، وكذلك كل ما كفر به المخالف من طريق التأويل فإنما كفرناه به لدلالته على فقد ما هو إيمان من قلبه؛ لاستحالة أن يقضي السمع بكفر من معه الإيمان والتصديق بقلبه.

فيقال: لا ريب أن الشارع لا يقضي بكفر من معه الإيمان بقلبه، لكن دعواكم أن الإيمان هو التصديق ـ وإن تجرد عن جميع أعمال القلب ـ غلط؛ ولهذا قالوا: أعمال التصديق والمعرفة من قلبه، ألا ترى أن الشريعة حكمت بكفره، والشريعة لا تحكم بكفر المؤمن المصدق؛ ولهذا نقول: إن كفر إبليس [٧/١٥٠] لعنه

الله كان أشد من كفر كل كافر، وأنه لم يعرف الله بصفاته قطعًا، ولا آمن به إيمانًا حقيقيًّا باطنًا وإن وجد منه القول والعبادة، وكذلك اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من الكفرة لم يوجد في قلوبهم حقيقة الإيمان المعتد به في حال حكمنا لهم بالكفر. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: ٨١]، وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ الآيـة [النساء: ٦٥]، فجعل الله هذه الأمور شرطًا في ثبوت حكم الإيمان، فثبت أن الإيمان المعرفة بشرائط لا يكون معتدًّا به دونها.

فيقال: إن قلتم: إنه ضم إلى معرفة القلب شروطًا في ثبوت الحكم أو الاسم، لم يكن هذا قول جهم، بل يكون هذا قول من جعل الإيمان ـ كالصلاة، والحج هو ـ وإن كان في اللغة بمعنى القصد والدعاء، لكن الشارع ضم إليه أمورًا إما الحكم وإما الحكم والاسم، وهذا القول قد سلم صاحبه أن حكم الإيمان المذكور في الكتاب والسنة لا يثبت بمجرد تصديق القلب، بل لابد من تلك الشرائط، وعلى هذا فلا يمكنه جعل الفاسق مؤمنًا إلا بدليل يدل على ذلك، لا بمجرد قوله: إن معه تصديق القلب، ومن جعل الإيمان هو تصديق القلب يقول: كل كافر في النار ليس معهم من التصديق بالله شيء، لا مع إبليس ولا مع غيره، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ ۝ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٧، ٤٨] وقـال تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ [٧/١٥١] يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١]، فقد اعترفوا بأن الرسل أتتهم وتلت عليهم آيات ربهم وأنذرتهم لقاء يومهم هذا، فقد عرفوا الله ورسوله واليوم الآخر وهم في الآخرة كفار.

وقـال تعـالى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ﴾ [الملك: ٨، ٩]، فقد كذبوا بوجوده وكذبوا بتنزيله، وأما في الآخرة فعرفوا الجميع، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٠].

وقـال تعـالى: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ۝ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ ۝ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ۝ لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ١٩ ـ ٢٢]، إلى آيات أخر كثيرة تدل على أن الكفار في الآخرة يعرفون ربهم فإن كان مجرد المعرفة إيمانًا كانوا مؤمنين في الآخرة. فإن قالوا: الإيمان في الآخرة لا ينفع، وإنما الثواب على الإيمان في الدنيا.

قيل: هذا صحيح، لكن إذا لم يكن الإيمان إلا مجرد العلم، فهذه الحقيقة لا تختلف، فإن لم يكن العمل من الإيمان، فالعارف في الآخرة لم يفته شيء من الإيمان، لكن أكثر ما يدعونه أنه حين مات لم يكن في قلبه من التصديق بالرب شيء، ونصوص القرآن في غير موضع تدل على أن الكفار كانوا في الدنيا مصدقين بالرب، حتى فرعون الذي أظهر التكذيب كان في باطنه مصدقًا، قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، وكما قال موسى لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ [٧/١٥٢] مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]، ومع هذا لم يكن مؤمنًا؛ بل قال موسى: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ

عَلَىٰ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨] قال الله: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: ٨٩]، ولما قال فرعون: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [يونس: ٩٠]. قال الله: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١] فوصفه بالمعصية، ولم يصفه بعدم العلم في الباطن كما قال: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦]، وكما قال عن إبليس: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [ص: ٧٣، ٧٤].

فلم يصفه إلا بالإباء والاستكبار ومعارضته الأمر، لم يصفه بعدم العلم، وقد أخبر الله عن الكفار في غير موضع أنهم كانوا معترفين بالصانع في مثل قوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧].

ثم يقال لهم: إذا قلتم هو التصديق بالقلب، أو باللسان، أو بهما، فهل هو التصديق المجمل؟ أو لابد فيه من التفصيل؟ فلو صدق أن محمدًا رسول الله ولم يعرف صفات الحق، هل يكون مؤمنًا أم لا؟ فإن جعلوه مؤمنًا، قيل: فإذا بلغه ذلك فكذب به، لم يكن مؤمنًا باتفاق المسلمين، فصار بعض الإيمان أكمل من بعض، وإن قالوا: لا يكون مؤمنًا، لزمهم أن لا يكون أحد مؤمنًا حتى يعرف تفصيل كل ما أخبر به الرسول، ومعلوم أن أكثر الأمة لا يعرفون ذلك وعندهم الإيمان لا يتفاضل إلا بالدوام فقط.

قال أبو المعالي: فإن قال القائل: أصلكم يلزمكم أن يكون إيمان المنهمك في فسقه كإيمان النبي ﷺ.

[٧/١٥٣] قلنا: الذي يفضل إيمانه على إيمان من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله إياه من مُخَامَرَة(١) الشُّكُوك واخْتِلاج الرِّيب(٢). والتصديق عَرَض من الأعراض لا يبقى وهو متوال للنبي ﷺ ثابت لغيره في بعض الأوقات، وزائل عنه في أوقات الفترات، فيثبت للنبي ﷺ أعداد من التصديق، ولا يثبت لغيره إلا بعضها، فيكون إيمانه لذلك أكثر وأفضل، قال: ولو وصف الإيمان بالزيادة والنقصان، وأريد به ذلك، كان مستقيمًا.

قلت: فهذا هو الذي يفضل به النبي غيره في الإيمان عندهم، ومعلوم أن هذا في غاية الفساد من وجوه كثيرة، كما قد بسط في مواضع أخرى.

❊❊❊

[٧/١٥٤] فصل

قال الذين نصروا مذهب جهم في الإيمان من المتأخرين ـ كالقاضي أبي بكر وهذا لفظه ـ فإن قال قائل: وما الإسلام عندكم؟ قيل له: الإسلام: الانقياد والاستسلام، فكل طاعة انقاد العبد بها لربه واستسلم فيها لأمره فهي إسلام، والإيمان: خصلة من خصال الإسلام، وكل إيمان إسلام، وليس كل إسلام إيمانًا، فإن قال: فلم قلتم: إن معنى الإسلام ما وصفتم؟ قيل: لأجل قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، فنفى عنهم الإيمان وأثبت لهم الإسلام، وإنما أراد بها أثبته الإنقياد والاستسلام، ومنه: ﴿وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ﴾ [النساء: ٩٠]، وكل من استسلم لشيء فقد أسلم، وإن كان أكثر ما يستعمل ذلك في المستسلم لله ولنبيه.

قلت: وهذا الذي ذكروه مع بطلانه ومخالفته للكتاب والسنة هو تناقض، فإنهم جعلوا الإيمان خصلة من خصال الإسلام، فالطاعات كلها إسلام وليس فيها إيمان إلا التصديق، والمرجئة وإن قالوا: إن الإيمان يتضمن الإسلام فهم يقولون: الإيمان هو تصديق القلب واللسان، وأما الجهمية فيجعلونه

(١) مخامرة: مخالطة.

(٢) الرِّيب: الشك والظن والتهمة.

تصديق القلب، فلا تكون الشهادتان، ولا الصلاة، ولا الزكاة، ولا غيرهن من الإيمان، وقد [٧/١٥٥] تقدم ما بينه الله ورسوله، من أن الإسلام داخل في الإيمان، فلا يكون الرجل مؤمنًا حتى يكون مسلمًا، كما أن الإيمان داخل في الإحسان، فلا يكون محسنًا حتى يكون مؤمنًا.

وأما التناقض، فإنهم إذا قالوا: الإيمان خَصْلة من خِصَال الإسلام، كان من أتى بالإيمان إنما أتى بخصلة من خصال الإسلام، لا بالإسلام الواجب جميعه، فلا يكون مسلمًا حتى يأتي بالإسلام كله، كما لا يكون عندهم مؤمنًا، حتى يأتي بالإيمان كله، وإلا فمن أتى ببعض الإيمان عندهم لا يكون مؤمنًا، ولا فيه شيء من الإيمان، فكذلك يجب أن يقولوا في الإسلام، وقد قالوا: كل إيمان إسلام، وليس كل إسلام إيمانًا، وهذا إن أرادوا به أن كل إيمان هو الإسلام الذي أمر الله به، ناقض قولهم: إن الإيمان خصلة من خصاله، فجعلوا الإيمان بعضه ولم يجعلوه إياه، وإن قالوا: كل إيمان فهو إسلام، أي: هو طاعة لله، وهو جزء من الإسلام الواجب، وهذا مرادهم. قيل لهم: فعلى هذا يكون الإسلام متعددًا بتعدد الطاعات، وتكون الشهادتان وحدهما إسلامًا، والصلاة وحدها إسلامًا، والزكاة إسلامًا، بل كل درهم تعطيه للفقير إسلامًا، وكل سجدة إسلامًا، وكل يوم تصومه إسلامًا، وكل تسبيحة تسبحها في الصلاة أو غيرها إسلامًا.

ثم المسلم إن كان لا يكون مسلمًا إلا بفعل كل ما سميتموه إسلامًا، لزم أن يكون الفساق ليسوا مسلمين مع كونهم مؤمنين، فجعلتم المؤمنين الكاملي [٧/١٥٦] الإيمان عندكم ليسوا مسلمين وهذا شر من قول الكَرَّامية، ويلزم أن الفساق من أهل القبلة ليسوا مسلمين، وهذا شر من قول الخوارج والمعتزلة وغيرهم، بل وأن يكون مَنْ ترك التطوعات ليس مسلمًا، إذ كانت التطوعات طاعة لله، إن جعلتم كل طاعة فرضًا أو نفلاً إسلامًا.

ثم هذا خلاف ما احتججتم به من قوله للأعراب: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]. فأثبت لهم الإسلام دون الإيمان، وأيضًا فإخراجكم الفساق من اسم الإسلام إن أخرجتموهم، أعظم شناعة من إخراجهم من اسم الإيمان، فوقعتم في أعظم ما عبتموه على المعتزلة، فإن الكتاب والسنة تنفي عنهم اسم الإيمان أعظم مما تنفي اسم الإسلام، واسم الإيمان في الكتاب والسنة أعظم.

وإن قلتم: بل كل من فعل طاعة سمي مسلمًا، لزم أن يكون من فعل طاعة من الطاعات ولم يتكلم بالشهادتين مسلمًا، ومن صدق بقلبه ولم يتكلم بلسانه أن يكون مسلمًا عندكم، لأن الإيمان عندكم إسلام، فمن أتى به فقد أتى بالإسلام، فيكون مسلمًا عندكم من تكلم بالشهادتين ولا أتى بشيء من الأعمال.

واحتجاجكم بقوله: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، قلتم: نفي عنهم الإيمان وأثبت لهم الإسلام. فيقال: هذه الآية حجة عليكم؛ لأنه لما أثبت لهم الإسلام مع انتفاء الإيمان، دل ذلك على أن الإيمان ليس بجزء من الإسلام، إذ لو كان بعضه لما كانوا مسلمين إن لم يأتوا به، وإن قلتم: أردنا بقولنا: أثبت لهم الإسلام أي إسلامًا ما، فإن كل طاعة من الإسلام [٧/١٥٧] إسلام عندنا، لزمكم ما تقدم، من أن يكون صوم يومٍ إسلامًا، وصدقة درهم إسلامًا، وأمثال ذلك.

وهم يقولون: كل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمنًا، قالوا: هذا من حيث الإطلاق، وإلا فالتفصيل ما ذكرناه من أن الإيمان خصلة من خصال الإسلام والدين، وليس هو جميع الإسلام والدين، فإن الإسلام هو الاستسلام لله بفعل كل طاعة وقعت موافقة للأمر. والإيمان أعظم خصلة من خصال الإسلام، واسم الإسلام شامل لكل طاعة انقاد بها

العبد لله، من إيمان، وتصديق، وفرض[1]، ونفل، غير أنه لا يصلح التقرب بفعل ما عدا الإيمان من الطاعات دون تقديم فعل الإيمان. قالوا: والدين مأخوذ من التدين، وهو قريب من الإسلام في المعنى.

فيقال لهم: إذا كان هذا قولكم، فقولكم: كل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنًا، يناقض هذا؛ فإن المسلم هو المطيع لله، ولا تصح الطاعة من أحد إلا مع الإيمان، فيمتنع أن يكون أحد فعل شيئًا من الإسلام إلا وهو مؤمن، ولو كان ذلك أدنى الطاعات، فيجب أن يكون كل مسلم مؤمنًا، سواء أريد بالإسلام فعل جميع الطاعات، أو فعل واحدة منها، وذلك لا يصح كله إلا مع الإيمان، وحينئذ فالآية حجة عليكم لا لكم.

ثم قولكم: كل مؤمن مسلم، إن كنتم تريدون بالإيمان تصديق القلب فقط، فيلزم أن يكون الرجل مسلمًا ولو لم يتكلم بالشهادتين ولا أتى بشيء [٧/١٥٨] من الأعمال المأمور بها، وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة من دين الإسلام، بل عامة اليهود والنصارى يعلمون أن الرجل لا يكون مسلمًا حتى يأتي بالشهادتين أو ما يقوم مقامهما، وقولكم: كل مؤمن مسلم، لا يريدون أنه أتى بالشهادتين ولا بشيء من المباني الخمس، بل أتى بما هو طاعة وتلك طاعة باطنة، وليس هذا هو المسلم المعروف في الكتاب والسنة، ولا عند الأئمة الأولين والآخرين، ثم استدللتم بالآية، والأعراب إنما أتوا بإسلام ظاهر نطقوا فيه بالشهادتين، سواء كانوا صادقين أو كاذبين، فأثبت الله لهم الإسلام دون الإيمان، فيظن من لا يعرف حقيقة الأمر أن هذا هو قول السلف الذي دل عليه الكتاب والسنة من أن كل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنًا، وبينهما من التباين أعظم مما بين قول السلف وقول المعتزلة في الإيمان والإسلام، فإن قول المعتزلة في الإيمان والإسلام أقرب من قول الجهمية بكثير، ولكن قولهم في تخليد أهل القبلة أبعد عن قول السلف من قول الجهمية.

فالمتأخرون الذين نصروا قول جهم في مسألة الإيمان يظهرون قول السلف في هذا وفي الاستثناء، وفي انتفاء الإيمان الذي في القلب حيث نفاه القرآن ونحو ذلك. وذلك كله موافق للسلف في مجرد اللفظ، وإلا فقولهم في غاية المباينة لقول السلف، ليس في الأقوال أبعد عن السلف منه، وقول المعتزلة والخوارج والكرَّامية في اسم الإيمان، والإسلام أقرب إلى قول السلف من قول [٧/١٥٩] الجهمية، لكن المعتزلة والخوارج يقولون بتخليد العصاة، وهذا أبعد عن قول السلف من كل قول، فهم أقرب في الاسم وأبعد في الحكم، والجهمية وإن كانوا في قولهم ـ بأن الفساق لا يخلدون ـ أقرب في الحكم إلى السلف، فقولهم في مسمى الإسلام والإيمان وحقيقتهما أبعد من كل قول عن الكتاب والسنة، وفيه من مناقضة العقل والشرع واللغة ما لا يوجد مثله لغيرهم.

❁❁❁

[٧/١٦٠] فصل

ومما يدل من القرآن على أن الإيمان المطلق مستلزم للأعمال قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [السجدة:١٥]، فنفى الإيمان عن غير هؤلاء، فمن كان إذا ذكر بالقرآن لا يفعل ما فرضه الله عليه من السجود لم يكن من المؤمنين، وسجود الصلوات الخمس فرض باتفاق المسلمين، وأما سجود التلاوة ففيه نزاع، وقد يحتج بهذه الآية من يوجبه، لكن ليس هذا موضع بسط هذه المسألة، فهذه الآية مثل قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ﴾ [الحجرات:١٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، وقوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى

---

(١) في المطبوع: (وفرض سواه).

يستئذنوه﴾ [النور: ٦٢]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝ لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ أَن يُجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ۝ إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: ٤٣ ـ ٤٥].

وهذه الآية مثل قوله: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقوله: ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ [٧/١٦١] إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٨١]، بين ـ سبحانه ـ أن الإيمان له لوازم وله أضداد موجودة تستلزم ثبوت لوازمه وانتفاء أضداده ومن أضداده موادة من حاد الله ورسوله، ومن أضداده استئذانه في ترك الجهاد، ثم صرح بأن استئذانه إنما يصدر من الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر، ودل قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١١٥] على أن المتقين هم المؤمنون.

ومن هذا الباب قوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»(١) وقوله: «لا يؤمن من لا يأمن جاره بَوَائِقَه»(٢) وقوله: «لا تؤمنوا حتى تحابوا»(٣) وقوله: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين»(٤) وقوله: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه من الخير ما يحب لنفسه»(٥) وقوله: «من غَشَّنَا فليس مِنَّا ومن حَمَل علينا السِّلاحَ فليس منا»(٦)

❋❋❋

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥٦)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٣٩)، ومسلم (٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٥٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٤٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٣)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٦) صحيح: أخرجه مسلم (١٠١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[٧/١٦٢] فصـــل

وأما إذا قُيدَ الإيمان، فقرن بالإسلام أو بالعمل الصالح، فإنه قد يراد به ما في القلب من الإيمان باتفاق الناس، وهل يراد به ـ أيضًا ـ المعطوف عليه، ويكون من باب عطف الخاص على العام، أو لا يكون حين الاقتران داخلاً في مسماه؟ بل يكون لازمًا له، على مذهب أهل السنة، أو لا يكون بعضًا ولا لازمًا، هذا فيه ثلاثة أقوال للناس، كما سيأتي إن شاء الله، وهذا موجود في عامة الأسماء يتنوع مسماها بالإطلاق والتقييد، مثال ذلك اسم المعروف والمنكر إذا أطلق كما في قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [الأعراف:١٥٧]، وقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة:٧١]، يدخل في المعروف كل خير، وفي المنكر كل شر.

ثم قد يقرن بما هو أخص منه كقوله: ﴿لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [النساء:١١٤]، فغاير بين المعروف وبين الصدقة والإصلاح بين الناس ـ كما غاير بين اسم الإيمان والعمل، واسم الإيمان والإسلام ـ وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت:٤٥]، غاير [٧/١٦٣] بينهما وقد دخلت الفحشاء في المنكر في قوله: ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٧٤] ثم ذكر مع المنكر اثنين في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: ٩٠]، جعل البغي هنا مغايرًا لهما، وقد دخل في المنكر في ذينك الموضعين.

ومن هذا الباب لفظ «العبادة» فإذا أمر بعبادة الله

مطلقًا دخل في عبادته كل ما أمر الله به، فالتوكل عليه مما أمر به والاستعانة به مما أمر به، فيدخل ذلك في مثل قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]، وفي قوله: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٣٦]، وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]، وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: ٢]، ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى﴾ [الزمر: ١٤]، وقوله: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَـٰهِلُونَ﴾ [الزمر: ٦٤].

ثم قد يقرن بها اسمًا آخر، كما في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥]، وقوله: ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣]، وقول نوح: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ [نوح: ٣]، وكذلك إذا أفرد اسم «طاعة الله» دخل في طاعته كل ما أمر به وكانت طاعة الرسول داخلة في طاعته، وكذا اسم «التقوى» إذا أفرد دخل فيه فعل كل مأمور به وترك كل محظور، قال طَلْقُ بن حبيب: التقوى: أن تعمل بطاعة الله على نور من الله، ترجو رحمة الله، وأن تترك معصية الله على نور من الله، تخاف عذاب الله، وهذا كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّـٰتٍ وَنَهَرٍ ۝ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٤، ٥٥].

[٧/١٦٤] وقد يقرن بها اسم آخر، كقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٢، ٣]، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠]، وقوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١]، وقوله: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ٧٠]، وقوله: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، وقوله: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]

فقوله: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ٧٠]، مثل قوله: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧]، وقوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة:٢٨٥]، فعطف قولهم على الإيمان، كما عطف القول السديد على التقوى، ومعلوم أن التقوى إذا أطلقت دخل فيها القول السديد، وكذلك الإيمان إذا أطلق دخل فيه السمع والطاعة لله وللرسول، وكذلك قوله: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾، وإذا أطلق الإيمان بالله في حق أمة محمد دخل فيه الإيمان بالرسول، وكذلك قوله: ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾، وإذا أطلق الإيمان بالله دخل فيه الإيمان بهذه التوابع، وكذلك قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة:٤]، وقوله: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ الآية [البقرة: ١٣٦].

[٧/١٦٥] وإذا قيل: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، دخل في الإيمان برسوله الإيمان بجميع الكتب والرسل والنبيين، وكذلك إذا قيل: ﴿وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الحديد: ٢٨]، وإذا قيل: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد:٧]، دخل في الإيمان بالله ورسوله الإيمان بذلك كله، والإنفاق يدخل في قوله في الآية الأخرى: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [الحديد: ٧] كما يدخل القول السديد في مثل قوله: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾ [النساء: ١٣١].

وكذلك لفظ «البر» إذا أطلق تناول جميع ما أمر الله به كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الإنفطار: ١٣، ١٤]، وقوله:

﴿وَلَكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ [البقرة: ١٨٩] وقوله: ﴿وَلَكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، فالبر إذا أطلق كان مسماه مسمى التقوى، والتقوى إذا أطلقت كان مسماها مسمى البر، ثم قد يجمع بينهما كما في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢].

وكذلك لفظ «الإثم» إذا أطلق دخل فيه كل ذنب، وقد يقرن بالعدوان، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]، وكذلك لفظ «الذنوب» إذا أطلق دخل فيه ترك كل واجب وفعل كل محرم، كما في قوله: ﴿يَٰعِبَادِىَ[٧/١٦٦] ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، ثم قد يقرن بغيره كما في قوله: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧]، وكذلك لفظ «الهدى» إذا أطلق تناول العلم الذي بعث الله به رسوله والعمل به جميعًا، فيدخل فيه كل ما أمر الله به، كما في قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، والمراد طلب العلم بالحق والعمل به جميعًا، وكذلك قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، والمراد به أنهم يعلمون ما فيه ويعملون به؛ ولهذا صاروا مفلحين، وكذلك قول أهل الجنة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف: ٤٣]، وإنما هداهم؛ بأن ألهمهم العلم النافع، والعمل الصالح.

ثم قد يقرن الهدى بالاجتباء كما في قوله: ﴿وَٱجْتَبَيْنَٰهُمْ وَهَدَيْنَٰهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٨٧]، وكما في قوله: ﴿شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ﴾ [النحل: ١٢١]، ﴿ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى: ١٣]، وكذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ﴾ [التوبة: ٣٣]، والهدى هنا هو الإيمان ودين الحق هو الإسلام، وإذا أطلق الهدى كان كالإيمان المطلق يدخل فيه هذا وهذا.

ولفظ «الضلال» إذا أطلق تناول من ضل عن الهدى، سواء كان عمدًا أو جهلاً، ولزم أن يكون معذبًا كقوله: ﴿إِنَّهُمْ أَلْفَوْا۟ ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ ۝ فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ﴾ [الصافات: ٦٩، ٧٠]، وقوله: ﴿رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ۝ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٦٧، ٦٨]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣] ثم قد يقرن بالغي والغضب، كما في قوله: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ[٧/١٦٧] وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: ٢]، وفي قوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧].

وكذلك لفظ «الغي» إذا أطلق تناول كل معصية لله كما في قوله عن الشيطان: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر: ٣٩، ٤٠]، وقد يقرن بالضلال كما في قوله: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ وكذلك اسم «الفقير» إذا أطلق دخل فيه المسكين، وإذا أطلق لفظ «المسكين» تناول الفقير، وإذا قرن بينهما فأحدهما غير الآخر، فالأول كقوله: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]، وقوله: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]، والثاني كقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠].

وهذه الأسماء التي تختلف دلالتها بالإطلاق

والتقييد والتجريد والاقتران، تارة يكونان إذا أفرد أحدهما أعم من الآخر، كاسم «الإيمان» و«المعروف» مع العمل ومع الصدق، وكـ «المنكر» مع الفحشاء ومع البغي ونحو ذلك. وتارة يكونان متساويين في العموم والخصوص، كلفظ «الإيمان»، و«البر»، و«التقوى»، ولفظ «الفقير»، و«المسكين». فأيها أطلق تناول ما يتناوله الآخر، وكذلك لفظ «التلاوة»، فإنها إذا أطلقت في مثل قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة: ١٢١]، تناولت العمل به كما فسره بذلك الصحابة والتابعون مثل ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وغيرهم، قالوا: ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ يتبعونه حق اتباعه، فيحلون حلاله ويحرمون حرامه، ويعملون بمحكمه ويؤمنون بمتشابهه، وقيل: هو من التلاوة بمعنى الاتباع، كقوله: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾ [الشمس:٢]، [٧/١٦٨] وهذا يدخل فيه من لم يقرأه، بل من تمام قراءته أن يفهم معناه ويعمل به، كما قال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن: عثمان ابن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما أنهم كانوا إذا تَعلَّموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا.

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة: ١٢١] قد فسر بالقرآن وفسر بالتوراة، وروى محمد بن نصر بإسناده الثابت عن ابن عباس: ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ [البقرة: ١٢١] قال: يتبعونه حق اتباعه. وروي ـ أيضًا ـ عن ابن عباس: ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ قال: يحلون حلاله، ويحرمون حرامه ولا يحرفونه عن مواضعه، وعن قتادة: ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ قال: أولئك أصحاب محمد آمنوا بكتاب الله وصدقوا به، أحلوا حلاله وحرموا حرامه، وعملوا بما فيه، ذكر لنا أن ابن مسعود كان يقول: إن حق تلاوته: أن يحل حلاله ويحرم حرامه، وأن نقرأه كما أنزل الله، ولا نحرفه عن مواضعه، وعن الحسن: ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ قال: يعملون بمحكمه ويؤمنون بمتشابهه، ويكِلُون ما أشكل عليهم إلى عالمه، وعن مجاهد: يتبعونه حق اتباعه، وفي رواية: يعملون به حق عمله.

ثم قد يقرن بالتلاوة غيرها كقوله: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. قال أحمد بن حنبل وغيره: تلاوة الكتاب: العمل بطاعة الله كلها، ثم خص الصلاة بالذكر، كما في قوله: و﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأعراف:١٧٠]، وقوله: ﴿فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ [٧/١٦٩] لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤]. وكذلك لفظ «اتباع ما أنزل الله» يتناول جميع الطاعات كقوله: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [الأعراف: ٣]، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣]، وقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقد يقرن به غيره كقوله: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥]، وقوله: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٠٦]، وقوله: ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [يونس: ١٠٩].

وكذلك لفظ «الأبرار» إذا أطلق دخل فيه كل تقي من السابقين والمقتصدين، وإذا قرن بالمقربين كان أخص، قال تعالى في الأول: ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [الإنفطار: ١٣، ١٤]، وقال في الثاني: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ۝ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ۝ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ۝

يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ١٨ ـ ٢١]، وهذا باب واسع يطول استقصاؤه.

ومن أنفع الأمور في معرفة دلالة الألفاظ مطلقًا وخصوصًا ألفاظُ الكتاب والسنة، وبه تزول شبهات كثيرة كثر فيها نزاع الناس، من جملتها «مسألة الإيمان والإسلام»، فإن النزاع في مسماها أول اختلاف وقع، افترقت الأمة لأجله وصاروا مختلفين في الكتاب والسنة، وكَفَّر بعضهم بعضًا، وقاتل بعضهم بعضًا ـ كما قد بسطنا هذا في مواضع أخر ـ إذ المقصود هنا بيان شرح كلام الله ورسوله على وجه يبين أن الهدى كله مأخوذ من كلام [٧/١٧٠] الله ورسوله بإقامة الدلائل الدالة، لا بذكر الأقوال التي تقبل بلا دليل وترد بلا دليل، أو يكون المقصود بها نصر غير الله والرسول، فإن الواجب أن يقصد معرفة ما جاء به الرسول واتباعه بالأدلة الدالة على ما بينه الله ورسوله.

ومن هذا الباب أقوال السلف وأئمة السنة في «تفسير الإيمان»، فتارة يقولون: هو قول وعمل. وتارة يقولون: هو قول وعمل ونية. وتارة يقولون قول وعمل ونية واتباع السنة. وتارة يقولون: قول باللسان، واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح، وكل هذا صحيح. فإذا قالوا: قول وعمل؛ فإنه يدخل في القول قول القلب واللسان جميعًا، وهذا هو المفهوم من لفظ القول والكلام، ونحو ذلك إذا أطلق.

والناس لهم في مسمى «الكلام» و«القول» عند الإطلاق أربعة أقوال، فالذي عليه السلف والفقهاء والجمهور أنه يتناول اللفظ والمعنى جميعًا، كما يتناول لفظ الإنسان للروح والبدن جميعًا. وقيل: بل مسماه هو اللفظ، والمعنى ليس جزء مُسَمَّاه، بل هو مدلول مسماه، وهذا قول كثير من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم وطائفة من المنتسبين إلى السنة، وهو قول النحاة؛ لأن صناعتهم متعلقة بالألفاظ. وقيل: بل مسماه هو المعنى وإطلاق الكلام على اللفظ مجاز لأنه دال عليه، وهذا قول ابن كُلاَّب ومن اتبعه، وقيل: بل هو مشترك بين اللفظ والمعنى، وهو قول بعض المتأخرين من الكُلابية، ولهم قول ثالث يروى عن أبي الحسن أنه مجاز في كلام الله حقيقة في كلام الآدميين؛ لأن حروف الآدميين [٧/١٧١] تقوم بهم، فلا يكون الكلام قائمًا بغير المتكلم، بخلاف الكلام القرآني، فإنه لا يقوم عنده بالله، فيمتنع أن يكون كلامه، ولبسط هذا موضع آخر.

والمقصود هنا أن من قال من السلف: الإيمان قول وعمل، أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح، ومن أراد الاعتقاد رأى أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر، أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب، ومن قال: قول وعمل ونية، قال: القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان، وأما العمل فقد لا يفهم منه النية فزاد ذلك، ومن زاد اتباع السنة فلأن ذلك كله لا يكون محبوبًا لله إلا باتباع السنة، وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل، إنما أرادوا ما كان مشروعًا من الأقوال والأعمال، ولكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولاً فقط، فقالوا: بل هو قول وعمل، والذين جعلوه أربعة أقسام فسروا مرادهم، كما سئل سَهْل بن عبد الله التُّسْتُرِي عن الإيمان ما هو؟ فقال: قول وعمل ونية وسنة؛ لأن الإيمان إذا كان قولاً بلا عمل فهو كُفْر، وإذا كان قولاً وعملاً بلا نية فهو نفاق، وإذا كان قولاً وعملاً ونية بلا سنة فهو بدعة.



[٧/١٧٢] فصـــل

وعطف الشيء على الشيء في القرآن وسائر الكلام يقتضي مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه مع اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي ذكر لهما، والمغايرة على مراتب؛ أعلاها أن يكونا متباينين ليس أحدهما هو الآخر ولا جزأه، ولا يعرف لزومه له

كقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الفرقان: ٥٩] ونحو ذلك، وقوله: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وقوله: ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: ٣، ٤]، وهذا هو الغالب، ويليه أن يكون بينهما لزوم كقوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ [البقرة:٤٢]، وقوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء:١١٥]، وقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [النساء:١٣٦]، فإن من كفر بالله فقد كفر بهذا كله، فالمعطوف لازم للمعطوف عليه، وفي الآية التي قبلها المعطوف عليه لازم، فإنه من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى فقد اتبع غير سبيل المؤمنين. وفي الثاني نزاع، وقوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ [البقرة: ٤٢] هما متلازمان، فإن من لبس الحق بالباطل؛ فجعله ملبوسًا به، خفي من الحق بقدر ما ظهر من الباطل، فصار ملبوسًا، ومن كتم الحق احتاج أن يقيم موضعه [٧/١٧٣] باطلًا فيلبس الحق بالباطل؛ ولهذا كان كل من كتم من أهل الكتاب ما أنزل الله فلابد أن يظهر باطلاً.

وهكذا أهل البدع لا تجد أحدًا ترك بعض السنة التي يجب التصديق بها والعمل إلا وقع في بدعة، ولا تجد صاحب بدعة إلا ترك شيئًا من السنة، كما جاء في الحديث: «ما ابتدع قوم بدعة إلا تركوا من السنة مثلها»[1] رواه الإمام أحمد. وقد قال تعالى: ﴿فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ﴾ [المائدة: ١٤]، فلما تركوا حظًا مما ذكروا به اعتاضوا[2] بغيره فوقعت بينهم العداوة والبغضاء، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦] أي: عن الذكر الذي أنزله الرحمن، وقال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٣، ١٢٤]، وقال: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣]، فأمر باتباع ما أنزل، ونهى عما يضاد ذلك وهو اتباع أولياء من دونه، فمن لم يتبع أحدهما اتبع الآخر؛ ولهذا قال: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]. قال العلماء: من لم يكن متبعًا سبيلهم كان متبعًا غير سبيلهم، فاستدلوا بذلك على أن اتباع سبيلهم واجب، فليس لأحد أن يخرج عما أجمعوا عليه.

وكذلك من لم يفعل المأمور، فعل بعض المحظور، ومن فعل المحظور، لم يفعل جميع المأمور، فلا يمكن الإنسان أن يفعل جميع ما أمر به مع فعله لبعض [٧/١٧٤] ما حظر، ولا يمكنه ترك كل ما حظر مع تركه لبعض ما أمر، فإن ترك ما حظر من جملة ما أمر به فهو مأمور، ومن المحظور ترك المأمور، فكل ما شغله عن الواجب فهو محرم، وكل ما لا يمكن فعل الواجب إلا به فعليه فعله؛ ولهذا كان لفظ «الأمر» إذا أطلق يتناول النهي، وإذا قيد بالنهي كان النهي نظير ما تقدم، فإذا قال تعالى عن الملائكة: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦]، دخل في ذلك أنه إذا نهاهم عن شيء اجتنبوه، وأما قوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم:٦]، فقد قيل: لا يتعدون ما أمروا به، وقيل: يفعلونه في وقته، لا يقدمونه ولا يؤخرونه.

وقد يقال: هو لم يقل: ولا يفعلون إلا ما يؤمرون،

---

(١) ضعيف: أخرجه أحمد (٤/ ١٠٥)، وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٤٩٨٣).

(٢) اعتاضوا: جعلوا عوضًا.

بل هذا دل عليه قوله: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٧]، وقد قيل: لا يعصون ما أمرهم به في الماضي، ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل. وقد يقال: هذه الآية خبر عما سيكون، ليس ما أمروا به هنا ماضيًا بل الجميع مستقبل، فإنه قال: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦]، وما يتقى به إنما يكون مستقبلاً، وقد يقال: ترك المأمور تارة يكون لمعصية الأمر وتارة يكون لعجزه، فإذا كان قادرًا مريدًا، لزم وجود المأمور المقدور، فقوله: ﴿لَّا يَعْصُونَ﴾ [التحريم: ٦] لا يمتنعون عن الطاعة، وقوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] أي: هم قادرون على ذلك لا يعجزون عن شيء منه بل يفعلونه كله، فيلزم وجود كل ما أمروا به، وقد يكون في ضمن ذلك أنهم لا يفعلون إلا المأمور به، كما يقول القائل: أنا أفعل ما أمرت به، أي: أفعله ولا أتعداه إلى زيادة ولا نقصان.

[٧/١٧٥] وأيضًا، فقوله: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦] إن كان نهاهم عن فعل آخر كان ذلك من أمره، وإن كان لم ينههم لم يكونوا مذمومين بفعل ما لم ينهوا عنه.

والمقصود أن لفظ «الأمر» إذا أطلق تناول النهي، ومنه قوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ﴾ [النساء: ٥٩]، أي: أصحاب الأمر، ومن كان صاحب الأمر كان صاحب النهي، ووجبت طاعته في هذا وهذا، فالنهي داخل في الأمر، وقال موسى للخضر: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ۝ قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: ٦٩، ٧٠]، وهذا نهي له عن السؤال حتى يحدث له منه ذكرًا، ولما خرق السفينة قال له موسى: ﴿أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا﴾ [الكهف: ٧١]، فسأله قبل إحداث الذكر، وقال في الغلام: ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا﴾ [الكهف: ٧٤]، فسأله قبل إحداث الذكر، وقال في الجدار: ﴿لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: ٧٧]، وهذا سؤال من جهة المعنى، فإن السؤال والطلب قد يكون بصيغة الشرط كما تقول: لو نزلت عندنا لأكرمناك، وإن بتّ الليلة عندنا أحسنتَ إلينا، ومنه قول آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣]

وقول نوح: ﴿رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [هود: ٤٧] ومثله كثير؛ ولهذا قال موسى: ﴿إِن سَأَلْتُكَ عَن شَىْءٍۭ بَعْدَهَا فَلَا تُصَٰحِبْنِى﴾ [الكهف: ٧٦]، فدل على أنه سأله الثلاث قبل أن يحدث له الذكر، وهذا معصية لنهيه وقد دخل في قوله: ﴿وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا﴾ [الكهف: ٦٩]، فدل على أن عاصي النهي عاص الأمر، ومنه قوله تعالى: [٧/١٧٦] ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقد دخل النهي في الأمر، ومنه قوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فإن نهيه داخل في ذلك.

وقد تنازع الفقهاء في قول الرجل لامرأته: إذا عصيت أمري فأنت طالق، إذا نهاها فعصته هل يكون ذلك داخلاً في أمره؟ على قولين: قيل: لا يدخل؛ لأن حقيقة النهي غير حقيقة الأمر، وقيل: يدخل؛ لأن ذلك يفهم منه في العرف معصية الأمر والنهي، وهذا هو الصواب؛ لأن ما ذكر في العرف هو حقيقة في اللغة والشرع، فإن الأمر المطلق من كل متكلم إذا قيل: أطع أمر فلان، أو فلان يطيع أمر فلان، أو لا يعصى أمره، فإنه يدخل فيه النهي؛ لأن الناهي آمر بترك المنهي عنه؛ فلهذا قال سبحانه: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ

﴿ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢]، ولم يقل: لا تكتموا الحق، فلم ينه عن كل منهما لتلازمهما، وليست هذه «واو» الجمع التي يسميها الكوفيون «واو الصرف» كما قد يظنه بعضهم، فإنه كان يكون المعنى: لا تجمعوا بينهما فيكون أحدهما وحده غير منهي عنه.

و أيضًا، فتلك إنما تجيء إذا ظهر الفرق كقوله: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢]، وقوله: ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا۟ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ۝ وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ﴾ [الشورى: ٣٤، ٣٥]. ومن عطف الملزوم قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، فإنهم إذا أطاعوا [٧/ ١٧٧] الرسول فقد أطاعوا الله، كما قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وإذا أطاع الله من بلغته رسالة محمد، فإنه لابد أن يطيع الرسول، فإنه لا طاعة لله إلا بطاعته.

و«الثالث»: عطف بعض الشيء عليه، كقوله: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ٧]، وقوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة:٩٨]، وقوله: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا﴾ [الأحزاب:٢٧].

و«الرابع»: عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين، كقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ﴾ [الأعلى: ١ ـ ٤].

وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة:٣، ٤].

وقد جاء في الشعر ما ذكر أنه عطف لاختلاف اللفظ فقط كقوله:

وألفى قولها كذبًا ومينا

ومن الناس من يدعي أن مثل هذا جاء في كتاب الله، كما يذكرونه في قوله: ﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وهذا غلط، مثل هذا لا يجيء في القرآن ولا في كلام فصيح، وغاية ما يذكر الناس اختلاف معنى اللفظ، كما ادعى بعضهم أن من هذا قوله:

ألا حبذا هند وأرض بها هند
وهند أتى من دونها النَّأي والبعد

فزعموا أنهما بمعنى واحد. واستشهدوا بذلك على ما ادعوه من أن الشِّرْعَة [٧/ ١٧٨] هي المنهاج، فقال المخالفون لهم: النأي أعم من البعد، فإن النأي كلما قل بعده أو كثر، كأنه مثل المفارقة، والبعد إنما يستعمل فيما كثرت مسافة مفارقته، وقد قال تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٦]، وهم مذمومون على مجانبته والتنحي عنه، سواء كانوا قريبين أو بعيدين، وليس كلهم كان بعيدًا عنه، لاسيما عند من يقول: نزلت في أبي طالب، وقد قال النابغة:

والنؤى كالحوض بالمظلومة الجلد

والمراد به ما يحفر حول الخيمة لينزل فيه الماء ولا يدخل الخيمة، أي صار كالحوض فهو مجانب للخيمة ليس بعيدًا منها.

❁❁❁

[٧/ ١٧٩] فصل

فإذا تبين هذا، فلفظ «الإيمان» إذا أطلق في القرآن والسنة يراد به ما يراد بلفظ «البر» وبلفظ «التقوى» وبلفظ «الدين» كما تقدم؛ فإن النبي ﷺ بين أن «الإيمان بضع وسبعون شعبة، أفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها

إماطة الأذى عن الطريق»[(١)] فكان كل ما يحبه الله يدخل في اسم الإيمان، وكذلك لفظ «البر» يدخل فيه جميع ذلك إذا أطلق، وكذلك لفظ «التقوى» وكذلك «الدين»، أو «دين الإسلام» وكذلك روى أنهم سألوا عن الإيمان فأنزل الله هذه الآية: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ الآية [البقرة: ١٧٧]، وقد فسر البر بالإيمان، وفُسّر بالتقوى، وفسر بالعمل الذي يقرب إلى الله والجميع حق، وقد روي مرفوعًا إلى النبي ﷺ أنه فسر البر بالإيمان.

قال محمد بن نصر: حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنا عبد الله بن يزيد المقري والملائي قالا: حدثنا المسعودي، عن القاسم قال: جاء رجل إلى أبي ذَرٍّ فسأله عن الإيمان، فقرأ: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ إلى آخر الآية، فقال الرجل: ليس عن البر سألتك. فقال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الذي سألتني عنه، فقرأ عليه الذي قرأت عليك، فقال له الذي قلتَ [٧/١٨٠] لي. فلما أبى أن يرضى قال له: «إن المؤمن الذي إذا عمل الحسنة سَرَّتْهُ ورَجَا ثوابها، وإذا عمل السَّيئَة ساءته، وخاف عِقَابها»[(٢)].

وقال: حدثنا إسحاق، حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن عبد الكريم الجَزَري، عن مجاهد؛ أن أبا ذر سأل النبي ﷺ عن الإيمان، فقرأ عليه: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٧] إلى آخر الآية، وروى بإسناده عن عِكْرِمَة قال: سئل الحسن بن علي بن أبي طالب مقبله من الشام عن الإيمان فقرأ: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وروى ابن بطة بإسناده عن مبارك بن حسان قال: قلت لسالم الأفطس: رجل أطاع الله فلم يعصه، ورجل عصى الله فلم يطعه، فصار المطيع إلى الله فأدخله الجنة، وصار العاصي إلى الله فأدخله النار، هل يتفاضلان في الإيمان؟ قال: لا. قال: فذكرت ذلك لعطاء فقال: سلهم: الإيمان طيب أو خبيث؟ فإن الله قال: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بَعْضَهُۥ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُۥ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُۥ فِى جَهَنَّمَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٧]، فسألتهم فلم يجيبوني، فقال بعضهم: إن الإيمان يبطن ليس معه عمل، فذكرت ذلك لعطاء فقال: سبحان الله! أما يقرئون الآية التي في البقرة: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [البقرة: ١٧٧] قال: ثم وصف الله على هذا الاسم ما لزمه من العمل فقال: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ إلى قوله: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ [البقرة:١٧٧]، فقال: [٧/١٨١] سلهم: هل دخل هذا العمل في هذا الاسم؟ وقال: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ [الإسراء: ١٩]، فألزم الاسم العمل، والعمل الاسم.

والمقصود هنا: أنه لم يثبت المدح إلا على إيمان معه العمل، لا على إيمان خال عن عمل، فإذا عرف أن الذم والعقاب واقع في ترك العمل كان بعد ذلك نزاعهم لا فائدة فيه، بل يكون نزاعًا لفظيا مع أنهم مخطئون في اللفظ، مخالفون للكتاب والسنة، وإن قالوا: إنه لا يضره ترك العمل فهذا كفر صريح، وبعض الناس يحكى هذا عنهم، وأنهم يقولون: إن الله فرض على العباد فرائض، ولم يرد منهم أن يعملوها، ولا يضرهم تركها، وهذا قد يكون قول الغالية الذين يقولون: لا يدخل النار من أهل التوحيد أحد، لكن ما علمت معينًا أحكى عنه هذا القول، وإنما الناس يحكونه في الكتب ولا يعَيِّنُون قائله، وقد يكون قول

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (٦٣).
(٢) ضعيف: قال الحافظ في «المطالب» (٣/ ٧٤): «هذا منقطع وله طريق أصح منه في «التفسير».

من لا خَلاقَ له؛ فإن كثيرًا من الفساق والمنافقين يقولون: لا يضر مع الإيمان ذنب أو مع التوحيد، وبعض كلام الرادين على المرجئة وصفهم بهذا.

ويدل على ذلك قوله تعالى في آخر الآية: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]. فقوله: ﴿صَدَقُواْ﴾ أي: في قولهم: آمنوا، كقوله: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٤، ١٥]، أي: هم الصادقون في قولهم: آمنا بالله، بخلاف الكاذبين الذين قال الله فيهم: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۗ [٧/١٨٢] وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ۝ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ۝ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ﴾ [البقرة: ٨ ـ ١٠]. وفي ﴿يُكَذِّبُونَ﴾ قراءتان مشهورتان، فإنهم كذبوا في قولهم: آمنا بالله واليوم الآخر، وكذبوا الرسول في الباطن وإن صدقوه في الظاهر، وقال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ ۝ وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ١ ـ ٣]، فبين أنه لابد أن يفتن الناس أي: يمتحنهم ويبتليهم ويختبرهم. يقال: فتنت الذهب إذا أدخلته النار لتميزه مما اختلط به، ومنه قول موسى: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، أي: محنتك واختبارك وابتلاؤك، كما ابتليت عبادك بالحسنات والسيئات ليتبين الصبار الشكور من غيره، وابتليتهم بإرسال الرسل وإنزال الكتب ليتبين المؤمن من الكافر، والصادق من الكاذب، والمنافق من المخلص، فتجعل ذلك سببًا لضلالة قوم وهدى آخرين.

والقرآن فيه كثير من هذا يصف المؤمنين بالصدق، والمنافقين بالكذب؛ لأن الطائفتين قالتا بألسنتهما: آمنا، فمن حقق قوله بعمله فهو مؤمن صادق ومن قال بلسانه ما ليس في قلبه فهو كاذب منافق، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْۚ وَقِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدۡفَعُواْۖ قَالُواْ لَوۡ نَعۡلَمُ قِتَالٗا لَّٱتَّبَعۡنَٰكُمۡۗ هُمۡ لِلۡكُفۡرِ يَوۡمَئِذٍ أَقۡرَبُ مِنۡهُمۡ لِلۡإِيمَٰنِۚ يَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِهِم مَّا لَيۡسَ فِي [٧/١٨٣] قُلُوبِهِمۡۚ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يَكۡتُمُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٦، ١٦٧]، [٧/١٨٣] فلما قال في آية البر: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧] دل على أن المراد: صدقوا في قولهم: آمنا؛ فإن هذا هو القول الذي أمروا به وكانوا يقولونه.

ولم يؤمروا أن يلفظوا بألسنتهم ويقولوا: نحن أبْرَارٌ أو بَرَرَةٌ؛ بل إذا قال الرجل: أنا بر فهذا مُزَكٍّ لنفسه؛ ولهذا كانت زينب بنت جَحْش اسمها بَرَّة فقيل: تُزَكِّي نفسها، فسماها النبي ﷺ زينب، بخلاف إنشاء الإيمان بقولهم: «آمنا» فإن هذا قد فرض عليهم أن يقولوه، قال تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ﴾ [البقرة:١٣٦]، وكذلك في أول «آل عمران»: ﴿قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ﴾ [آل عمران:٨٤].

وقال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ

﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فقوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ﴾ دليل على أنهم قالوا: آمنا ولا نفرق؛ ولهذا قال: ﴿وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ فجمعوا بين قولهم: آمنا وبين قولهم: سمعنا وأطعنا، وقد قال في آية البر: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧] فجعل الأبرار هم المتقين عند الإطلاق والتجريد، وقد ميز بينهما عند الاقتران والتقييد في قوله: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٢]، ودلت هذه الآية على أن مسمى الإيمان ومسمى البر ومسمى التقوى عند الإطلاق واحد، فالمؤمنون هم المتقون وهم الأبرار.

[٧/١٨٤] ولهذا جاء في [حديث] [(١)] الشفاعة الصحيحة: «يخرج من النار من في قلبه مِثْقَال ذَرَّةٍ من إيمان»[(٢)]، وفي بعضها: «مثقال ذرة من خير»، وهذا مطابق لقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، وذلك الذي هو مثقال ذرة من خير هو مثقال ذرة من إيمان، وهؤلاء المؤمنون الأبرار الأتقياء هم أهل السعادة المطلقة، وهم أهل الجنة الذين وعدوا بدخولها بلا عذاب، وهؤلاء الذين قال النبي ﷺ: «من غَشَّنَا فليس مِنَّا، ومن حَمَل علينا السِّلاحَ فليس منا»[(٣)] فإنه ليس من هؤلاء، بل من أهل الذنوب المعرضين للوعيد أسوة أمثالهم.

❊❊❊

[٧/١٨٥] فصل

وهذا النوع من نمط أسماء الله، وأسماء كتابه، وأسماء رسوله، وأسماء دينه قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ۝ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢ـ ٢٤]، فأسماؤه كلها متفقة في الدلالة على نفسه المقدسة، ثم كل اسم يدل على معنى من صفاته، ليس هو المعنى الذي دل عليه الاسم الآخر، فالعزيز يدل على نفسه مع عزته، والخالق يدل على نفسه مع خلقه، والرحيم يدل على نفسه مع رحمته، ونفسه تستلزم جميع صفاته، فصار كل اسم يدل على ذاته والصفة المختصة به بطريق المطابقة، وعلى أحدهما بطريق التضمن، وعلى الصفة الأخرى بطريق اللزوم.

وهكذا «أسماء كتابه»: القرآن، والفرقان، والكتاب، والهدى، والبيان، والشفاء، [٧/١٨٦] والنور، ونحو ذلك هي بهذه المنزلة، وكذلك أسماء رسوله: محمد، وأحمد، والماحِي[(٤)]، والحاشر[(٥)]، والمُقَفِّي[(٦)]، ونبي الرحمة، ونبي التوبة، ونبي المَلْحَمَة[(٧)]، كل اسم يدل على صفة من صفاته الممدوحة غير الصفة الأخرى، وهكذا ما يثنى ذكره من القصص في القرآن كقصة موسى وغيرها، ليس المقصود بها أن تكون سَمَرًا، بل المقصود بها أن تكون عبرًا كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾

---

(١) في المطبوع (أحاديث) ولعل الصواب ما أثبتناه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٤٠)، ومسلم (١٨٢).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٠١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) الماحي: الذي يمحو الله به الكفر.
(٥) الحاشر: يُحشر الناس على قَدَمه، أي: على أثره.
(٦) المُقَفِّي: المُوَلِّي الذاهب.
(٧) الملحمة: الحرب العظيمة.

[يوسف: ١١١]، فالذي وقع شيء واحد وله صفات، فيعبر عنه بعبارات متنوعة، كل عبارة تدل على صفة من الصفات التي يعتبر بها المعتبرون، وليس هذا من التكرير في شيء.

وهكذا أسماء دينه، الذي أمر الله بــه ورسولــه يسمى إيمانًا، وبرًّا، وتقوى، وخيرًا، ودينًا، وعملاً صالحًا، وصراطًا مستقيمًا، ونحو ذلك، وهو في نفسه واحد، ولكن كل اسم يدل على صفة ليست هي الصفة التي يدل عليها الآخر، وتكون تلك الصفة هي الأصل في اللفظ، والباقي كان تابعًا لها لازمًا لها، ثم صارت دالة عليه بالتضمن، فإن الإيمان أصله «الإيمان» الذي في القلب، ولابد فيه من شيئين: تصديق بالقلب، وإقراره ومعرفته. ويقال لهذا: قول القلب، قال الجنيد بن محمد: التوحيد: قول القلب. والتوكل: عمل القلب، فلابد فيه من قول القلب، وعمله، ثم قول البدن وعمله، ولابد فيه من عمل القلب، مثل حب الله ورسوله، وخشية الله، وحب ما يحبه الله ورسوله، وبغض ما يبغضه الله ورسوله، وإخلاص العمل لله وحده، وتوكل القلب على الله وحده، وغير ذلك من أعمال القلوب التي أوجبها الله ورسوله وجعلها من الإيمان.

[٧/١٨٧] ثم القلب هو الأصل، فإذا كان فيه معرفة وإرادة سَرَى ذلك إلى البدن بالضرورة، لا يمكن أن يتخلف البدن عما يريده القلب؛ ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «ألا وإن في الجَسَدِ مُضْغَةً إذا صَلَحت صَلَح لها سائر الجسد، وإذا فَسَدَتْ فَسَدَ لها سائر الجسد، ألا وهي القلب»[1].

وقال أبو هريرة: القلب مَلِكٌ والأعضاء جنوده، فإذا طاب الملك طابت جنوده، وإذا خَبُثَ الملك خبثت جنوده، وقول أبي هريرة تقريب، وقول النبي ﷺ أحسن بيانًا، فإن الملك وإن كان صالحًا فالجند لهم اختيار، قد يعصون به ملكهم وبالعكس، فيكون فيهم صلاح مع فساده، أو فساد مع صلاحه، بخلاف القلب؛ فإن الجسد تابع له لا يخرج عن إرادته قط، كما قال النبي ﷺ: «إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد».

فإذا كان القلب صالحًا بما فيه من الإيمان علمًا وعملاً قلبيًّا، لزم ضرورة صلاح الجسد بالقول الظاهر والعمل بالإيمان المطلق، كما قال أئمة أهل الحديث: قول وعمل، قول باطن وظاهر، وعمل باطن وظاهر، والظاهر تابع للباطن لازم له، متى صلح الباطن صلح الظاهر، وإذا فسد فسد؛ ولهذا قال من قال من الصحابة عن المصلي العابث: لو خَشَع قَلْبُ هذا لخشعت جوارحه. فلابد في إيمان القلب من حب الله ورسوله وأن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ [٧/١٨٨] كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]، فوصف الذين آمنوا بأنهم أشد حبًّا لله من المشركين لأندادهم.

وفي الآية قولان: قيل: يحبونهم كحب المؤمنين الله، والذين آمنوا أشد حبًّا لله منهم لأوثانهم. وقيل: يحبونهم كما يحبون الله، والذين آمنوا أشد حبًّا لله منهم، وهذا هو الصواب، والأول قول متناقض وهو باطل، فإن المشركين لا يحبون الأنداد مثل محبة المؤمنين لله، وتستلزم الإرادة، والإرادة التامة مع القدرة تستلزم الفعل، فيمتنع أن يكون الإنسان محبًّا لله ورسوله، مريدًا لما يحبه الله ورسوله إرادة جازمة، مع قدرته على ذلك وهو لا يفعله، فإذا لم يتكلم الإنسان بالإيمان مع قدرته، دل على أنه ليس في قلبه الإيمان الواجب الذي فرضه الله عليه.

ومن هنا يظهر خطأ قول جَهْم بن صَفْوان ومن اتبعه، حيث ظنوا أن الإيمان مجرد تصديق القلب وعلمه، لم يجعلوا أعمال القلب من الإيمان، وظنوا أنه

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

قد يكون الإنسان مؤمنًا كامل الإيمان بقلبه، وهو مع هذا يسب الله ورسوله، ويعادي الله ورسوله، ويعادي أولياء الله، ويوالي أعداء الله، ويقتل الأنبياء، ويهدم المساجد، ويهين المصاحف، ويكرم الكفار غاية الكرامة، ويهين المؤمنين غاية الإهانة، قالوا: وهذه كلها معاصي لا تنافي الإيمان الذي في قلبه، بل يفعل هذا وهو في الباطن عند الله مؤمن قالوا: وإنما ثبت له في الدنيا أحكام الكفار؛ لأن هذه الأقوال أمارة على الكفر ليحكم بالظاهر كما يحكم [٧/١٨٩] بالإقرار والشهود، وإن كان في الباطن قد يكون بخلاف ما أقر به وبخلاف ما شهد به الشهود، فإذا أورد عليهم الكتاب والسنة والإجماع على أن الواحد من هؤلاء كافر في نفس الأمر معذب في الآخرة، قالوا: فهذا دليل على انتفاء التصديق والعلم من قلبه، فالكفر عندهم شيء واحد وهو الجهل، والإيمان شيء واحد وهو العلم، أو تكذيب القلب وتصديقه، فإنهم متنازعون: هل تصديق القلب شيء غير العلم، أو هو هو؟

وهذا القول، مع أنه أفسد قول قيل في الإيمان، فقد ذهب إليه كثير من أهل الكلام المرجئة. وقد كفَّر السلف ـ كوَكِيع بن الجراح، وأحمد بن حنبل وأبي عبيد وغيرهم ـ من يقول بهذا القول.

وقالوا: إبليس كافر بنص القرآن، وإنما كفره باستكباره وامتناعه عن السجود لآدم، لا لكونه كذب خبرًا. وكذلك فرعون وقومه، قال الله تعالى فيهم: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، وقال موسى ـ عليه السلام ـ لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ [الإسراء:١٠٢] بعد قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا ۝ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ [الإسراء: ١٠١، ١٠٢].

فموسى وهو الصادق المصدوق يقول: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾. فدل على أن فرعون كان عالمًا بأن الله أنزل الآيات وهو [٧/١٩٠] من أكبر خلق الله عنادًا وبغيا لفساد إرادته وقصده لا لعدم علمه. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، وكذلك اليهود الذين قال الله فيهم: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة:١٤٦].

وكذلك كثير من المشركين الذين قال الله فيهم: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام:٣٣].

فهؤلاء غلطوا في أصلين:

أحدهما: ظنهم أن الإيمان مجرد تصديق وعلم فقط، ليس معه عمل، وحال، وحركة، وإرادة، ومحبة، وخشية في القلب، وهذا من أعظم غلط المرجئة مطلقًا، فإن «أعمال القلوب» التي يسميها بعض الصوفية أحوالاً ومقامات أو منازل السائرين إلى الله أو مقامات العارفين أو غير ذلك، كل ما فيها مما فرضه الله ورسوله فهو من الإيمان الواجب، وفيها ما أحبه ولم يفرضه، فهو من الإيمان المستحب، فالأول لابد لكل مؤمن منه، ومن اقتصر عليه فهو من الأبرار أصحاب اليمين، ومن فعله وفعل الثاني كان من المقربين السابقين، وذلك مثل حب الله ورسوله، بل أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، بل أن يكون الله ورسوله والجهاد في سبيله أحب إليه من أهله وماله، ومثل خشية الله وحده دون خشية المخلوقين، ورجاء الله وحده دون رجاء المخلوقين، والتوكل على الله وحده دون المخلوقين، والإنابة إليه [٧/١٩١] مع خشيته، كما قال تعالى: ﴿هَٰذَا مَا

تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ۝ مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٣٢، ٣٣]، ومثل الحب في الله والبغض في الله والموالاة لله والمعاداة لله.

والثاني: ظنهم أن كل من حكم الشارع بأنه كافر مُخلَّد في النار، فإنما ذاك؛ لأنه لم يكن في قلبه شيء من العلم والتصديق. وهذا أمر خالفوا به الحس والعقل والشرع، وما أجمع عليه طوائف بني آدم السَّليمي الفطرة وجماهير النظار، فإن الإنسان قد يعرف أن الحق مع غيره، ومع هذا يجحد ذلك لحسده إياه، أو لطلب علوه عليه، أو لهوى النفس، يحمله ذلك الهوى على أن يعتدي عليه، ويرد ما يقول بكل طريق، وهو في قلبه يعلم أن الحق معه، وعامة من كذب الرسل علموا أن الحق معهم وأنهم صادقون، لكن إما لحسدهم وإما لإرادتهم العلو والرياسة، وإما لحبهم دينهم الذي كانوا عليه وما يحصل لهم به من الأغراض كأموال ورياسة وصداقة أقوام وغير ذلك، فيرون في اتباع الرسل ترك الأهواء المحبوبة إليهم أو حصول أمور مكروهة إليهم، فيكذبونهم ويعادونهم فيكونون من أكفر الناس كإبليس وفرعون، مع علمهم بأنهم على الباطل، والرسل على الحق.

ولهذا لا يذكر الكفار حجة صحيحة تقدح في صدق الرسل، إنما يعتمدون على مخالفة أهوائهم، كقولهم لنوح: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١]، ومعلوم أن اتباع الأرذلين له لا يقدح في صدقه، لكن كرهوا مشاركة أولئك، [٧/١٩٢] كما طلب المشركون من النبي ﷺ إبعاد الضعفاء، كسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وخَبَّاب بن الأَرَتّ، وعمار بن ياسر، وبلال ونحوهم، وكان ذلك بمكة قبل أن يكون في الصحابة أهل الصُّفَّة [١]، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٢، ٥٣].

ومثل قول فرعون: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾ [المؤمنون: ٤٧]، وقول فرعون: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ۝ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٨، ١٩]، ومثل قول مشركي العرب: ﴿إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ﴾ [القصص: ٥٧] قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا﴾ [القصص:٥٧]، ومثل قول قوم شعيب له: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُا۟﴾ [هود: ٨٧] ومثل قول عامة المشركين: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣].

وهذه الأمور وأمثالها ليست حججًا تقدح في صدق الرسل، بل تبين أنها تخالف إرادتهم وأهواءهم وعاداتهم. فلذلك لم يتبعوهم، وهؤلاء كلهم كفار، بل أبو طالب وغيره كانوا يحبون النبي ﷺ ويحبون علو كلمته، وليس عندهم حسد له، وكانوا يعلمون صدقه، ولكن كانوا يعلمون أن في [٧/١٩٣] متابعته فراق دين آبائهم وذم قريش لهم، فما احتملت نفوسهم ترك تلك العادة واحتمال هذا الذم، فلم يتركوا الإيمان لعدم العلم بصدق الإيمان به، بل لهوى النفس، فكيف يقال: إن كل كافر إنما كفر لعدم علمه بالله؟

ولم يكف الجهمية أن جعلوا كل كافر جاهلاً بالحق حتى قالوا: هو لا يعرف أن الله موجود حق، والكفر عندهم ليس هو الجهل بأي حق كان، بل

(١) أهل الصُّفَّة: هم فقراء المهاجرين، ومن لم يكن له منهم منزل يسكنه، فكانوا يأوون إلى موضع مظلل في مسجد المدينة يسكنونه.

الجهل بهذا الحق المعين، ونحن والناس كلهم يرون خلقًا من الكفار يعرفون في الباطن أن دين الإسلام حق، ويذكرون ما يمنعهم من الإيمان، إما معاداة أهلهم، وإما مال يحصل لهم من جهتهم يقطعونه عنهم، وإما خوفهم إذا آمنوا أن لا يكون لهم حرمة عند المسلمين كحرمتهم في دينهم، وأمثال ذلك من أغراضهم التي يبينون أنها المانعة لهم من الإيمان، مع علمهم بأن دين الإسلام حق، ودينهم باطل. وهذا موجود في جميع الأمور التي هي حق، يوجد من يعرف بقلبه أنها حق وهو في الظاهر يجحد ذلك، ويعادي أهله لظنه أن ذلك يجلب له منفعة ويدفع عنه مضرة. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۞ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ۞ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ۚ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَأَصْبَحُوا۟ خَٰسِرِينَ﴾ [المائدة: ٥١ - ٥٣]. [٧/١٩٤] والمفسرون متفقون على أنها نزلت بسبب قوم ممن كان ظهر الإسلام وفي قلبه مرض، خاف أن يغلب أهل الإسلام فيوالي الكفار من اليهود والنصارى وغيرهم للخوف الذي في قلوبهم، لا لاعتقادهم أن محمدًا كاذب، واليهود والنصارى صادقون. وأشهر النقول في ذلك أن عبادة بن الصامت قال: يا رسول الله إن لي موالي من اليهود وإني أبرأ إلى الله من ولاية يهود، فقال عبد الله بن أبي: لكني رجل أخاف الدوائر ولا أبرأ من ولاية يهود فنزلت هذه الآية.

«والمرجئة» الذين قالوا: الإيمان تصديق القلب، وقول اللسان، والأعمال ليست منه، كان منهم طائفة من فقهاء الكوفة وعبادها، ولم يكن قولهم مثل قول جهم، فعرفوا أن الإنسان لا يكون مؤمنًا إن لم يتكلم بالإيمان مع قدرته عليه. وعرفوا أن إبليس وفرعون وغيرهما كفار مع تصديق قلوبهم، لكنهم إذا لم يدخلوا أعمال القلوب في الإيمان لزمهم قول جهم، وإن أدخلوها في الإيمان لزمهم دخول أعمال الجوارح - أيضًا - فإنها لازمة لها، ولكن هؤلاء لهم حجج شرعية بسببها اشتبه الأمر عليهم، فإنهم رأوا أن الله قد فرق في كتابه بين الإيمان والعمل، فقال في غير موضع: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧]. ورأوا أن الله خاطب الإنسان بالإيمان قبل وجود الأعمال فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩].

[٧/١٩٥] وقالوا: لو أن رجلاً آمن بالله ورسوله ضَحْوَةً[١] ومات قبل أن يجب عليه شيء من الأعمال مات مؤمنًا، وكان من أهل الجنة، فدل على أن الأعمال ليست من الإيمان. وقالوا: نحن نسلم أن الإيمان يزيد، بمعنى أنه كان كلما أنزل الله آية وجب التصديق بها، فانضم هذا التصديق إلى التصديق الذي كان قبله، لكن بعد كمال ما أنزل الله ما بقي الإيمان يتفاضل عندهم، بل إيمان الناس كلهم سواء، إيمان السابقين الأولين كأبي بكر وعمر، وإيمان أفجر الناس كالحجاج وأبي مسلم الخراساني وغيرهما.

والمرجئة، المتكلمون منهم والفقهاء منهم، يقولون: إن الأعمال قد تسمى إيمانًا مجازًا؛ لأن العمل ثمرة الإيمان ومقتضاه؛ ولأنها دليل عليه، ويقولون: قوله: «الإيمان بضع وستون، أو بضع وسبعون شُعْبَة أفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إمَاطَةُ الأذَى عن الطريق»[٢] مجاز.

---

(١) ضَحْوة: هي: الضحى، أو: قرب انتصاف النهار.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٤٨٨)، ومسلم (٦٣).

والمرجئة ثلاثة أصناف:

الذين يقولون: الإيمان مجرد ما في القلب، ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب وهم أكثر فرق المرجئة، كما قد ذكر أبو الحسن الأشعري أقوالهم في كتابه، وذكر فرقًا كثيرة يطول ذكرهم، لكن ذكرنا جمل أقوالهم، ومنهم من لا يدخلها في الإيمان كجهم ومن اتبعه كالصالحي، وهذا الذي نصره هو وأكثر أصحابه.

والقول الثاني: من يقول: هو مجرد قول اللسان، وهذا لا يعرف لأحد قبل الكَرَّامية.

والثالث: تصديق القلب وقول اللسان، وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم، وهؤلاء غلطوا من وجوه:

[٧/١٩٦] أحدها: ظنهم أن الإيمان الذي فرضه الله على العباد متماثل في حق العباد، وأن الإيمان الذي يجب على شخص يجب مثله على كل شخص، وليس الأمر كذلك فإن أتباع الأنبياء المتقدمين أوجب الله عليهم من الإيمان ما لم يوجبه على أمة محمد، وأوجب على أمة محمد من الإيمان ما لم يوجبه على غيرهم، والإيمان الذي كان يجب قبل نزول جميع القرآن، ليس هو مثل الإيمان الذي يجب بعد نزول القرآن، والإيمان الذي يجب على من عرف ما أخبر به الرسول مفصلاً ليس مثل الإيمان الذي يجب على من عرف ما أخبر به مجملاً، فإنه لابد في الإيمان من تصديق الرسول في كل ما أخبر، لكن من صدق الرسول ومات عقب ذلك لم يجب عليه من الإيمان غير ذلك. وأما من بلغه القرآن والأحاديث وما فيهما من الأخبار والأوامر المفصلة فيجب عليه من التصديق المفصل بخبر خبر، وأمر أمر ما لا يجب على من لم يجب عليه إلا الإيمان المجمل؛ لموته قبل أن يبلغه شيء آخر.

وأيضًا لو قدر أنه عاش، فلا يجب على كل واحد من العامة أن يعرف كل ما أمر به الرسول، وكل ما نهى عنه وكل ما أخبر به، بل إنما عليه أن يعرف ما يجب عليه هو وما يحرم عليه، فمن لا مال له لا يجب عليه أن يعرف أمره المفصل في الزكاة، ومن لا استطاعة له على الحج ليس عليه أن يعرف أمره المفصل بالمناسك، ومن لم يتزوج ليس عليه أن يعرف ما وجب للزوجة، فصار يجب من الإيمان تصديقًا وعملاً على أشخاص ما لا يجب على آخرين.

وبهذا يظهر الجواب عن قولهم: خوطبوا بالإيمان قبل الأعمال. فنقول: [٧/١٩٧] إن قلتم: إنهم خوطبوا به قبل أن تجب تلك الأعمال، فقبل وجوبها لم تكن من الإيمان، وكانوا مؤمنين الإيمان الواجب عليهم قبل أن يفرض عليهم ما خوطبوا بفرضه، فلما نزل إن لم يقروا بوجوبه لم يكونوا مؤمنين؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران:٩٧]؛ ولهذا لم يجئ ذكر الحج في أكثر الأحاديث التي فيها ذكر الإسلام والإيمان، كحديث وَفْدِ عَبْدِ الْقَيس، وحديث الرجل النجدي الذي يقال له: ضِمَام بن ثَعْلَبَة وغيرهما، وإنما جاء ذكر الحج في حديث ابن عمر وجبريل، وذلك لأن الحج آخر ما فرض من الخمس، فكان قبل فرضه لا يدخل في الإيمان والإسلام، فلما فرض أدخله النبي ﷺ في الإيمان إذا أفرد، وأدخله في الإسلام إذا قرن بالإيمان وإذا أفرد، وسنذكر إن شاء الله متى فرض الحج؟

وكذلك قولهم: من آمن ومات قبل وجوب العمل عليه مات مؤمنًا، فصحيح؛ لأنه أتى بالإيمان الواجب عليه، والعمل لم يكن وجب عليه بعد، فهذا مما يجب أن يعرف، فإنه تزول به شبهة حصلت للطائفتين.

فإذا قيل: الأعمال الواجبة من الإيمان، فالإيمان الواجب متنوع ليس شيئًا واحدًا في حق جميع الناس.

وأهل السنة والحديث يقولون: جميع الأعمال الحسنة واجبها ومستحبها من الإيمان، أي: من الإيمان الكامل بالمستحبات، ليست من الإيمان الواجب. ويفرق بين الإيمان الواجب وبين الإيمان الكامل [٧/١٩٨] بالمستحبات، كما يقول الفقهاء: الغُسْل ينقسم إلى مجزئ وكامل، فالمجزئ: ما أتى فيه بالواجبات فقط، والكامل: ما أتى فيه بالمستحبات. ولفظ الكمال قد يراد به الكمال الواجب، وقد يراد به الكمال المستحب.

وأما قولهم: إن الله فرق بين الإيمان والعمل في مواضع. فهذا صحيح. وقد بينا أن الإيمان إذا أطلق أدخل الله ورسوله فيه الأعمال المأمور بها. وقد يقرن به الأعمال. وذكرنا نظائر لذلك كثيرة. وذلك لأن أصل الإيمان هو ما في القلب. والأعمال الظاهرة لازمة لذلك. لا يتصور وجود إيمان القلب الواجب مع عدم جميع أعمال الجوارح، بل متى نقصت الأعمال الظاهرة كان لنقص الإيمان الذي في القلب، فصار الإيمان متناولاً للملزوم واللازم وإن كان أصله ما في القلب، وحيث عطفت عليه الأعمال، فإنه أريد أنه لا يكتفي بإيمان القلب بل لابد معه من الأعمال الصالحة.

ثم للناس في مثل هذا قولان: منهم من يقول: المعطوف دخل في المعطوف عليه أولاً، ثم ذكر باسمه الخاص تخصيصًا له، لئلا يظن أنه لم يدخل في الأول، وقالوا: هذا في كل ما عطف فيه خاص على عام، كقوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ٧]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [محمد: ٢]، فخص الإيمان بما نزل على محمد بعد قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [محمد:٢] وهذه نزلت في الصحابة [٧/١٩٩] وغيرهم من المؤمنين، وقوله: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة:٢٣٨]، وقوله: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البينة: ٥]، والصلاة والزكاة من العبادة، فقوله: ﴿ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [محمد:٢] كقوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البينة: ٥].

فإنه قصد أولاً: أن تكون العبادة لله وحده لا لغيره، ثم أمر بالصلاة والزكاة ليعلم أنهما عبادتان واجبتان، فلا يكتفي بمطلق العبادة الخالصة دونهما، وكذلك يذكر الإيمان أولاً؛ لأنه الأصل الذي لابد منه، ثم يذكر العمل الصالح فإنه ـ أيضًا ـ من تمام الدين لابد منه، فلا يظن الظان اكتفاءه بمجرد إيمان ليس معه العمل الصالح، وكذلك قوله: ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١، ٥]

وقد قيل: إن هؤلاء هم أهل الكتاب الذين آمنوا بما أنزل عليه وما أنزل على من قبله، كابن سلام ونحوه، وإن هؤلاء نوع غير النوع المتقدم الذين يؤمنون بالغيب، وقد قيل: هؤلاء جميع المتقدمين الذين آمنوا بما أنزل إليه وما أنزل من قبله، وهؤلاء هم الذين يؤمنون بالغيب وهم صنف واحد، وإنما عطفوا لتغاير الصفتين كقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى [٧/٢٠٠] قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ۝ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾ [الأعلى:١ ـ ٥]، فهو ـ سبحانه ـ واحد وعطف بعض صفاته على بعض، وكذلك قوله: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، وهي صلاة العصر.

والصفات إذا كانت معارف كانت للتوضيح، وتضمنت المدح أو الذم. تقول: هذا الرجل هو الذي فعل كذا، وهو الذي فعل كذا، وهو الذي فعل كذا تعدد محاسنه؛ ولهذا مع الإتباع قد يعطفونها وينصبون، أو يرفعون، وهذا القول هو الصواب؛ فإن المؤمنين بالغيب إن لم يؤمنوا بما أنزل إليه وما أنزل من قبله لم يكونوا على هدى من ربهم ولا مفلحين ولا متقين، وكذلك الذين آمنوا بما أنزل إليه وما أنزل من قبله إن لم يكونوا من الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقهم الله ينفقون، لم يكونوا على هدى من ربهم، ولم يكونوا مفلحين، ولم يكونوا متقين، فدل على أن الجميع صفة المهتدين المتقين الذين اهتدوا بالكتاب المنزل إلى محمد، فقد عطفت هذه الصفة على تلك مع أنها داخلة فيها، لكن المقصود صفة إيمانهم، وأنهم يؤمنون بجميع ما أنزل الله على أنبيائه، لا يفرقون بين أحد منهم، وإلا فإذا لم يذكر إلا الإيمان بالغيب، فقد يقول: من يؤمن ببعض ويكفر ببعض، نحن نؤمن بالغيب.

ولما كانت سورة «البقرة» سَنَام [1] القرآن، ويقال: إنها أول سورة نزلت بالمدينة، افتتحها الله بأربع آيات في صفة المؤمنين، وآيتين في صفة الكافرين وبضع عشرة آية في صفة المنافقين، فإنه من حين هاجر النبي ﷺ [٧/٢٠١] صار الناس ثلاثة أصناف: إما مؤمن، وإما كافر مظهر للكفر، وإما منافق، بخلاف ما كانوا وهو بمكة، فإنه لم يكن هناك منافق؛ ولهذا قال أحمد بن حنبل وغيره: لم يكن من المهاجرين منافق، وإنما كان النفاق في قبائل الأنصار؛ فإن مكة كانت للكفار مستولين عليها. فلا يؤمن ويهاجر إلا من هو مؤمن ليس هناك داع يدعو إلى النفاق، والمدينة آمن بها أهل الشوكة، فصار للمؤمنين بها عز ومنعة بالأنصار. فمن لم يظهر الإيمان آذوه، فاحتاج المنافقون إلى إظهار الإيمان، مع أن قلوبهم لم تؤمن، والله ـ تعالى ـ افتتح «البقرة» ووسط «البقرة» وختم «البقرة» بالإيمان بجميع ما جاءت به الأنبياء، فقال في أولها ما تقدم، وقال في وسطها: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ۝ فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖۖ﴾ الآية [البقرة: ١٣٦، ١٣٧]، وقال في آخرها: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأ بهما في ليلة كفتاه» [2] والآية الوسطى قد ثبت في «الصحيح» أنه كان يقرأ بها في ركعتي الفجر: وبـ ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ﴾ الآية [آل عمران:٦٤]، تارة [3]. وبـ ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون:١]، [٧/٢٠٢] و﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١] تارة [4]. فيقرأ بما فيه ذكر الإيمان والإسلام، أو بما فيه ذكر التوحيد والإخلاص.

فعلى قول هؤلاء يقال: الأعمال الصالحة المعطوفة على الإيمان دخلت في الإيمان، وعطف عليه عطف الخاص على العام، إما لذكره خصوصًا بعد عموم، وإما لكونه إذا عطف كان دليلاً على أنه لم يدخل في العام. وقيل: بل الأعمال في الأصل ليست من الإيمان، فإن

(١) السَّنام: كتل من الشحم محدبة على ظهر البعير والناقة، وهي من كل شيء أعلاه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٧٨٦)، ومسلم (٨٠٧) من حديث أبي مسعود رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٠٠).
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٩٨).

أصل الإيمان هو ما في القلب، ولكن هي لازمة له، فمن لم يفعلها كان إيمانه منتفيًا؛ لأن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم لكن صارت بعرف الشارع داخلة في اسم الإيمان إذا أطلق، كما تقدم في كلام النبي ﷺ، فإذا عطفت عليه ذكرت، لئلا يظن الظان أن مجرد إيمانه بدون الأعمال الصالحة اللازمة للإيمان يوجب الوعد، فكان ذكرها تخصيصًا وتنصيصًا ليعلم أن الثواب الموعود به في الآخرة ـ وهو الجنة بلا عذاب ـ لا يكون إلا لمن آمن وعمل صالحًا، لا يكون لمن ادعى الإيمان ولم يعمل، وقد بين ـ سبحانه ـ في غير موضع أن الصادق في قوله: آمنت، لابد أن يقوم بالواجب، وحصر الإيمان في هؤلاء يدل على انتفائه عمن سواهم.

وللجهمية هنا سؤال ذكره أبو الحسن في كتاب «الموجز» وهو أن القرآن نفى الإيمان عن غير هؤلاء، كقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، ولم يقل: إن هذه الأعمال من الإيمان، قالوا: فنحن نقول: من لم يعمل هذه الأعمال لم يكن مؤمنًا، لأن انتفاءها دليل على انتفاء العلم من قلبه.

والجواب عن هذا من وجوه:

[٧/٢٠٣] أحدها: أنكم سلمتم أن هذه الأعمال لازمة لإيمان القلب، فإذا انتفت لم يبق في القلب إيمان، وهذا هو المطلوب، وبعد هذا فكونها لازمة أو جزءًا، نزاع لفظي.

الثاني: أن نصوصًا صرحت بأنها جزء، كقوله: «الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة».

الثالث: أنكم إن قلتم بأن من انتفى عنه هذه الأمور فهو كافر خال من كل إيمان، كان قولكم قول الخوارج، وأنتم في طرف، والخوارج في طرف؛ فكيف توافقونهم؟ ومن هذه الأمور: إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، والحج، والجهاد، والإجابة إلى حكم الله ورسوله، وغير ذلك مما لا تكفرون تاركه، وإن كفرتموه كان قولكم قول الخوارج.

الرابع: أن قول القائل: إن انتفاء بعض هذه الأعمال يستلزم أن لا يكون في قلب الإنسان شيء من التصديق بأن الرب حق، قول يعلم فساده بالاضطرار.

الخامس: أن هذا إذا ثبت في هذه ثبت في سائر الواجبات، فيرتفع النزاع المعنوي.

❁❁❁

[٧/٢٠٤] فصل

الوجه الثاني: من غلط المرجئة: ظنهم أن ما في القلب من الإيمان ليس إلا التصديق فقط، دون أعمال القلوب؛ كما تقدم عن جهمية المرجئة.

الثالث: ظنهم أن الإيمان الذي في القلب يكون تامًا بدون شيء من الأعمال؛ ولهذا يجعلون الأعمال ثمرة الإيمان ومقتضاه، بمنزلة السبب مع المسبب ولا يجعلونها لازمة له. والتحقيق أن إيمان القلب التام يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة، ويمتنع أن يقوم بالقلب إيمان تام بدون عمل ظاهر؛ ولهذا صاروا يقدرون مسائل يمتنع وقوعها لعدم تحقق الارتباط الذي بين البدن والقلب مثل أن يقولوا: رجل في قلبه من الإيمان مثل ما في قلب أبي بكر وعمر، وهو لا يسجد لله سجدة، ولا يصوم رمضان، ويزني بأمه وأخته، ويشرب الخمر نهار رمضان، ويقولون: هذا مؤمن تام الإيمان، فيبقى سائر المؤمنين ينكرون ذلك غاية الإنكار.

قال أحمد بن حنبل: حدثنا خَلَف بن حَيان، حدثنا مَعْقِل بن عبيد الله العبسي قال: قدم علينا سالم الأفطس بالإرجاء، فنفر منه أصحابنا نفورًا شديدًا، منهم ميمون بن مِهْران، وعبدالكريم بن مالك، فإنه

عاهد الله أن [٧/٢٠٥] لا يؤويه وإياه سقف بيت إلا المسجد، قال معقل: فحججت فدخلت على عطاء بن أبي رَبَاح في نفر من أصحابي وهو يقرأ ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ﴾ [يوسف: ١١٠] قلت: إن لنا حاجة فأخلنا، ففعل، فأخبرته أن قومًا قبلنا قد أحدثوا وتكلموا وقالوا: إن الصلاة والزكاة ليستا من الدين، فقال: أو ليس الله تعالى يقول: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥]، فالصلاة والزكاة من الدين، قال: فقلت: إنهم يقولون: ليس في الإيمان زيادة، فقال: أو ليس قد قال الله فيما أنزل: ﴿لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡ﴾ [الفتح: ٤]. هذا الإيمان. فقلت: إنهم انتحلوك، وبلغني أن ابن ذَرٍّ دخل عليك في أصحاب له، فعرضوا عليك قولهم فقبلته، فقلت هذا الأمر، فقال: لا والله الذي لا إله إلا هو، مرتين أو ثلاثًا ثم قال: قدمت المدينة فجلست إلى نافع فقلت: يا أبا عبد الله! إن لي إليك حاجة، فقال: سر أم علانية؟ فقلت: لا، بل سر. قال: رب سر لا خير فيه، فقلت: ليس من ذلك، فلما صلينا العصر قام وأخذ بثوبي، ثم خرج من الخوخة ولم ينتظر القاص، فقال: حاجتك؟ قال: فقلت: أخلني هذا. فقال: تنح، قال: فذكرت له قولهم. فقال: قال رسول الله ﷺ: «أمرت أن أضربهم بالسيف حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوا: لا إله إلا الله عَصَمُوا مني دماءهم وأموالهم إلا بحَقِّها وحسابهم على الله» قال: قلت: إنهم يقولون: نحن نقر بأن الصلاة فرض ولا نصلي، وبأن الخمر حرام ونشربها، وأن نكاح الأمهات حرام ونحن ننكح. فنتر يده من يدي وقال: من فعل هذا فهو كافر.

[٧/٢٠٦] قال مَعْقِل: فلقيت الزهري فخبرته بقولهم. فقال: سبحان الله ! وقد أخذ الناس في هذه الخصومات، قال رسول الله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن» قال معقل: فلقيت الحكم بن عتبة فقلت له: إن عبد الكريم وميمونًا بلغهما أنه دخل عليك ناس من المرجئة، فعرضوا بقولهم عليك فقبلت قولهم، قال: فقبل ذلك على ميمون، وعبد الكريم؟! لقد دخل علي اثنا عشر رجلاً وأنا مريض، فقالوا: يا أبا محمد، بلغك أن رسول الله ﷺ أتاه رجل بأمة سوداء، أو حبشية، فقال: يا رسول الله، علي رقبة مؤمنة، أفترى هذه مؤمنة؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟». فقالت: نعم. قال: «وتشهدين أن محمدًا رسول الله؟». قالت: نعم، قال: «وتشهدين أن الجنة حق والنار حق»؟. قالت: نعم، قال: «وتشهدين أن الله يبعثك من بعد الموت؟». قالت: نعم، قال: «فأعتقها فإنها مؤمنة»، فخرجوا وهم ينتحلون ذلك.

قال معقل: ثم جلست إلى ميمون بن مِهْران، فقلت: يا أبا أيوب، لو قرأت لنا سورة ففسرتها، قال: فقرأ ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾ [التكوير: ١]. حتى إذا بلغ: ﴿مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ﴾ [التكوير: ٢١] قال: ذاكم جبريل، الخيبة لمن يقول: إن إيمانه كإيمان جبريل، ورواه حنبل عن أحمد، ورواه ـ أيضًا ـ عن ابن أبي مُلَيْكَة قال: لقد أتى علي بُرْهَة من الدهر وما أراني أدرك قومًا يقول أحدهم: إني مؤمن مستكمل الإيمان، ثم ما رضي حتى قال: إيماني على إيمان جبريل وميكائيل، وما زال بهم الشيطان [٧/٢٠٧] حتى قال أحدهم: إني مؤمن وإن نكح أخته وأمه وبنته، والله لقد أدركت كذا وكذا من أصحاب النبي ﷺ، ما مات أحد منهم إلا وهو يخشى النفاق على نفسه، وقد ذكر هذا المعنى عنه البخاري في «صحيحه»، قال: أدركت ثلاثين من أصحاب محمد ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه، ما منهم أحد يقول: إيمانه كإيمان جبريل.

وروى البغوي عن عبد الله بن محمد عن ابن مجاهد قال: كنت عند عطاء بن أبي رَبَاح، فجاء ابنه

يعقوب فقال: يا أبتاه، إن أصحابًا لي يزعمون أن إيمانهم كإيمان جبريل، فقال: يابني ليس إيمان من أطاع الله كإيمان من عصى الله.

قلت: قوله عن المرجئة: إنهم يقولون: إن الصلاة والزكاة ليستا من الدين، قد يكون قول بعضهم، فإنهم كلهم يقولون: ليستا من الإيمان، وأما من الدين فقد حكي عن بعضهم أنه يقول: ليستا من الدين، ولا نفرق بين الإيمان والدين، ومنهم من يقول: بل هما من الدين ويفرق بين اسم الإيمان واسم الدين، وهذا هو المعروف من أقوالهم التي يقولونها عن أنفسهم. ولم أر أنا في كتاب أحد منهم أنه قال: الأعمال ليست من الدين، بل يقولون: ليست من الإيمان، وكذلك حكى أبو عبيد عمن ناظره منهم، فإن أبا عبيد وغيره يحتجون بأن الأعمال من الدين، فذكر قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] إنها نزلت في حجة الوداع. قال أبو عبيد: فأخبر أنه إنما كمل الدين الآن في آخر الإسلام في حجة النبي ﷺ، وزعم هؤلاء أنه كان كاملاً قبل ذلك [٧/٢٠٨] بعشرين سنة من أول ما نزل عليه الوحي بمكة حين دعا الناس إلى الإقرار، حتى قال: لقد اضطر بعضهم حين أدخلت عليه هذه الحجة... إلى أن قال: إن الإيمان ليس بجميع الدين، ولكن الدين ثلاثة أجزاء: الإيمان جزء، والفرائض جزء، والنوافل جزء.

قلت: هذا الذي قاله هذا هو مذهب القوم، قال أبو عبيد: وهذا غير ما نطق به الكتاب، ألا تسمع إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ﴾ [آل عمران:٨٥]، وقال: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة:٣] فأخبر أن الإسلام هو الدين برمته، وزعم هؤلاء أنه ثلث الدين.

قلت: إنما قالوا: إن الإيمان ثلث، ولم يقولوا: إن الإيمان ثلث الدين، لكنهم فرقوا بين مسمى الإيمان ومسمى الدين، وسنذكر ـ إن شاء الله تعالى ـ الكلام في مسمى هذا ومسمى هذا. فقد يحكى عن بعضهم أنه يقول: ليستا من الدين ولا يفرق بين اسم الإيمان والدين، ومنهم من يقول: بل كلاهما من الدين، ويفرق بين اسم الإيمان واسم الدين، والشافعي ـ رضي الله عنه ـ كان معظمًا لعطاء بن أبي رباح، ويقول: ليس في التابعين أتبع للحديث منه، وكذلك أبو حنيفة قال: ما رأيت مثل عطاء، وقد أخذ الشافعي هذه الحجة عن عطاء. فروى ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي: حدثنا أبي، حدثنا ميمون، حدثنا أبو عثمان بن الشافعي، سمعت أبي يقول ليلة للحميدي: ما يحتج عليهم ـ يعني [٧/٢٠٩] أهل الإرجاء ـ بآية أحجُّ من قوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥].

وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في كتاب الأم في (باب النية في الصلاة): يحتج بأن لا تجزئ صلاة إلا بنية بحديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[1] ثم قال: وكان الإجماع من الصحابة، والتابعين من بعدهم، ومن أدركناهم يقولون: الإيمان قول وعمل ونية، لا يجزئ واحد من الثلاث إلا بالآخر.

وقال حنبل: حدثنا الحميدي قال: وأخبرت أن ناسًا يقولون: من أقر بالصلاة والزكاة والصوم والحج ولم يفعل من ذلك شيئًا حتى يموت، ويصلي مستدبر القبلة حتى يموت، فهو مؤمن ما لم يكن جاحدًا إذا علم أن تركه ذلك فيه إيمانه إذا كان مقرًّا بالفرائض واستقبال القبلة، فقلت: هذا الكفر الصُّرَاح، وخلاف كتاب الله وسنة رسوله وعلماء المسلمين، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]. وقال حنبل: سمعت أبا عبد الله أحمد بن

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١) من حديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ.

حنبل يقول: من قال هذا فقد كفر بالله، ورد على أمره وعلى الرسول ما جاء به عن الله.

قلت: وأما احتجاجهم بقوله للأمة: «أعتقها فإنها مؤمنة» فهو من حججهم المشهورة، وبه احتج ابن كُلَّاب، وكان يقول: الإيمان [٧/٢١٠] هو التصديق والقول جميعًا، فكان قوله أقرب من قول جهم وأتباعه، وهذا لا حجة فيه؛ لأن الإيمان الظاهر الذي تجري عليه الأحكام في الدنيا لا يستلزم الإيمان في الباطن الذي يكون صاحبه من أهل السعادة في الآخرة، فإن المنافقين الذين قالوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨] هم في الظاهر مؤمنون يصلون مع الناس، ويصومون ويحجون ويغزون، والمسلمون يناكحونهم ويوارثونهم كما كان المنافقون على عهد رسول الله ﷺ، ولم يحكم النبي ﷺ في المنافقين بحكم الكفار المظهرين للكفر، لا في مناكحتهم ولا موارثتهم ولا نحو ذلك، بل لما مات عبد الله بن أبي بن سَلُول ـ وهو من أشهر الناس بالنفاق ـ ورثه ابنه عبد الله وهو من خيار المؤمنين، وكذلك سائر من كان يموت منهم يرثه ورثته المؤمنون، وإذا مات لأحدهم وارث ورثوه مع المسلمين.

وقد تنازع الفقهاء في المنافق الزنديق الذي يكتم زندقته، هل يرث ويورَث؟ على قولين، والصحيح: أنه يرث ويورَث وإن علم في الباطن أنه منافق، كما كان الصحابة على عهد النبي ﷺ؛ لأن الميراث مبناه على الموالاة الظاهرة، لا على المحبة التي في القلوب، فإنه لو علق بذلك لم تمكن معرفته، والحكمة إذا كانت خفية أو منتشرة علق الحكم بمظنتها، وهو ما أظهره من موالاة المسلمين فقول النبي ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»[1] لم يدخل فيه المنافقون وإن كانوا في الآخرة في الدرك الأسفل من النار، بل كانوا يورَثون ويرِثون، وكذلك كانوا في الحقوق والحدود كسائر المسلمين، وقد أخبر الله عنهم أنهم يصلون ويزكون ومع هذا [٧/٢١١] لم يقبل ذلك منهم فقال: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ [التوبة: ٥٤]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء:١٤٢].

وفي «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ قال: «تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق، تلك صلاة المنافق، يرْقُب الشمسَ حتى إذا كانت بين قَرْنَي شيطان قام فَنَقَرَ أربعًا لا يذكر الله فيها إلا قليلاً»[2]، وكانوا يخرجون مع النبي ﷺ في المغازي، كما خرج ابن أُبَي في غزوة بني المُصْطَلَق، وقال فيها: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون:٨].

وفي «الصحيحين» عن زيد بن أرقم قال: خرجنا مع النبي ﷺ في سفر أصاب الناس فيها شدة، فقال عبد الله بن أُبَي لأصحابه: لا تنفقوا على مَنْ عند رسول الله حتى ينفضُّوا من حوله، وقال: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾، فأتيت النبي ﷺ فأخبرته، فأرسل إلى عبد الله بن أبي، فسأله فاجتهد يمينه ما فعل، وقالوا: كذب زيد يا رسول الله، فوقع في نفسي مما قالوا شدة، حتى أنزل الله تصديقي في ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ [المنافقون: ١]، فدعاهم النبي ﷺ ليستغفر لهم، فَلَوَّوْا رءوسهم[3]. وفي غزوة تبوك استنفرهم النبي ﷺ كما استنفر غيرهم، فخرج بعضهم معه وبعضهم تخلفوا، وكان في الذين خرجوا معه من هَمَّ بقتله في الطريق، هموا بحل حزام [٧/٢١٢] ناقته ليقع في واد هناك،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٨٣)، ومسلم (١٦١٤) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٦٢٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٢٠)، ومسلم (٢٧٧٢).

فجاءه الوحي، فأسَرَّ إلى حذيفة أسماءهم، ولذلك يقال: هو صاحب السر الذي لا يعلمه غيره، كما ثبت ذلك في الصحيح[(١)]. ومع هذا ففي الظاهر تجري عليهم أحكام أهل الإيمان.

وبهذا يظهر الجواب عن شبهات كثيرة تورد في هذا المقام، فإن كثيرًا من المتأخرين ما بقي في المظهرين للإسلام عندهم إلا عدل أو فاسق، وأعرضوا عن حكم المنافقين، والمنافقون ما زالوا ولا يزالون إلى يوم القيامة، والنفاق شعب كثيرة، وقد كان الصحابة يخافون النفاق على أنفسهم.

ففي «الصحيحين» عن النبي ﷺ قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حَدَّثَ كذب، وإذا وَعَدَ أخلَف، وإذا اؤْتُمِنَ خان»[(٢)]، وفي لفظ مسلم: «وإن صام وصلَّى وزَعَم أنه مسلم»[(٣)].

وفي «الصحيحين» عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أنه قال: «أربع من كُنَّ فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه شُعْبَة منهن كانت فيه شعبة من النفاق حتى يدَعَها: إذا حَدَّث كذب، وإذا ائتمن خان، وإذا عاهد غَدَرَ، وإذا خاصم فَجَرَ»[(٤)].

وكان النبي ﷺ أولًا يصلي عليهم ويستغفر لهم، حتى نهاه الله عن ذلك فقال: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]، وقال: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، فلم يكن يصلي عليهم ولا يستغفر لهم، ولكن دماءهمْ وأموالهم معصومة [٧/٢١٣] لا يستحل منهم ما يستحله من الكفار الذين لا يظهرون أنهم مؤمنون، بل يظهرون الكفر دون الإيمان، فإنه ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإذا قالوها عَصَمُوا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»[(٥)]، ولما قال لأسامة ابن زيد: «أقتلته بعد ما قال: لا إله إلا الله؟» قال: إنما قالها تَعَوُّذًا. قال: «هَلَّا شَقَقْتَ عن قلبه؟»[(٦)] وقال: «إني لم أومر أن أنقِّبَ عن قلوب الناس، ولا أشُقَّ بطونهم»[(٧)] وكان إذا استؤذن في قتل رجل يقول: «أليس يصلي، أليس يتشهد؟» فإذا قيل له: إنه منافق. قال: «ذاك»[(٨)].

فكان حكمه ﷺ في دمائهم وأموالهم كحكمه في دماء غيرهم، لا يستحل منها شيئًا إلا بأمر ظاهر، مع أنه كان يعلم نفاق كثير منهم، وفيهم من لم يكن يعلم نفاقه، قال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة: ١٠١]، وكان من مات منهم صلى عليه المسلمون الذين لا يعلمون أنه منافق، ومن علم أنه منافق لم يصَلِّ عليه،

وكان عمر إذا مات ميت لم يصل عليه حتى يصلي عليه حذيفة؛ لأن حذيفة كان قد علم أعيانهم، وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠] فأمر بامتحانهن هنا وقال: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ﴾.

[٧/٢١٤] والله ـ تعالى ـ لما أمر في الكفارة بعتق رقبة مؤمنة، لم يكن على الناس أن لا يعتقوا إلا من

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٩٦).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣)، ومسلم (٥٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٥٨).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤)، ومسلم (٥٨).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢).
(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٩٦) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه.
(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٤٠٩٤)، ومسلم (١٠٦٤).
(٨) صحيح: انظر «الإيمان» لابن تيمية (١/ ٩٠).

يعلموا أن الإيمان في قلبه، فإن هذا كما لو قيل لهم: اقتلوا إلا من علمتم أن الإيمان في قلبه. وهم لم يؤمروا أن ينقبوا عن قلوب الناس ولا يشقوا بطونهم، فإذا رأوا رجلاً يظهر الإيمان جاز لهم عتقه، وصاحب الجارية لما سأل النبي ﷺ: هل هي مؤمنة؟ إنما أراد الإيمان الظاهر الذي يفرق به بين المسلم والكافر، وكذلك من عليه نذر، لم يلزمه أن يعتق إلا من علم أن الإيمان في قلبه، فإنه لا يعلم ذلك مطلقًا، بل ولا أحد من الخلق يعلم ذلك مطلقًا. وهذا رسول الله ﷺ أعلم الخلق، والله يقول له: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾. فأولئك إنما كان النبي ﷺ يحكم فيهم كحكمه في سائر المؤمنين، ولو حضرت جنازة أحدهم صلى عليها، ولم يكن منهيًّا عن الصلاة إلا على من علم نفاقه، وإلا لزم أن ينقب عن قلوب الناس ويعلم سرائرهم، وهذا لا يقدر عليه بشر.

ولهذا لما كشفهم الله بسورة «براءة» بقوله: ﴿وَمِنْهُم﴾ [التوبة: ٧٥]، ﴿وَمِنْهُم﴾ صار يعرف نفاق ناس منهم لم يكن يعرف نفاقهم قبل ذلك، فإن الله وصفهم بصفات علمها الناس منهم، وما كان الناس يجزمون بأنها مستلزمة لنفاقهم، وإن كان بعضهم يظن ذلك وبعضهم يعلمه، فلم يكن نفاقهم معلومًا عند الجماعة، بخلاف حالهم لما نزل القرآن.

لما نزلت سورة براءة كتموا النفاق وما بقي يمكنهم من إظهاره أحيانًا ما كان يمكنهم قبل ذلك، وأنزل الله تعالى: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ[٧/٢١٥] ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ۝ مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا ۝ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠ـ ٦٢]، فلما توعدوا بالقتل إذا أظهروا النفاق؛ كتموه.

ولهذا تنازع الفقهاء في استتابة الزنديق: فقيل: يستتاب. واستدل من قال ذلك بالمنافقين الذين كان النبي ﷺ يقبل علانيتهم ويكل أمرهم إلى الله. فيقال له: هذا كان في أول الأمر، وبعد هذا أنزل الله: ﴿مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوٓا۟ أُخِذُوا۟ وَقُتِّلُوا۟ تَقْتِيلًا﴾ فعلموا أنهم إن أظهروه كما كانوا يظهرونه قتلوا، فكتموه.

والزنديق: هو المنافق، وإنما يقتله من يقتله إذا ظهر منه أنه يكتم النفاق، قالوا: ولا تعلم توبته؛ لأن غاية ما عنده أنه يظهر ما كان يظهر، وقد كان يظهر الإيمان وهو منافق، ولو قبلت توبة الزنادقة لم يكن سبيل إلى تقتيلهم، والقرآن قد توعدهم بالتقتيل.

والمقصود: أن النبي ﷺ إنما أخبر عن تلك الأمة بالإيمان الظاهر الذي علقت به الأحكام الظاهرة، وإلا فقد ثبت عنه أن سعدًا لما شهد لرجل أنه مؤمن قال: «أو مسلم» وكان يظهر من الإيمان ما تظهره الأَمَة وزيادة، فيجب أن يفرق بين أحكام المؤمنين الظاهرة التي يحكم فيها الناس في الدنيا، وبين حكمهم في الآخرة بالثواب والعقاب؛ فالمؤمن المستحق للجنة لابد أن [٧/٢١٦] يكون مؤمنًا في الباطن باتفاق جميع أهل القبلة، حتى الكَرَّامية الذين يسمون المنافق مؤمنًا ويقولون: الإيمان هو الكلمة، يقولون: إنه لا ينفع في الآخرة إلا الإيمان الباطن. وقد حكى بعضهم عنهم أنهم يجعلون المنافقين من أهل الجنة، وهو غلط عليهم، إنما نازعوا في الاسم لا في الحكم بسبب شبهة المرجئة؛ في أن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل؛ ولهذا أكثر ما اشترط الفقهاء في الرَّقَبَةِ التي تجزئ في الكفارة العمل الظاهر، فتنازعوا: هل يجزئ الصغير؟ على قولين معروفين للسلف، هما روايتان عن أحمد، فقيل: لا يجزئ عتقه؛ لأن الإيمان قول وعمل، والصغير لم يؤمن بنفسه إنما إيمانه تَبَعٌ

لأبويه في أحكام الدنيا، ولم يشترط أحد أن يعلم أنه مؤمن في الباطن، وقيل: بل يجزئ عتقه؛ لأن العتق من الأحكام الظاهرة وهو تبع لأبويه، فكما أنه يرث منهما ويصلى عليه، ولا يصلى إلاَّ على مؤمن، فإنه يعتق.

وكذلك المنافقون الذين لم يظهروا نفاقهم: يصلى عليهم إذا ماتوا، ويدفنون في مقابر المسلمين من عهد النبي ﷺ، والمقبرة التي كانت للمسلمين في حياته وحياة خلفائه وأصحابه يدفن فيها كل من أظهر الإيمان وإن كان منافقًا في الباطن، ولم يكن للمنافقين مقبرة يتميزون بها عن المسلمين في شيء من ديار الإسلام، كما تكون لليهود والنصارى مقبرة يتميزون بها، ومن دفن في مقابر المسلمين صلى عليه المسلمون، والصلاة لا تجوز على من علم نفاقه بنص القرآن، فعلم أن ذلك بناء على الإيمان الظاهر، والله يتولى السرائر، وقد كان النبي [٧/٢١٧] ﷺ يصلي عليهم ويستغفر لهم حتى نهي عن ذلك، وعلل ذلك بالكفر، فكان ذلك دليلاً على أن كل من لم يعلم أنه كافر بالباطن جازت الصلاة عليه والاستغفار له، وإن كانت فيه بدعة، وإن كان له ذنوب.

وإذا ترك الإمام، أو أهل العلم والدين الصلاة على بعض المتظاهرين ببدعة أو فجور زجرًا عنها، لم يكن ذلك محرمًا للصلاة عليه والاستغفار له، بل قال النبي ﷺ فيمن كان يمتنع عن الصلاة عليه ـ وهو الغَالّ وقاتل نفسه والمَدِين الذي لا وفاء له ـ: «صلُّوا على صاحبكم»[1]. وروي أنه كان يستغفر للرجل في الباطن وإن كان في الظاهر يدع ذلك زجرًا عن مثل مذهبه، كما روي في حديث مُحَلِّم بن جَثَّامة.

وليس في الكتاب والسنة المظهرون للإسلام إلا قسمان: مؤمن، أو منافق، فالمنافق في الدرك الأسفل من النار، والآخر مؤمن، ثم قد يكون ناقص الإيمان فلا يتناوله الاسم المطلق، وقد يكون تام الإيمان، وهذا يأتي الكلام عليه ـ إن شاء الله ـ في مسألة الإسلام والإيمان، وأسماء الفساق من أهل الملة، لكن المقصود هنا أنه لا يجعل أحد بمجرد ذنب يذنبه ولا ببدعة ابتدعها ـ ولو دعا الناس إليها ـ كافرًا في الباطن، إلا إذا كان منافقًا. فأما من كان في قلبه الإيمان بالرسول وما جاء به وقد غلط في بعض ما تأوله من البدع، فهذا ليس بكافر أصلاً، والخوارج كانوا من أظهر الناس بدعة وقتالاً للأمة وتكفيرًا لها، ولم يكن في الصحابة من يكفرهم لا علي بن أبي طالب ولا غيره، بل حكموا [٧/٢١٨] فيهم بحكمهم في المسلمين الظالمين المعتدين كما ذكرت الآثار عنهم بذلك في غير هذا الموضع.

وكذلك سائر الثنتين والسبعين فرقة، من كان منهم منافقًا فهو كافر في الباطن، ومن لم يكن منافقًا، بل كان مؤمنا بالله ورسوله في الباطن، لم يكن كافرًا في الباطن، وإن أخطأ في التأويل كائنًا ما كان خطؤه؛ وقد يكون في بعضهم شعبة من شعب النفاق، ولا يكون فيه النفاق الذي يكون صاحبه في الدرك الأسفل من النار. ومن قال: إن الثنتين والسبعين فرقة كل واحد منهم يكفر كفرًا ينقل عن الملة، فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ بل وإجماع الأئمة الأربعة وغير الأربعة، فليس فيهم من كفَّر كل واحد من الثنتين وسبعين فرقة، وإنما يكفر بعضهم بعضًا ببعض المقالات، كما قد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع.

وإنما قال الأئمة بكفر هذا؛ لأن هذا فرض ما لا يقع، فيمتنع أن يكون الرجل لا يفعل شيئًا مما أمر به من الصلاة والزكاة والصيام والحج، ويفعل ما يقدر عليه من المحرمات، مثل الصلاة بلا وضوء وإلى غير القبلة، ونكاح الأمهات، وهو مع ذلك مؤمن في

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٧٦)، ومسلم (١٦١٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الباطن، بل لا يفعل ذلك إلا لعدم الإيمان الذي في قلبه؛ ولهذا كان أصحاب أبي حنيفة يكفرون أنواعًا ممن يقول كذا وكذا؛ لما فيه من الاستخفاف، ويجعلونه مرتدًّا ببعض هذه الأنواع مع النزاع اللفظي الذي بين أصحابه وبين الجمهور في العمل: هل هو داخل في اسم الإيمان [٧/٢١٩] أم لا؟ ولهذا فرض متأخرو الفقهاء مسألة يمتنع وقوعها وهي: أن الرجل إذا كان مقرًّا بوجوب الصلاة فدعي إليها وامتنع، واستتيب ثلاثًا مع تهديده بالقتل فلم يصل حتى قتل، هل يموت كافرًا أو فاسقًا؟ على قولين.

وهذا الفرض باطل، فإنه يمتنع في الفطرة أن يكون الرجل يعتقد أن الله فرضها عليه، وأنه يعاقبه على تركها ويصبر على القتل، ولا يسجد لله سجدة من غير عذر له في ذلك، هذا لا يفعله بشر قط، بل ولا يضرب أحد ممن يقر بوجوب الصلاة إلَّا صلى، لا ينتهي الأمر به إلى القتل، وسبب ذلك: أن القتل ضرر عظيم لا يصبر عليه الإنسان إلا لأمر عظيم، مثل لزومه لدين يعتقد أنه إن فارقه هلك فيصبر عليه حتى يقتل، وسواء كان الدين حقًّا أو باطلاً، أما مع اعتقاده أن الفعل يجب عليه باطنًا وظاهرًا، فلا يكون فعل الصلاة أصعب عليه من احتمال القتل قط.

ونظير هذا لو قيل: إن رجلاً من أهل السنة قيل له: تَرَضَّ عن أبي بكر وعمر فامتنع عن ذلك حتى قتل مع محبته لهما واعتقاده فضلهما، ومع عدم الأعذار المانعة من الترضي عنهما، فهذا لا يقع قط. وكذلك لو قيل: إن رجلاً يشهد أن محمدًا رسول الله باطنا وظاهرًا وقد طلب منه ذلك، وليس هناك رهبة ولا رغبة يمتنع لأجلها، فامتنع منها حتى قتل، فهذا يمتنع أن يكون في الباطن يشهد أن محمدًا رسول الله؛ ولهذا كان القول الظاهر من الإيمان الذي لا نجاة للعبد إلا به عند عامة السلف والخلف من الأولين والآخرين إلا الجهمية ـ جَهْمًا ومن وافقه ـ فإنه إذا قدر أنه معذور لكونه أخرس، أو لكونه خائفًا من قوم إن [٧/٢٢٠] أظهر الإسلام آذوه ونحو ذلك، فهذا يمكن أن لا يتكلم مع إيمان في قلبه، كالمكره على كلمة الكفر، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل:١٠٦] وهذه الآية مما يدل على فساد قول جهم ومن اتبعه، فإنه جعل كل من تكلم بالكفر من أهل وعيد الكفار، إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾ قيل: وهذا موافق لأولها فإنه من كفر من غير إكراه فقد شرح بالكفر صدرًا، وإلا ناقض أول الآية آخرها، ولو كان المراد بمن كفر هو الشارح صدره، وذلك يكون بلا إكراه، لم يستثن المكره فقط، بل كان يجب أن يستثنى المكره وغير المكره إذا لم يشرح صدره، وإذا تكلم بكلمة الكفر طوعًا فقد شرح بها صدرًا وهي كفر، وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ ۚ قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ۝ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ۝ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ [التوبة: ٦٤ـ ٦٦]. فقد أخبر أنهم كفروا بعد إيمانهم مع قولهم: إنا تكلمنا بالكفر من غير اعتقاد له، بل كنا نخوض ونلعب، وبين أن الاستهزاء بآيات الله كفر، ولا يكون هذا إلا ممن شرح صدره بهذا الكلام، ولو كان الإيمان في قلبه منعه أن يتكلم بهذا الكلام.

[٧/٢٢١] والقرآن يبين أن إيمان القلب يستلزم العمل الظاهر بحسبه، كقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ۝ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ

وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ۝ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلْحَقُّ يَأْتُوٓا۟ إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٤٧-٥١] فنفى الإيمان عمن تولى عن طاعة الرسول، وأخبر أن المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم سمعوا وأطاعوا، فبين أن هذا من لوازم الإيمان.

❁❁❁

[٧/ ٢٢٢] فصــــل

فإن قيل: فإذا كان الإيمان المطلق يتناول جميع ما أمر الله به ورسوله، فمتى ذهب بعض ذلك بطل الإيمان فيلزم تكفير أهل الذنوب كما تقوله الخوارج، أو تخليدهم في النار وسلبهم اسم الإيمان بالكلية كما تقوله المعتزلة، وكلا هذين القولين شر من قول المرجئة، فإن المرجئة منهم جماعة من العلماء والعباد المذكورين عند الأمة بخير، وأما الخوارج والمعتزلة فأهل السنة والجماعة من جميع الطوائف مطبقون على ذمهم.

قيل: أولًا: ينبغي أن يعرف أن القول الذي لم يوافق الخوارج والمعتزلة عليه أحد من أهل السنة هو القول بتخليد أهل الكبائر في النار، فإن هذا القول من البدع المشهورة، وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وسائر أئمة المسلمين على أنه لا يخلد في النار أحد ممن في قلبه مثقال ذرة من إيمان، واتفقوا - أيضًا - على أن نبينا ﷺ يشفع فيمن يأذن الله له بالشفاعة فيه من أهل الكبائر من أمته، ففي «الصحيحين» عنه أنه قال: «لكل نبي دعوة مستجابة، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة»، وهذه الأحاديث مذكورة في مواضعها. وقد نقل بعض الناس عن الصحابة في ذلك خلافًا، كما [٧/ ٢٢٣] روي عن ابن عباس: أن القاتل لا توبة له، وهذا غلط على الصحابة، فإنه لم يقل أحد منهم: إن النبي ﷺ لا يشفع لأهل الكبائر ولا قال: إنهم يخلدون في النار، ولكن ابن عباس في إحدى الروايتين عنه قال: إن القاتل لا توبة له، وعن أحمد بن حنبل في قبول توبة القاتل روايتان أيضًا، والنزاع في التوبة غير النزاع في التخليد، وذلك أن القتل يتعلق به حق آدمي؛ فلهذا حصل فيه النزاع.

وأما قول القائل: إن الإيمان إذا ذهب بعضه ذهب كله، فهذا ممنوع. وهذا هو الأصل الذي تفرعت عنه البدع في الإيمان، فإنهم ظنوا أنه متى ذهب بعضه ذهب كله لم يبق منه شيء، ثم قالت الخوارج والمعتزلة: هو مجموع ما أمر الله به ورسوله، وهو الإيمان المطلق كما قاله أهل الحديث؛ قالوا: فإذا ذهب شيء منه لم يبق مع صاحبه من الإيمان شيء فيخلد في النار. وقالت المرجئة على اختلاف فرقهم: لا تذهب الكبائر وترك الواجبات الظاهرة شيئًا من الإيمان؛ إذ لو ذهب شيء منه لم يبق منه شيء فيكون شيئًا واحدًا يستوي فيه البر والفاجر. ونصوص الرسول وأصحابه تدل على ذهاب بعضه وبقاء بعضه، كقوله: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»[1].

ولهذا كان أهل السنة والحديث على أنه يتفاضل، وجمهورهم يقولون: يزيد وينقص، ومنهم من يقول: يزيد، ولا يقول: ينقص، كما روي عن مالك في إحدى الروايتين، ومنهم من يقول: يتفاضل، كعبد الله بن المبارك، وقد [٧/ ٢٢٤] ثبت لفظ الزيادة والنقصان منه عن الصحابة، ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة، فروى الناس من وجوه كثيرة مشهورة، عن حماد بن سلمة، عن أبي جعفر، عن جده عُمَير بن حَبِيب الخَطْمِي - وهو من أصحاب رسول الله ﷺ - قال: الإيمان يزيد وينقص، قيل له: وما زيادته وما نقصانه؟ قال: إذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا فتلك نقصانه، وروى إسماعيل بن عَيَّاش عن جَرِير بن عثمان، عن الحارث بن محمد عن

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٥٩٨)، انظر «الصحيحة» (٢٤٥٠).

أبي الدرداء قال: الإيمان يزيد وينقص.

وقال أحمد بن حنبل: حدثنا يزيد، حدثنا جرير(*) بن عثمان قال: سمعت أشياخنا ـ أو بعض أشياخنا ـ أن أبا الدرداء قال: إن من فِقْه العبد أن يتعاهد إيمانه وما نقص منه، ومن فقه العبد أن يعلم أيزداد الإيمان أم ينقص؟ وأن من فقه الرجل أن يعلم: نزغات الشيطان أنَّى تأتيه. وروى إسماعيل بن عياش، عن صفوان بن عمرو، عن عبد الله بن ربيعة الحَضْرَمِي، عن أبي هريرة قال: الإيمان يزيد وينقص.

وقال أحمد بن حنبل: حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا محمد بن طلحة، عن زُبَيد، عن ذَرٍّ قال: كان عمر بن الخطاب يقول لأصحابه: هلموا نَزْدَدْ إيمانًا، فيذكرون الله ـ عز وجل ـ وقال أبو عبيد في «الغريب» في حديث علي: إن الإيمان يبدو لُمْظَةً في القلب، كلما ازداد الإيمان ازدادت اللُّمظَة، يروي ذلك عن عثمان ابن عبد الله عن عمرو بن هند الجملي عن علي قال الأصمعي: اللُّمظَة: مثل النكتة أو نحوها.

[٧/٢٢٥] وقال أحمد بن حنبل: حدثنا وَكِيعٌ، عن شَرِيك، عن هلال، عن عبد الله بن عُكَيم قال: سمعت ابن مسعود يقول في دعائه: اللهم زدنا إيمانًا ويقينًا وفقهًا. وروى سفيان الثوري، عن جامع بن شداد، عن الأسود بن هلال قال: كان معاذ بن جبل يقول لرجل: اجلس بنا نؤمن نذكر الله ـ تعالى. وروى أبو اليمان: حدثنا صفوان عن شُرَيح بن عبيد، أن عبد الله ابن رواحة كان يأخذ بيد الرجل من أصحابه فيقول: قم بنا نؤمن ساعة، فنحن في مجلس ذكر. وهذه الزيادة أثبتها الصحابة بعد موت النبي ﷺ ونزول القرآن كله.

وصح عن عمار بن ياسر أنه قال: ثلاث من كن فيه فقد استكمل الإيمان: الإنصاف من نفسه، والإنفاق من الإقتار، و بذل السلام للعالم، ذكره البخاري في «صحيحه». وقال جُنْدُب بن عبد الله وابن عمر وغيرهما: تعلمنا الإيمان، ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيمانًا.

والآثار في هذا كثيرة، رواها المصنفون في هذا الباب عن الصحابة والتابعين في كتب كثيرة معروفة.

قال مالك بن دينار: الإيمان يبدو في القلب ضعيفًا ضئيلاً كالبَقْلَة (١)، فإن صاحبه تعاهده فسقاه بالعلوم النافعة والأعمال الصالحة، وأماط عنه الدَّغَل (٢) وما يضعفه ويوهِنه، أوشك أن ينمو أو يزداد، ويصير له أصل وفروع، وثمرة وظل إلى ما لا يتناهى حتى يصير أمثال الجبال، وإن صاحبه أهمله ولم يتعاهده جاءه عَنْزٌ(٣) فنتفتها، أو صبي فذهب بها، وأكثر عليها الدَّغَل فأضعفها أو أهلكها أو أيبسها، كذلك الإيمان.

[٧/٢٢٦] وقال خَيثَمة بن عبد الرحمن: الإيمان يسْمَنْ في الخِصْب، ويهزل في الجَدْب، فخِصْبُه العمل الصالح، وجَدْبُه الذنوب والمعاصي، وقيل لبعض السلف: يزداد الإيمان وينقص، قال: نعم يزداد حتى يصير أمثال الجبال، وينقص حتى يصير أمثال الهباء.

وفي حديث حذيفة الصحيح: «**حتى يقال للرجل: ما أجلده، ما أظرفه، ما أعقله، وما في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان**»(٤)، وفي حديثه الآخر الصحيح «**تعرض الفتن على القلوب كالحَصِير عودًا عودًا، فأي قلب أشْرِبها، نُكِتَتْ فيه نُكْتَة سوداء، وأي قلب أنْكَرَها نكتت فيه نكتة بيضاء، حتى تصير على قلبين: أبيض مثل الصفا فلا تضره فتنة ما دامت السموات والأرض، والآخر أسود: مُرْبَادًا**(٥)**، كالْكُوز مُجَخِّيًا**(٦)**، لا يعرف معروفًا ولا ينكر منكرًا إلا ما**

(*) الصواب (حريز) انظر «الصيانة» (ص٢٥٨)

(١) البَقْلَة: الشجرة.

(٢) الدَّغَل: عيب في الأمر يفسده، والشجر الكثيف الملتف الذي يتوارى فيه للقتل والغيلة.

(٣) العَنْز: الأنثى من المعز والظباء.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٨٢)، ومسلم (٥١) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٥) مُرْبَادًا: شيء من بياض يسير يخالطه سواد.

(٦) مُجَخِّيًا: مائلًا منكوسًا.

أشرب هواه»(١). وفي حديث السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بغير حساب كفاية، فإنه من أعظم الأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه؛ لأنه وصفهم بقوة الإيمان وزيادته في تلك الخصال التي تدل على قوة إيمانهم، وتوكلهم على الله في أمورهم كلها.

وروى أبو نُعَيم من طريق الليث بن سعد، عن يزيد بن عبد الله اليزني، عن أبي رافع أنه سمع رجلاً حَدَّثَه أنه سأل رسول الله ﷺ عن الإيمان فقال: «أتحب أن أخبرك بصريح الإيمان؟» قال: نعم. قال: «إذا أسأت أو ظلمت أحدًا، عَبْدَكَ أو أَمَتَكَ أو أحدًا من الناس، حَزِنْتَ وساءك ذلك، [٧/٢٢٧] وإذا تصدقتَ أو أحسنتَ استبشرتَ وسَرَّكَ ذلك»، ورواه بعضهم عن يزيد، عمن سمع النبي ﷺ أنه سأله عن زيادة الإيمان في القلب ونقصانه فذكر نحوه. وقال البزار: حدثنا محمد بن أبي الحسن البصري، ثنا هانئ ابن المتوكل، ثنا عبد الله بن سليمان، عن إسحاق، عن أنس مرفوعًا: «ثلاث من كُنَّ فيه استوجب الثواب واستكمل الإيمان: خُلُق يعيش به في الناس، وورَع يحجزه عن معصية الله، وحِلْم يرد به جهل الجاهل»(٢).

و«أربع من الشقاء: جمود العين، وقساوة القلب، وطول الأمل، والحرص على الدنيا» فالخصال الأولى تدل على زيادة الإيمان وقوته، والأربعة الأخر تدل على ضعفه ونقصانه.

وقال أبو يعلى الموصلي: ثنا عبد الله القواريري، ويحيى ابن سعيد قالا: ثنا يزيد بن زريع، ويحيى بن سعيد قالا: حدثنا عوف، حدثني عقبة بن عبدالله المزني قال يزيد في حديثه في مسجد البصرة: حدثني رجل ـ قد سماه، ونسي عوف اسمه ـ قال: كنت بالمدينة في مسجد فيه عمر بن الخطاب، فقال لبعض جلسائه:

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٤).

(٢) ضعيف: أخرجه البزار عن أنس ـ رضي الله عنه ـ وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع».

كيف سمعتم رسول الله ﷺ يقول في الإسلام؟ فقال: سمعته يقول: «الإسلام بدأ جَذَعًا (٣)، ثم ثَنِيًّا (٤)، ثم رباعيًا (٥)، ثم سداسيًا (٦)، ثم بازلاً (٧)» فقال عمر: فما بعد البُزُول إلا النقصان(٨)، كذا ذكره أبو يعلى في مسند عمر وفي مسند هذا الصحابي المبهم ذكره أولى.

قال أبو سليمان: من أحسن في ليله كوفئ في نهاره، ومن أحسن في نهاره كوفئ في ليلة.

[٧/٢٢٨] والزيادة قد نطق بها القرآن في عدة آيات، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، وهذه زيادة، إذا تليت عليهم الآيات أي: وقت تليت ليس هو تصديقهم بها عند النزول، وهذا أمر يجده المؤمن إذا تليت عليه الآيات، زاد في قلبه بفهم القرآن ومعرفة معانيه من علم الإيمان ما لم يكن، حتى كأنه لم يسمع الآية إلا حينئذ، ويحصل في قلبه من الرغبة في الخير والرهبة من الشر ما لم يكن، فزاد علمه بالله ومحبته لطاعته، وهذه زيادة الإيمان، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران:١٧٣]، فهذه الزيادة عند تخويفهم بالعدو لم تكن عند آية نزلت فازدادوا يقينًا وتوكلاً على الله، وثباتًا على الجهاد وتوحيدًا بأن لا يخافوا المخلوق، بل يخافون الخالق

(٣) جَذَعًا: من الرجال: الشاب الحدث، ومن الإبل: ما استكمل أربعة أعوام ودخل في السنة الخامسة، ومن الضأن: ما بلغ ثمانية أشهر أو تسعة ، ومن الخيل والباقي: ما استكمل سنتين ودخل في الثالثة.

(٤) ثِنيًا: الناقة لم تستكمل ستًا من السنين.

(٥) رَباعيًا: ما دخل في السنة السابعة من الإبل.

(٦) سَديسًا: السديس من الإبل: ما دخل في السنة الثامنة، وذلك إذا ألقى السن التي بعد الرباعية.

(٧) بَازِلًا: والبُزُول: النهاية في القوة.

(٨) ضعيف: قال الهيثمي في «المجمع» (١١٤٨١): «أخرجه أحمد وأبو يعلى وفيه راوٍ لم يسم، وبقية رجاله ثقات».

وحده، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ۝ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥].

وهذه الزيادة ليست مجرد التصديق بأن الله أنزلها، بل زادتهم إيمانًا بحسب مقتضاها، فإن كانت أمرًا بالجهاد أو غيره ازدادوا رغبة، وإن كانت نهيًا عن شيء انتهوا عنه فكرهوه؛ ولهذا قال: ﴿وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ والاستبشار غير مجرد التصديق، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ﴾ [الرعد: ٣٦]، والفرح بذلك من زيادة الإيمان، قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾ [يونس: ٥٨]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَئِذٍ [٧/٢٢٩] يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝ بِنَصْرِ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٤، ٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١]، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، وهذه نزلت لما رجع النبي ﷺ وأصحابه من الحديبية، فجعل السكينة موجبة لزيادة الإيمان.

والسكينة طمأنينة في القلب غير علم القلب وتصديقه؛ ولهذا قال يوم حُنَين: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: ٤٠]، ولم يكن قد نزل يوم حنين قرآن ولا يوم الغار، وإنما أنزل سكينته وطمأنينته من خوف العدو، فلما أنزل السكينة في قلوبهم، مرجعهم من الحديبية، ليزدادوا إيمانًا مع إيمانهم، دل على أن الإيمان المزيد حال للقلب وصفة له، وعمل مثل طمأنيته وسكونه ويقينه، واليقين قد يكون بالعمل والطمأنينة، كما يكون بالعلم، والريب المنافي لليقين يكون ريبًا في العلم، وريبًا في طمأنينة القلب؛ ولهذا جاء في الدعاء المأثور: «اللهم اقسم لنا من خَشْيتِك ما تَحُول به بيننا وبين مَعَاصِيكَ، ومن طاعتك ما تُبَلِّغُنَا به جَنّتَكَ، ومن اليقين ما تُهَوِّنُ به علينا مصائب الدنيا»[1].

وفي حديث الصديق ـ الذي رواه أحمد والترمذي وغيرهما ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «سَلُوا الله العافية واليقين، فما أعطي أحد بعد اليقين شيئًا [٧/٢٣٠] خيرًا من العافية، فسلوهما الله تعالى»[2]، فاليقين عند المصائب بعد العلم بأن الله قدرها سكينة القلب وطمأنيته وتسليمه، وهذا من تمام الإيمان بالقدر خيره وشره، كما قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١]، قال عَلْقَمَة: ويروي عن ابن مسعود: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم، وقوله تعالى: ﴿يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ هداه لقلبه هو زيادة في إيمانه، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧]، وقال: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى﴾ [الكهف: ١٣].

ولفظ «الإيمان» أكثر ما يذكر في القرآن مقيدًا، فلا يكون ذلك اللفظ متناولًا لجميع ما أمر الله به، بل يجعل موجبًا للوازمه وتمام ما أمر به، وحينئذ يتناوله الاسم المطلق قال تعالى: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

(١) حسن: أخرجه الترمذي (٣٥٠٢)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٢٦٨).

(٢) حسن صحيح: أخرجه الترمذي (٣٥٥٨)، وابن ماجه (٣٨٤٩)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح سنن الترمذي».

مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ۝ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝ هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الحديد: ٧ـ ٩]، وقال تعالى في آخر السورة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحديد: ٢٨].

وقد قال بعض المفسرين في الآية الأولى: إنها خطاب لقريش، وفي الثانية: إنها خطاب لليهود والنصارى، وليس كذلك؛ فإن الله لم يقل ـ قط ـ للكفار: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ثم قال بعد ذلك: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ [٧/٢٣١] عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الحديد: ٢٩]، وهذه السورة مدنية باتفاق، لم يخاطب بها المشركين بمكة، وقد قال: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الحديد: ٨] وهذا لا يخاطب به كافر، وكفار مكة لم يمكن أخذ ميثاقهم، وإنما أخذ ميثاق المؤمنين ببيعتهم له؛ فإن كل من كان مسلمًا مهاجرًا، كان يبايع النبي ﷺ كما بايعه الأنصار ليلة العَقَبَة، وإنما دعاهم إلى تحقيق الإيمان وتكميله بأداء ما يجب من تمامه باطنًا وظاهرًا، كما نسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم في كل صلاة، وإن كان قد هدى المؤمنين للإقرار بما جاء به الرسول جملة، لكن الهداية المفصلة في جميع ما يقولونه ويفعلونه في جميع أمورهم لم تحصل، وجميع هذه الهداية الخاصة المفصلة هي من الإيمان المأمور به. وبذلك يخرجهم الله من الظلمات إلى النور.

❋❋❋

[٧/٢٣٢] فصل

وزيادة الإيمان الذي أمر الله به، والذي يكون من عباده المؤمنين، يعرف من وجوه:

أحدها: الإجمال والتفصيل فيما أمروا به، فإنه وإن وجب على جميع الخلق الإيمان بالله ورسوله، ووجب على كل أمة التزام ما يأمر به رسولهم مجملاً، فمعلوم أنه لا يجب في أول الأمر ما وجب بعد نزول القرآن كله، ولا يجب على كل عبد من الإيمان المفصل مما أخبر به الرسول، ما يجب على من بلغه غيره، فمن عرف القرآن والسنن ومعانيها، لزمه من الإيمان المفصل بذلك ما لا يلزم غيره، ولو آمن الرجل بالله وبالرسول باطنًا وظاهرًا، ثم مات قبل أن يعرف شرائع الدين، مات مؤمنًا بما وجب عليه من الإيمان، وليس ما وجب عليه ولا ما وقع عنه مثل إيمان من عرف الشرائع فآمن بها وعمل بها، بل إيمان هذا أكمل وجوبًا ووقوعًا، فإن ما وجب عليه من الإيمان أكمل، وما وقع منه أكمل.

وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] أي: في التشريع بالأمر والنهي، ليس المراد أن كل واحد من الأمة وجب عليه ما يجب على سائر الأمة، وأنه فعل ذلك، بل في «الصحيحين» عن النبي ﷺ، أنه وصف النساء [٧/٢٣٣] بأنهن ناقصات عقل ودين، وجعل نقصان عقلها، أن شهادة امرأتين، شهادة رجل واحد، ونقصان دينها أنها إذا حاضت لا تصوم ولا تصلي[1]، وهذا النقصان ليس هو نقص مما أمرت به، فلا تعاقب على هذا النقصان، لكن من أمر بالصلاة والصوم ففعله، كان دينه كاملاً بالنسبة إلى هذه الناقصة الدين.

الوجه الثاني: الإجمال والتفصيل فيما وقع منهم،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٩٨)، ومسلم (٧٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

فمن آمن بما جاء به الرسول مطلقًا فلم يكذبه قط، لكن أعرض عن معرفة أمره، ونهيه، وخبره، وطلب العلم الواجب عليه؛ فلم يعلم الواجب عليه، ولم يعمله، بل اتبع هواه، وآخر طلب علم ما أمر به فعمل به، وآخر طلب علمه، فعلمه، وآمن به ولم يعمل به وإن اشتركوا في الوجوب، لكن من طلب علم التفصيل وعمل به فإيمانه أكمل به، فهؤلاء ممن عرف ما يجب عليه والتزمه، وأقر به، لكنه لم يعمل بذلك كله، وهذا المقر بما جاء به الرسول، المعترف بذنبه الخائف من عقوبة ربه على ترك العمل، أكمل إيمانًا ممن لم يطلب معرفة ما أمر به الرسول ولا عمل بذلك، ولا هو خائف أن يعاقب، بل هو في غفلة عن تفصيل ما جاء به الرسول ﷺ، مع أنه مقر بنبوته باطنًا وظاهرًا.

فكلما علم القلب ما أخبر به الرسول فصدقه، وما أمر به فالتزمه، كان ذلك زيادة في إيمانه على من لم يحصل له ذلك، وإن كان معه التزام عام وإقرار عام.

وكذلك من عرف أسماء الله ومعانيها فآمن بها، كان إيمانه أكمل ممن لم [٧/٢٣٤] يعرف تلك الأسماء، بل آمن بها إيمانًا مجملاً، أو عرف بعضها، وكلما ازداد الإنسان معرفة بأسماء الله وصفاته وآياته، كان إيمانه به أكمل.

الثالث: أن العلم والتصديق نفسه، يكون بعضه أقوى من بعض، وأثبت وأبعد عن الشك والريب. وهذا أمر يشهده كل واحد من نفسه، كما أن الحس الظاهر بالشيء الواحد، مثل رؤية الناس للهلال، وإن اشتركوا فيها فبعضهم تكون رؤيته أتم من بعض، وكذلك سماع الصوت الواحد، وشم الرائحة الواحدة، وذوق النوع الواحد من الطعام، فكذلك معرفة القلب وتصديقه يتفاضل أعظم من ذلك من وجوه متعددة. والمعاني التي يؤمن بها من معاني أسماء الرب وكلامه، يتفاضل الناس في معرفتها، أعظم من تفاضلهم في معرفة غيرها.

الرابع: أن التصديق المستلزم لعمل القلب، أكمل من التصديق الذي لا يستلزم عمله فالعلم الذي يعمل به صاحبه أكمل من العلم الذي لا يعمل به، وإذا كان شخصان يعلمان أن الله حق، ورسوله حق، والجنة حق، والنار حق، وهذا علمه أوجب له محبة الله، وخشيته، والرغبة في الجنة، والهرب من النار والآخر علمه لم يوجب ذلك، فعلم الأول أكمل؛ فإن قوة المسبب دل على قوة السبب، وهذه الأمور نشأت عن العلم، فالعلم بالمحبوب يستلزم طلبه، والعلم بالمخوف يستلزم الهرب منه، فإذا لم يحصل اللازم دل على ضعف الملزوم؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «ليس المخبَرُ كالمعاين»[(١)] فإن موسى لما أخبره [٧/٢٣٥] ربه أن قومه عبدوا العجل، لم يلق الألواح، فلما رآهم قد عبدوه ألقاها؛ وليس ذلك لشك موسى في خبر الله، لكن المخبر وإن جزم بصدق المخبر، فقد لا يتصور المخبر به في نفسه، كما يتصوره إذا عاينه، بل يكون قلبه مشغولاً عن تصور المخبر به، وإن كان مصدقًا به، ومعلوم أنه عند المعاينة يحصل له من تصور المخبر به ما لم يكن عند الخبر، فهذا التصديق أكمل من ذلك التصديق.

الخامس: أن أعمال القلوب، مثل محبة الله ورسوله، وخشية الله ـ تعالى ـ ورجائه، ونحو ذلك، هي كلها من الإيمان، كما دل على ذلك الكتاب والسنة واتفاق السلف، وهذه يتفاضل الناس فيها تفاضلاً عظيمًا.

السادس: أن الأعمال الظاهرة مع الباطنة هي ـ أيضًا ـ من الإيمان، والناس يتفاضلون فيها.

السابع: ذكر الإنسان بقلبه ما أمره الله به واستحضاره لذلك، بحيث لا يكون غافلاً عنه،

(١) صحيح: أخرجه أحمد (١/ ٢٧١)، وابن حبان (٦٢١٣)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٣٥١)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٥٣٧٤).

أكمل ممن صدق به وغفل عنه، فإن الغفلة تضاد كمال العلم والتصديق والذكر، والاستحضار يكمل العلم واليقين؛ ولهذا قال عمر بن حبيب - من الصحابة-: إذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا وضيعنا فتلك نقصانه وهو كذلك. وكان معاذ بن جبل يقول لأصحابه: اجلسوا بنا ساعة نؤمن، قال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الكهف: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ ۝ وَيَتَجَنَّبُهَا ٱلْأَشْقَى﴾ [الأعلى: ١٠، ١١] ثم كلما تذكر الإنسان ما عرفه قبل ذلك، وعمل به، [٧/٢٣٦] حصل له معرفة شيء آخر لم يكن عرفه قبل ذلك وعرف من معاني أسماء الله وآياته ما لم يكن عرفه قبل ذلك، كما في الأثر: «من عَمِل بما عَلِم وَرَّثَهُ الله علم ما لم يعْلَمْ». وهذا أمر يجده في نفسه كل مؤمن.

وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ: «مثل الذي يذْكُر ربه والذي لا يذكر ربه، مثل الحي والميت»(١)، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال:٢]، وذلك أنها تزيدهم علم ما لم يكونوا قبل ذلك علموه، وتزيدهم عملاً بذلك العلم، وتزيدهم تذكرًا لما كانوا نسوه، وعملاً بتلك التذكرة، وكذلك ما يشاهده العباد من الآيات في الآفاق، وفي أنفسهم قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ أي: أن القرآن حق، ثم قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، فإن الله شهيد في القرآن بما أخبر به، فآمن به المؤمن ثم أراهم في الآفاق وفي أنفسهم من الآيات، ما يدل على مثل ما أخبر به في القرآن، فبينت لهم هذه الآيات، أن القرآن حق مع ما كان قد حصل لهم قبل ذلك.

وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٦-٨]، فالآيات المخلوقة والمتلوة، فيها تبصرة، وفيها تذكرة: تبصرة من العمى، وتذكرة من الغفلة، فيبصر من لم يكن عرف حتى يعرف، ويذكر من عرف ونسى، والإنسان يقرأ السورة مرات، حتى سورة الفاتحة، ويظهر له في أثناء الحال من معانيها ما لم يكن خطر له قبل ذلك، حتى كأنها تلك الساعة نزلت، فيؤمن بتلك المعاني ويزداد علمه [٧/٢٣٧] وعمله، وهذا موجود في كل من قرأ القرآن بتدبر، بخلاف من قرأه مع الغفلة عنه، ثم كلما فعل شيئًا مما أمر به، استحضر أنه أمر به فصدق الأمر، فحصل له في تلك الساعة من التصديق في قلبه ما كان غافلاً عنه، وإن لم يكن مكذبًا منكرًا.

الوجه الثامن: أن الإنسان قد يكون مكذبًا ومنكرًا لأمور لا يعلم أن الرسول أخبر بها، وأمر بها، ولو علم ذلك لم يكذب ولم ينكر، بل قلبه جازم بأنه لا يخبر إلا بصدق ولا يأمر إلا بحق، ثم يسمع الآية أو الحديث، أو يتدبر ذلك، أو يفسر له معناه، أو يظهر له ذلك بوجه من الوجوه، فيصدق بما كان مكذبًا به، ويعرف ما كان منكرًا، وهذا تصديق جديد، وإيمان جديد ازداد به إيمانه، ولم يكن قبل ذلك كافرًا بل جاهلاً، وهذا وإن أشبه المجمل والمفصل لكون قلبه سليمًا عن تكذيب وتصديق لشيء من التفاصيل، وعن معرفة وإنكار لشيء من ذلك، فيأتيه التفصيل بعد الإجمال على قلب ساذج، وأما كثير من الناس، بل من أهل العلوم والعبادات، فيقوم بقلوبهم من التفصيل أمور كثيرة تخالف ما جاء به الرسول وهم لا يعرفون أنها تخالف، فإذا عرفوا رجعوا، وكل من ابتدع في الدين قولاً

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٤٤) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

أخطأ فيه، أو عمل عملاً أخطأ فيه، وهو مؤمن بالرسول، أو عرف ما قاله وآمن به، لم يعدل عنه، هو من هذا الباب، وكل مبتدع قصده متابعة الرسول فهو من هذا الباب، فمن علم ما جاء به الرسول، وعمل به، أكمل ممن أخطأ ذلك، ومن علم الصواب بعد الخطأ وعمل به، فهو أكمل ممن لم يكن كذلك.

❁❁❁

[٧/٢٣٨] فصــــل

وقد أثبت الله في القرآن إسلامًا بلا إيمان في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا﴾ [الحجرات: ١٤]. وقد ثبت في «الصحيحين»، عن سعد ابن أبي وقاص، قال: أعطى النبي ﷺ رهطًا ـ وفي رواية قسم قسمًا ـ وترك فيهم من لم يعطه، وهو أعجبهم إلي، فقلت: يا رسول الله، مالك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمنًا، فقال رسول الله ﷺ: «أو مسلمًا». أقولها ثلاثًا، ويرددها علي رسول الله ﷺ ثلاثًا، ثم قال: «إني لأعطي الرجل، وغيره أحب إلي منه، مخافة أن يكُبَّهُ الله على وجهه في النار»[1]، وفي رواية: «ضرب بين عنقي وكتفي، وقال: «أقتال أي سعد؟!».

فهذا الإسلام الذي نفى الله عن أهله دخول الإيمان في قلوبهم، هل هو إسلام يثابون عليه؟ أم هو من جنس إسلام المنافقين؟ فيه قولان مشهوران للسلف والخلف:

أحدهما: أنه إسلام يثابون عليه، ويخرجهم من الكفر والنفاق. وهذا مروي عن الحسن، وابن سيرين، وإبراهيم النَّخَعِي، [٧/٢٣٩] وأبي جعفر الباقر، وهو قول حماد بن زيد، وأحمد بن حنبل، وسهل بن عبد الله التُّسْتَرِي، وأبي طالب المكي، وكثير من أهل الحديث والسنة والحقائق.

قال أحمد بن حنبل: حدثنا مُؤَمَّل بن إسحاق عن عمار بن زيد قال: سمعت هشامًا يقول: كان الحسن ومحمد يقولان: مسلم، ويهابان: مؤمن، وقال أحمد بن حنبل: حدثنا أبو سلمة الخُزَاعِي، قال: قال مالك، وشريك، وأبو بكر بن عياش، وعبد العزيز ابن أبي سلمة، وحماد ابن سلمة، وحماد بن زيد: الإيمان: المعرفة والإقرار والعمل؛ إلا أن حماد بن زيد يفرق بين الإسلام والإيمان، يجعل الإيمان خاصًّا، والإسلام عامًّا.

والقول الثاني: أن هذا الإسلام هو الاستسلام خوف السبي والقتل، مثل إسلام المنافقين، قالوا: وهؤلاء كفار، فإن الإيمان لم يدخل في قلوبهم، ومن لم يدخل الإيمان في قلبه فهو كافر. وهذا اختيار البخاري، ومحمد بن نصر المروزي، والسلف مختلفون في ذلك.

قال محمد بن نصر: حدثنا إسحاق، أنبأنا جَرِير، عن مُغِيرة، قال: أتيت إبراهيم النَّخَعِي، فقلت: إن رجلاً خاصمني يقال له: سعيد العَنْبَرِي، فقال إبراهيم: ليس بالعنبري ولكنه زبيدي. قوله: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات:١٤] فقال: هو الاستسلام، فقال إبراهيم: لا، هو الإسلام.

وقال: حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان عن [٧/٢٤٠] مجاهد: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾، قال: استسلمنا خوف السبي والقتل، ولكن هذا منقطع، سفيان لم يدرك مجاهدًا، والذين قالوا: إن هذا الإسلام هو كإسلام المنافقين، لا يثابون عليه، قالوا: لأن الله نفى عنهم الإيمان، ومن نفى عنه الإيمان فهو كافر، وقال هؤلاء: الإسلام هو الإيمان، وكل مسلم مؤمن، وكل مؤمن مسلم، ومن جعل الفساق مسلمين غير مؤمنين، لزمه أن لا يجعلهم داخلين في

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧)، ومسلم (١٥٠) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦]، وفي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ﴾ [الجمعة:٩] وأمثال ذلك، فإنهم إنما دعوا باسم الإيمان، لا باسم الإسلام، فمن لم يكن مؤمنًا لم يدخل في ذلك.

وجواب هذا أن يقال: الذين قالوا من السلف: إنهم خرجوا من الإيمان إلى الإسلام، لم يقولوا: إنه لم يبق معهم من الإيمان شيء، بل هذا قول الخوارج، والمعتزلة. وأهل السنة الذين قالوا هذا يقولون: الفساق يخرجون من النار بالشفاعة، وإن معهم إيمانًا يخرجون به من النار. لكن لا يطلق عليهم اسم الإيمان، لأن الإيمان المطلق هو الذي يستحق صاحبه الثواب، ودخول الجنة، وهؤلاء ليسوا من أهله، وهم يدخلون في الخطاب بالإيمان؛ لأن الخطاب بذلك هو لمن دخل في الإيمان وإن لم يستكمله، فإنه إنما خوطب ليفعل تمام الإيمان، فكيف يكون قد أتمه قبل الخطاب؟! وإلا كنا قد تبينا أن هذا المأمور من الإيمان قبل الخطاب، وإنما صار من الإيمان بعد أن أمروا به، فالخطاب بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الجمعة:٩]، غير قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ﴾ [الحجرات: ١٥] ونظائرها، فإن الخطاب بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا [٧/٢٤١] ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ أولاً: يدخل فيه من أظهر الإيمان، وإن كان منافقًا في الباطن يدخل فيه في الظاهر، فكيف لا يدخل فيه من لم يكن منافقًا؛ وإن لم يكن من المؤمنين حقًّا؟

وحقيقته أن من لم يكن من المؤمنين حقًّا، يقال فيه: إنه مسلم، ومعه إيمان يمنعه الخلود في النار، وهذا متفق عليه بين أهل السنة، لكن هل يطلق عليه اسم الإيمان؟ هذا هو الذي تنازعوا فيه. فقيل: يقال: مسلم، ولا يقال: مؤمن. وقيل: بل يقال: مؤمن.

والتحقيق أن يقال: إنه مؤمن ناقص الإيمان، مؤمن بإيمانه، فاسق بكبيرته، ولا يعطى اسم الإيمان المطلق، فإن الكتاب والسنة نفيا عنه الاسم المطلق، واسم الإيمان يتناوله فيما أمر الله به ورسوله؛ لأن ذلك إيجاب عليه وتحريم عليه، وهو لازم له كما يلزمه غيره، وإنما الكلام في اسم المدح المطلق، وعلى هذا فالخطاب بالإيمان يدخل فيه ثلاث طوائف: يدخل فيه المؤمن حقًّا. ويدخل فيه المنافق في أحكامه الظاهرة، وإن كانوا في الآخرة في الدرك الأسفل من النار، وهو في الباطن ينفى عنه الإسلام والإيمان، وفي الظاهر يثبت له الإسلام والإيمان الظاهر. ويدخل فيه الذين أسلموا وإن لم تدخل حقيقة الإيمان في قلوبهم، لكن معهم جزء من الإيمان والإسلام يثابون عليه.

[٧/٢٤٢] ثم قد يكونون مفرطين فيما فرض عليهم، وليس معهم من الكبائر ما يعاقبون عليه كأهل الكبائر، لكن يعاقبون على ترك المفروضات، وهؤلاء كالأعراب المذكورين في الآية وغيرهم، فإنهم قالوا: آمنا، من غير قيام منهم بما أمروا به باطنًا وظاهرًا. فلا دخلت حقيقة الإيمان في قلوبهم، ولا جاهدوا في سبيل الله، وقد كان دعاهم النبي ﷺ إلى الجهاد وقد يكونون من أهل الكبائر المعرضين للوعيد، كالذين يصلون ويزكون ويجاهدون، ويأتون الكبائر، وهؤلاء لا يخرجون من الإسلام، بل هم مسلمون ولكن بينهم نزاع لفظي: هل يقال: إنهم مؤمنون، كما سنذكره إن شاء الله؟

وأما الخوارج والمعتزلة، فيخرجونهم من اسم الإيمان والإسلام؛ فإن الإيمان والإسلام عندهم واحد، فإذا خرجوا عندهم من الإيمان خرجوا من الإسلام، لكن الخوارج تقول: هم كفار، والمعتزلة تقول: لا مسلمون ولا كفار، ينزلونهم منزلة بين المنزلتين، والدليل على أن الإسلام المذكور في الآية هو إسلام يثابون عليه وأنهم ليسوا منافقين، أنه قال: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ

أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ ثم قال: ﴿وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَـٰلِكُمْ شَيْـًٔا﴾ [الحجرات: ١٤]، فدل على أنهم إذا أطاعوا الله ورسوله مع هذا الإسلام، آجرهم الله على الطاعة، والمنافق عمله حابط في الآخرة.

وأيضًا، فإنه وصفهم بخلاف صفات المنافقين، فإن المنافقين وصفهم بكفر في قلوبهم، وأنهم يبطنون خلاف ما يظهرون، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ [٧/٢٤٣] مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝ يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ٨ ـ ١٠]، وقال: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١]، فالمنافقون يصفهم في القرآن بالكذب، وأنهم يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، وبأن في قلوبهم من الكفر ما يعاقبون عليه، وهؤلاء لم يصفهم بشيء من ذلك، لكن لما ادعوا الإيمان قال للرسول: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَـٰلِكُمْ شَيْـًٔا﴾. ونفي الإيمان المطلق لا يستلزم أن يكونوا منافقين، كما في قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١] ثم قال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٢ ـ ٤]، ومعلوم أنه ليس من لم يكن كذلك، يكون منافقًا من أهل الدرك الأسفل من النار، بل لا يكون قد أتى بالإيمان الواجب، فنفى عنه كما ينفي سائر الأسماء عمن ترك بعض ما يجب عليه، فكذلك الأعراب لم يأتوا بالإيمان الواجب، فنفي عنهم لذلك وإن كانوا مسلمين، معهم من الإيمان ما يثابون عليه.

[٧/٢٤٤] وهذا حال أكثر الداخلين في الإسلام ابتداء، بل حال أكثر من لم يعرف حقائق الإيمان، فإن الرجل إذا قوتل حتى أسلم، كما كان الكفار يقاتلون حتى يسلموا، أو أسلم بعد الأسْرِ، أو سمع بالإسلام فجاء فأسلم، فإنه مسلم ملتزم طاعة الرسول، ولم تدخل إلى قلبه المعرفة بحقائق الإيمان، فإن هذا إنما يحصل لمن تيسرت له أسباب ذلك، إما بفهم القرآن وإما بمباشرة أهل الإيمان والاقتداء بما يصدر عنهم من الأقوال والأعمال، وإما بهداية خاصة من الله يهديه بها. والإنسان قد يظهر له من محاسن الإسلام ما يدعوه إلى الدخول فيه، وإن كان قد ولد عليه وتربى بين أهله فإنه يحبه، فقد ظهر له بعض محاسنه وبعض مساوئ الكفار.

وكثير من هؤلاء قد يرتاب إذا سمع الشبه القادحة فيه، ولا يجاهد في سبيل الله، فليس هو داخلاً في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ١٥]، وليس هو منافقًا في الباطن مضمرًا للكفر، فلا هو من المؤمنين حقًّا ولا هو من المنافقين، ولا هو ـ أيضًا ـ من أصحاب الكبائر، بل يأتي بالطاعات الظاهرة ولا يأتي بحقائق الإيمان التي يكون بها من المؤمنين حقًّا، فهذا معه إيمان وليس هو من المؤمنين حقًّا، ويثاب على ما فعل من الطاعات؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾؛ ولهذا قال: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَـٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَـٰنِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧] يعني: في قولكم: ﴿ءَامَنَّا﴾.

يقول: إن كنتم صادقين فالله يمن عليكم أن هداكم للإيمان، وهذا [٧/٢٤٥] يقتضي أنهم قد

يكونون صادقين في قولهم: ﴿ءَامَنَّا﴾. ثم صدقهم، إما أن يراد به اتصافهم بأنهم آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون. وإما أن يراد به أنهم لم يكونوا كالمنافقين، بل معهم إيمان وإن لم يكن لهم أن يدعوا مطلق الإيمان، وهذا أشبه ـ والله أعلم لأن النسوة الممتحنات قال فيهن: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠]، ولا يمكن نفي الرَّيبِ عنهن في المستقبل، ولأن الله إنما كذب المنافقين ولم يكذب غيرهم، وهؤلاء لم يكذبهم ولكن قال: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُوا﴾ كما قال: «لا يؤمن أحدُكُمْ حتى يحب لأخيه ما يُحِبُّ لنفسه»[1]، وقوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[2]، و«لا يؤمن من لا يأمن جاره بَوَائِقَهُ»[3] وهؤلاء ليسوا منافقين.

وسياق الآية يدل على أن الله ذمهم؛ لكونهم مَنُّوا بإسلامهم لجهلهم وجفائهم، وأظهروا ما في أنفسهم مع علم الله به، فإن الله تعالى قال: ﴿قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الحجرات: ١٦]، فلو لم يكن في قلوبهم شيء من الدين لم يكونوا يعلمون الله بدينهم، فإن الإسلام الظاهر يعرفه كل أحد، ودخلت الباء في قوله: ﴿أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ﴾ لأنه ضُمِّن معنى: يخبرون ويحدثون، كأنه قال: أتخبرونه وتحدثونه بدينكم وهو يعلم ما في السموات وما في الأرض. وسياق الآية يدل على أن الذي أخبروا به الله هو ما ذكره الله عنهم من قولهم: ﴿ءَامَنَّا﴾ فإنهم أخبروا عما في قلوبهم.

[٧/٢٤٦] وقد ذكر المفسرون أنه لما نزلت هاتان الآيتان أتوا رسول الله ﷺ، يحلفون أنهم مؤمنون صادقون، فنزل قوله تعالى: ﴿أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٦]، وهذا يدل على أنهم كانوا صادقين أولاً في دخولهم في الدين؛ لأنه لم يتجدد لهم بعد نزول الآية جهاد حتى يدخلوا به في الآية، إنما هو كلام قالوه، وهو سبحانه قال: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، ولفظ: ﴿لَمَّا﴾ ينفي به ما يقرب حصوله ويحصل غالبًا كقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا مِنكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٢]، وقد قال السُّدِّي: نزلت هذه الآية في أعراب مُزَيْنَة وجُهَيْنَة وأَسْلَمَ، وأَشْجَع وغِفَار، وهم الذين ذكرهم الله في سورة الفتح وكانوا يقولون: آمنا بالله؛ ليأمنوا على أنفسهم، فلما استنفروا إلى الحُدَيبِيَةِ تخلّفوا، فنزلت فيهم هذه الآية.

وعن مقاتل: كانت منازلهم بين مكة والمدينة، وكانوا إذا مرت بهم سَرِيةٌ من سرايا رسول الله ﷺ قالوا: آمنا؛ ليأمنوا على دمائهم وأموالهم، فلما سار رسول الله ﷺ إلى الحديبية استنفرهم، فلم ينفروا معه. وقال مجاهد: نزلت في أعراب بني أسد بن خُزَيمة، ووصف غيره حالهم فقال: قدموا المدينة في سنة مُجْدِبَةٍ [4]، فأظهروا الإسلام ولم يكونوا مؤمنين وأفسدوا طرق المدينة بالعذرات وأغلوا أسعارهم، وكانوا يمنون على رسول الله [٧/٢٤٧] ﷺ يقولون: أتيناك بالأثقال والعيال، فنزلت فيهم هذه الآية. وقد قال قتادة في قوله: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧] قال: منوا على النبي ﷺ حين جاءوا فقالوا: إنا أسلمنا بغير قتال، لم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان وبنو فلان، فقال الله لنبيه: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَىَّ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣)، ومسلم (٤٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٣٤٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٧٠)، ومسلم (٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) مُجْدِبَة: يابسة لا تكاد تخصب.

إِسْلَٰمَكُم بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾.

وقال مُقاتِل بن حَيان: هم أعراب بني أسد بن خزيمة، قالوا: يا رسول الله، أتيناك بغير قتال، وتركنا العشائر والأموال، وكل قبيلة من العرب قاتلتك حتى دخلوا كرهًا في الإسلام، فلنا بذلك عليك حق، فأنزل الله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ فله بذلك المن عليكم، وفيهم أنزل الله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، ويقال: من الكبائر التي ختمت بنار، كل موجبة من ركبها ومات عليها لم يتب منها.

وهذا كله يبين أنهم لم يكونوا كفارًا في الباطن، ولا كانوا قد دخلوا فيما يجب من الإيمان، وسورة «الحجرات» قد ذكرت هذه الأصناف، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات: ٤]، ولم يصفهم بكفر ولا نفاق، لكن هؤلاء يخشى عليهم الكفر والنفاق؛ ولهذا ارتد بعضهم لأنهم لم يخالط الإيمان بشاشة قلوبهم، وقال بعد ذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ [٧/٢٤٨] فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾ [الحجرات: ٦] وهذه الآية نزلت في الوليد بن عُقْبَة، وكان قد كذب فيما أخبر.

قال المفسرون: نزلت هذه الآية في الوليد بن عقبة، بعثه رسول الله ﷺ إلى بني المُصْطَلِق ليقبض صدقاتهم، وقد كانت بينه وبينهم عداوة في الجاهلية، فسار بعض الطريق ثم رجع إلى رسول الله ﷺ فقال: إنهم منعوا الصدقة وأرادوا قتلي، فضرب رسول الله ﷺ البعث إليهم، فنزلت هذه الآية. وهذه القصة معروفة من وجوه كثيرة، ثم قال تعالى في تمامها: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ [الحجرات:٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ﴾ الآية [الحجرات:٩]، ثم نهاهم عن أن يسخر بعضهم ببعض، وعن اللَّمْز والتَّنَابُز بالألقاب وقال: ﴿بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: ١١]، وقد قيل: معناه: لا تسميه فاسقًا ولا كافرًا بعد إيمانه، وهذا ضعيف، بل المراد: بئس الاسم أن تكونوا فساقًا بعد إيمانكم، كما قال تعالى في الذي كذب: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾ فسماه فاسقًا.

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «سِبَابُ المسلم فُسُوقٌ وقتاله كُفْر»[1]، يقول: فإذا سابَبْتم المسلم وسخرتم منه ولمزتموه، استحققتم أن تسموا فساقًا، وقد قال في آية القَذْف: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤]. يقول: فإذا أتيتم بهذه الأمور التي تستحقون بها أن تسموا [٧/٢٤٩] فساقًا كنتم قد استحققتم اسم الفسوق بعد الإيمان، وإلا فهم في تنابزهم ما كانوا يقولون: فاسق كافر، فإن النبي ﷺ قدم المدينة وبعضهم يلَقِّب بعضًا.

وقد قال طائفة من المفسرين في هذه الآية: لا تسميه بعد الإسلام بدينه قبل الإسلام، كقوله لليهودي إذا أسلم: يا يهودي، وهذا مروي عن ابن عباس وطائفة من التابعين، كالحسن، وسعيد بن جُبَير، وعطاء الخراساني، والقُرَظِي. وقال عِكْرِمَة: هو قول الرجل: يا كافر، يا منافق. وقال عبد الرحمن بن زيد: هو تسمية الرجل بالأعمال، كقوله: يا زاني، يا سارق، يا فاسق. وفي تفسير العَوْفِي عن ابن عباس قال: هو تعيير التائب بسيئات كان قد عملها، ومعلوم أن اسم الكفر، واليهودية، والزاني، والسارق وغير ذلك من السيئات ليست هي اسم الفاسق، فعلم أن قوله: ﴿بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ﴾ لم يرد به تسمية المسبوب باسم الفاسق، فإن تسميته كافرًا أعظم، بل

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤) من حديث عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه.

إن الساب يصير فاسقًا لقوله: «سِبَابُ المسلم فُسُوق وقتاله كُفر» ثم قال: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١]، فجعلهم ظالمين إذا لم يتوبوا من ذلك وإن كانوا يدخلون في اسم المؤمنين، ثم ذكر النهي عن الغيبة، ثم ذكر النهي عن التفاخر بالأحساب، وقال: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، ثم ذكر قول الأعراب: ﴿آمَنَّا﴾.

فالسورة تنهى عن هذه المعاصي والذنوب التي فيها تَعَدٍّ على الرسول وعلى [٧/٢٥٠] المؤمنين، فالأعراب المذكورون فيها من جنس المنافقين. وأهل السباب والفسوق والمنادين من وراء الحجرات وأمثالهم، ليسوا من المنافقين؛ ولهذا قال المفسرون: إنهم الذين استنفروا عام الحديبية، وأولئك وإن كانوا من أهل الكبائر فلم يكونوا في الباطن كفارًا منافقين.

قال ابن إسحاق: لما أراد رسول الله ﷺ العمرة - عمرة الحديبية - استنفر من حول المدينة من أهل البوادي والأعراب ليخرجوا معه خوفًا من قومه أن يعرضوا له بحرب أو بصد، فتثاقل عنه كثير منهم، فهم الذين عني الله بقوله: ﴿سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا﴾ [الفتح:١١] أي: ادع الله أن يغفر لنا تخلفنا عنك ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح:١١] أي: ما يبالون، استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، وهذا حال الفاسق الذي لا يبالي بالذنب، والمنافقون قال فيهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ۝ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون:٥، ٦]، ولم يقل مثل هذا في هؤلاء الأعراب. بل الآية دليل على أنهم لو صدقوا في طلب الاستغفار نفعهم استغفار الرسول لهم ثم قال: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح:١٦]، فوعدهم الله بالثواب على طاعة الداعي إلى الجهاد، وتوعدهم بالتولي عن طاعته.

وهذا كخطاب أمثالهم من أهل الذنوب والكبائر، بخلاف من هو كافر [٧/٢٥١] في الباطن، فإنه لا يستحق الثواب بمجرد طاعة الأمر حتى يؤمن أولاً، ووعيده ليس على مجرد توليه عن الطاعة في الجهاد، فإن كفره أعظم من هذا.

فهذا كله يدل على أن هؤلاء من فساق الملة، فإن الفسق يكون تارة بترك الفرائض، وتارة بفعل المحرمات، وهؤلاء لما تركوا ما فرض الله عليهم من الجهاد وحصل عندهم نوع من الريب الذي أضعف إيمانهم، لم يكونوا من الصادقين الذين وصفهم، وإن كانوا صادقين في أنهم في الباطن متدينون بدين الإسلام.

وقول المفسرين: لم يكونوا مؤمنين، نفي لما نفاه الله عنهم من الإيمان كما نفاه عن الزاني، والسارق، والشارب، وعمن لا يأمن جاره بَوَائِقَه، وعمن لا يحب لأخيه من الخير ما يحب لنفسه، وعمن لا يجيب إلى حكم الله ورسوله، وأمثال هؤلاء. وقد يحتج على ذلك بقوله: ﴿بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾ [الحجرات:١١] كما قال: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»، فذم من استبدل اسم الفسوق بعد الإيمان؛ فدل على أن الفاسق لا يسمى مؤمنًا، فدل ذلك على أن هؤلاء الأعراب من جنس أهل الكبائر لا من جنس المنافقين.

وأما ما نقل من أنهم أسلموا خوف القتل والسبي، فهكذا كان إسلام غير المهاجرين والأنصار، أسلموا رغبة ورهبة، كإسلام الطلقاء من قريش بعد أن قهرهم النبي ﷺ، وإسلام المؤلفة قلوبهم من هؤلاء ومن أهل نَجْد وليس كل من أسلم لرغبة أو

رهبة كان من المنافقين الذين هم في الدرك الأسفل [٧/٢٥٢] من النار، بل يدخلون في الإسلام والطاعة وليس في قلوبهم تكذيب ومعاداة للرسول، ولا استنارت قلوبهم بنور الإيمان ولا استبصروا فيه، وهؤلاء قد يحسن إسلام أحدهم فيصير من المؤمنين كأكثر الطُّلَقَاء، وقد يبقى من فساق الملة، ومنهم من يصير منافقًا مرتابًا إذا قال له منكر ونكير: «ما تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم، فيقول: هاه هاه لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته».

وقد تقدم قول من قال: إنهم أسلموا بغير قتال، فهؤلاء كانوا أحسن إسلامًا من غيرهم، وأن الله إنما ذمهم لكونهم منوا بالإسلام وأنزل فيهم: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] وإنهم من جنس أهل الكبائر.

وأيضًا، قوله: ﴿وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤] و﴿وَلَمَّا﴾ إنما ينفى بها ما ينتظر ويكون حصوله مترقبًا، كقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢]، وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم﴾ [البقرة: ٢١٤]، فقوله: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ يدل على أن دخول الإيمان منتظر منهم، فإن الذي يدخل في الإسلام ابتداء لا يكون قد حصل في قلبه الإيمان، لكنه يحصل فيما بعد كما في الحديث: «كان الرجل يسلم أول النهار رَغْبَةً في الدنيا، فلا يجيء آخر النهار إلا والإسلام أحب إليه مما طلعت عليه الشمس»؛ ولهذا كان عامة الذين أسلموا رغبة ورهبة دخل الإيمان في قلوبهم بعد ذلك، وقوله: ﴿وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [٧/٢٥٣] أمر لهم بأن يقولوا ذلك، والمنافق لا يؤمر بشيء، ثم قال: ﴿وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَـٰلِكُمْ شَيْـًٔا﴾ [الحجرات: ١٤] والمنافق لا تنفعه طاعة الله ورسوله حتى يؤمن أولاً.

وهذه الآية مما احتج بها أحمد بن حنبل وغيره، على أنه يستثنى في الإيمان دون الإسلام، وأن أصحاب الكبائر يخرجون من الإيمان إلى الإسلام. قال الميموني: سألت أحمد بن حنبل عن رأيه في: أنا مؤمن إن شاء الله؟ فقال: أقول: مؤمن إن شاء الله، وأقول: مسلم ولا أستثني، قال: قلت لأحمد: تفرق بين الإسلام والإيمان؟ فقال لي: نعم، فقلت له: بأي شيء تحتج؟ قال لي: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، وذكر أشياء. وقال الشَّالَنْجِي: سألت أحمد عمن قال: أنا مؤمن عند نفسي من طريق الأحكام والمواريث، ولا أعلم ما أنا عند الله؟ قال: ليس بمرجئ.

وقال أبو أيوب سليمان بن داود الهاشمي: الاستثناء جائز، ومن قال: أنا مؤمن حقًّا، ولم يقل: عند الله، ولم يستثن، فذلك عندي جائز وليس بمرجئ، وبه قال أبو خَيْثَمَة وابن أبي شيبة، وذكر الشالنجي أنه سأل أحمد بن حنبل عن المُصِرِّ على الكبائر يطلبها بجهده، أي: يطلب الذنب بجهده، إلا أنه لم يترك الصلاة والزكاة والصوم؛ هل يكون مصرًّا من كانت هذه حاله؟ قال: هو مصر مثل قوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»(١) يخرج من الإيمان، ويقع في الإسلام، ومن نحو قوله: «ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا [٧/٢٥٤] يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن»(٢) ومن نحو قول ابن عباس في قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، فقلت له: ما هذا الكفر؟ قال: كفر لا ينقل عن الملة، مثل الإيمان بعضه دون بعض، فكذلك الكفر حتى يجيء من ذلك

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٦٥)، ومسلم (٥٧).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٦٥)، ومسلم (٥٧).

أمر لا يختلف فيه. وقال ابن أبي شيبة: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» لا يكون مستكمل الإيمان، يكون ناقصًا من إيمانه.

قال الشالنجي: وسألت أحمد عن الإيمان والإسلام. فقال: الإيمان قول وعمل، والإسلام إقرار، قال: وبه قال أبو خيثمة. وقال ابن أبي شيبة: لا يكون إسلام إلا بإيمان، ولا إيمان إلا بإسلام، وإذا كان على المخاطبة فقال: قد قبلت الإيمان، فهو داخل في الإسلام، وإذا قال: قد قبلت الإسلام فهو داخل في الإيمان. وقال محمد بن نصر المروزي: وحكى غير هؤلاء أنه سأل أحمد بن حنبل عن قول النبي ﷺ: «لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» فقال: من أتى هذه الأربعة أو مثلهن أو فوقهن فهو مسلم، ولا أسميه مؤمنًا، ومن أتى دون ذلك، يريد دون الكبائر، أسميه مؤمنًا ناقص الإيمان.

قلت: أحمد بن حنبل كان يقول تارة بهذا الفرق، وتارة كان يذكر الاختلاف ويتوقف، وهو المتأخر عنه، قال أبو بكر الأثرم في «السنة»: سمعت أبا عبد الله يسأل عن الاستثناء في الإيمان: ما تقول فيه؟ فقال: أما أنا فلا أعيبه، أي من الناس من يعيبه. قال أبو عبد الله: إذا كان يقول: إن الإيمان قول [٧/٢٥٥] وعمل يزيد وينقص، فاستثنى مخافة واحتياطًا، ليس كما يقولون على الشك، إنما يستثنى للعمل. قال أبو عبد الله: قال الله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧] أي: أن هذا استثناء بغير شك، وقال النبي ﷺ في أهل القبور: «وإنَّا إن شاء الله بكم لاحقون»[1] أي: لم يكن يشك في هذا، وقد استثناه وذكر قول النبي ﷺ: «وعليها نُبْعَثُ إن شاء الله»[2]: يعني: من القبر، وذكر قول النبي ﷺ: «إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله»[3] قال: هذا كله تقوية للاستثناء في الإيمان.

قلت لأبي عبد الله: وكأنك لا ترى بأسًا ألا يستثنى. فقال: إذا كان ممن يقول الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، فهو أسهل عندي، ثم قال أبو عبد الله: إن قومًا تضعف قلوبهم عن الاستثناء، كالتعجب منهم، وسمعت أبا عبد الله وقيل له: شَبَابَة أي شيء تقول فيه؟ فقال: شبابة كان يدعي الإرجاء، قال: وحكي عن شبابة قول أخبث من هذه الأقاويل، ما سمعت عن أحد بمثله، قال أبو عبد الله: قال شبابة: إذا قال فقد عمل بلسانه كما يقولون، فإذا قال فقد عمل بجارحته، أي: بلسانه حين تكلم به، ثم قال أبو عبد الله: هذا قول خبيث، ما سمعت أحدًا يقول به ولا بلغني، قيل لأبي عبد الله: كنت كتبت عن شبابة شيئًا؟ فقال: نعم، كنت كتبت عنه قديمًا يسيرًا قبل أن نعلم أنه يقول بهذا، قلت لأبي عبد الله: كتبت عنه بعد؟ قال: لا ولا حرفاً. قيل لأبي عبد الله: يزعمون أن سفيان كان يذهب إلى الاستثناء في الإيمان. فقال: هذا مذهب سفيان، المعروف به الاستثناء، قلت لأبي عبد الله: من يرويه عن [٧/٢٥٦] سفيان؟ فقال: كل من حكى عن سفيان في هذا حكاية كان يستثني، قال: وقال وَكِيع عن سفيان: الناس عندنا مؤمنون في الأحكام والمواريث؟ ولا ندري ما هم عند الله. قلت لأبي عبد الله: فأنت بأي شيء تقول؟ فقال: نحن نذهب إلى الاستثناء.

قلت لأبي عبد الله: فأما إذا قال: أنا مسلم فلا يستثنى؟ فقال: نعم، لا يستثنى إذا قال: أنا مسلم، قلت لأبي عبد الله: أقول: هذا مسلم، وقد قال النبي ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»[4]، وأنا أعلم أنه لا يسلم الناس منه، فذكر حديث مَعْمَر عن الزهري، فنرى أن الإسلام الكلمة والإيمان العمل، قال أبو عبد الله: حدثناه عبد الرزاق عن

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٤٩).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد (١٤٠)، وأبو داود (٣٢٣٧)، وانظر صحيح الجامع (٣٦٩٨).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١١١٠) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٤١) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

معمر، عن الزهري، قيل لأبي عبد الله: فنقول: الإيمان يزيد وينقص؟ فقال: حديث النبي ﷺ يدل على ذلك، فذكر قوله: «أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال كذا، أخرجوا من كان في قلبه مثقال كذا»[1] فهو يدل على ذلك وذكر عند أبي عبد الله عيسى الأحمر، وقوله في الإرجاء فقال: نعم، وذلك خبيث القول، وقال أبو عبد الله: حدثنا مُؤَمَّل، حدثنا حماد بن زيد، سمعت هشامًا يقول: كان الحسن ومحمد يقولان: مسلم ويهابان: مؤمن.

قلت لأبي عبد الله: رواه غير سُوَيد؟ قال: ما علمت بذلك، وسمعت أبا عبد الله يقول: الإيمان قول وعمل. قلت لأبي عبد الله: فالحديث الذي يروى: «أعتقها فإنها مؤمنة»[2] قال: ليس كل أحد يقول: إنها مؤمنة، يقولون: أعتقها. قال: ومالك سمعه من هذا الشيخ هلال بن علي لا يقول: «فإنها مؤمنة» [٧/٢٥٧] وقد قال بعضهم بأنها مؤمنة، فهي حين تقر بذاك فحكمها حكم المؤمنة، هذا معناه. قلت لأبي عبد الله: تفرق بين الإيمان والإسلام؟ فقال: قد اختلف الناس فيه، وكان حماد بن زيد ـ زعموا ـ يفرق بين الإيمان والإسلام، قيل له: من المرجئة؟ قال: الذين يقولون: الإيمان قول بلا عمل.

قلت: فأحمد بن حنبل لم يرد قط أنه سلب جميع الإيمان فلم يبق معه منه شيء، كما تقوله الخوارج والمعتزلة، فإنه قد صرح في غير موضع بأن أهل الكبائر معهم إيمان يخرجون به من النار، واحتج بقول النبي ﷺ: «أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»[3]، وليس هذا قوله ولا قول أحد من أئمة أهل السنة، بل كلهم متفقون على أن الفُسَّاق الذين ليسوا منافقين معهم شيء من الإيمان يخرجون به من النار، هو الفارق بينهم وبين الكفار والمنافقين، لكن إذا كان معه بعض الإيمان لم يلزم أن يدخل في الاسم المطلق الممدوح، وصاحب الشرع قد نفى الاسم عن هؤلاء فقال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[4]، وقال: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه من الخير ما يحب لنفسه»[5] وقال: «لا يؤمن من لا يأمن جاره بَوَائِقَه»[6] وأقسم على ذلك مرات وقال: «المؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم»[7].

والمعتزلة ينفون عنه اسم الإيمان بالكلية، واسم الإسلام ـ أيضًا ـ ويقولون: ليس معه شيء من الإيمان والإسلام، ويقولون: ننزله منزلة بين منزلتين، فهم يقولون: إنه يخلد في النار لا يخرج منها بالشفاعة، وهذا هو الذي أنكر عليهم [٧/٢٥٨]، وإلا لو نفوا مطلق الاسم وأثبتوا معه شيئًا من الإيمان يخرج به من النار لم يكونوا مبتدعة، وكل أهل السنة متفقون على أنه قد سلب كمال الإيمان الواجب، فزال بعض إيمانه الواجب، لكنه من أهل الوعيد، وإنما ينازع في ذلك من يقول: الإيمان لا يتبعض من الجهمية والمرجئة، فيقولون: إنه كامل الإيمان، فالذي ينفي إطلاق الاسم يقول: الاسم المطلق مقرون بالمدح واستحقاق الثواب، كقولنا: مُتَّقٍ، وبَرٌّ، وعلى الصراط المستقيم، فإذا كان الفاسق لا تطلق عليه هذه الأسماء، فكذلك اسم الإيمان، وأما دخوله في الخطاب، فلأن المخاطب باسم الإيمان كل من معه شيء منه؛ لأنه أمر لهم،

(١) صحيح: أخرجه الطبراني في «الصغير» (٨٧٥)، انظر «صحيح الترغيب والترهيب» (٣٦٤٥) بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٧).

(٣) صحيح:، انظر «صحيح الترغيب والترهيب» (٣٦٤٥).

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٨٩) قاله الألباني.

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (١٣)، ومسلم (٤٥) من حديث أنس ابن مالك رضي الله عنه.

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٣٩)، ومسلم (٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) صحيح لغيره: أخرجه أحمد في «مسنده» (١٥٩٥) قاله شعيب الأرناؤوط.

فمعاصيهم لا تسقط عنهم الأمر.

وأما ما ذكره أحمد في الإسلام، فاتبع فيه الزهري حيث قال: فكانوا يرون الإسلام الكلمة، والإيمان العمل، في حديث سعد بن أبي وقاص، وهذا على وجهين، فإنه قد يراد به الكلمة بتوابعها من الأعمال الظاهرة، وهذا هو الإسلام الذي بينه النبي ﷺ حيث قال: «الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت»(١). وقد يراد به الكلمة فقط من غير فعل الواجبات الظاهرة، وليس هذا هو الذي جعله النبي ﷺ الإسلام. لكن قد يقال: إسلام الأعراب كان من هذا، فيقال: الأعراب وغيرهم كانوا إذا أسلموا ـ على عهد النبي ﷺ ـ ألزموا بالأعمال الظاهرة: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، ولم يكن أحد يترك بمجرد الكلمة، بل كان من أظهر المعصية يعاقب عليها.

[٧/٢٥٩] وأحمد إن كان أراد في هذه الرواية أن الإسلام هو الشهادتان فقط، فكل من قالها فهو مسلم، فهذه إحدى الروايات عنه، والرواية الأخرى: لا يكون مسلمًا حتى يأتي بها ويصلي، فإذا لم يصل كان كافرًا. والثالثة: أنه كافر بترك الزكاة ـ أيضًا. والرابعة: أنه يكفر بترك الزكاة إذا قاتل الإمام عليها دون ما إذا لم يقاتله، وعنه أنه لو قال: أنا أؤديها ولا أدفعها إلى الإمام، لم يكن للإمام أن يقتله، وكذلك عنه رواية أنه يكفر بترك الصيام والحج، إذا عزم أنه لا يحج أبدًا. ومعلوم أنه على القول بكفر تارك المباني، يمتنع أن يكون الإسلام مجرد الكلمة، بل المراد أنه إذا أتى بالكلمة دخل في الإسلام، وهذا صحيح، فإنه يشهد له بالإسلام ولا يشهد له بالإيمان الذي في القلب، ولا يستثنى في هذا الإسلام، لأنه أمر مشهور، لكن الإسلام ـ الذي هو أداء الخمس كما أمر به ـ يقبل الاستثناء، فالإسلام الذي لا يستثنى فيه الشهادتان باللسان فقط فإنها لا تزيد ولا تنقص فلا استثناء فيها.

وقد صار الناس في مسمى الإسلام على ثلاثة أقوال: قيل: هو الإيمان، وهما اسمان لمسمى واحد. وقيل: هو الكلمة، وهذان القولان لهما وجه سنذكره، لكن التحقيق ابتداء هو ما بينه النبي ﷺ لما سئل عن الإسلام والإيمان، ففسر الإسلام بالأعمال الظاهرة، والإيمان بالإيمان بالأصول الخمسة، فليس لنا إذا جمعنا بين الإسلام والإيمان أن نجيب بغير ما أجاب به النبي ﷺ، وأما إذا أفرد اسم الإيمان فإنه يتضمن الإسلام، وإذا أفرد الإسلام، فقد يكون مع الإسلام مؤمنًا بلا نزاع، وهذا [٧/٢٦٠] هو الواجب، وهل يكون مسلمًا ولا يقال له: مؤمن؟ قد تقدم الكلام فيه. وكذلك هل يستلزم الإسلام للإيمان؟ هذا فيه النزاع المذكور وسنبينه، والوعد الذي في القرآن بالجنة وبالنجاة من العذاب، إنما هو معلق باسم الإيمان وأما اسم الإسلام مجردًا فما علق به في القرآن دخول الجنة، لكنه فرضه وأخبر أنه دينه الذي لا يقبل من أحد سواه.

وبالإسلام بعث الله جميع النبيين، قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال نوح: ﴿يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ۝ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٧١، ٧٢]، وقد أخبر أنه لم ينج من العذاب إلا المؤمنين فقال: ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨).

[هود: ٤٠]، وقال: ﴿وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦] وقال نوح: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ [هود:٢٩].

وكذلك أخبر عن إبراهيم أن دينه الإسلام فقال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة:١٣٠- ١٣٢]، [٧/٢٦١] وقال: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، وبمجموع هذين الوصفين علق السعادة فقال: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١٢]، كما علقه بالإيمان باليوم الآخر والعمل الصالح في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة:٦٢].

وهذا يدل على أن الإسلام الذي هو إخلاص الدين لله، مع الإحسان وهو العمل الصالح الذي أمر الله بـه، هـو والإيمان المقـرون بالعمـل الصالح متلازمان، فإن الوعد على الوصفين وعد واحد وهو الثواب، وانتفاء العقاب، فإن انتفاء الخـوف علـة تقتضي انتفاء ما يخافه؛ ولهذا قال: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لم يقل: لا يخافون، فهم لا خوف عليهم وإن كانوا يخافون الله، ونفى عنهم أن يحزنوا؛ لأن الحزن إنما يكون على ماض، فهم لا يحزنون بحال لا في القبر ولا في عَرَصَات[1] القيامة، بخلاف الخوف فإنه قد يحصل لهم قبل دخول الجنة ولا خوف عليهم في الباطن، كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣].

وأما الإسلام المطلق المجرد، فليس في كتاب الله تعليق دخول الجنة به، كما في كتاب الله تعليق دخول الجنة بالإيمان المطلق المجرد، كقوله: ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [الحديد: ٢١]، [٧/٢٦٢] وقال: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢].

وقد وصف الخليل ومن اتبعه بالإيمان كقوله: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، ووصفه بذلك فقال: ﴿فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ۝ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨١ ـ ٨٣]، ووصفه بأعلى طبقات الإيمان، وهو أفضل البرية بعد محمد ﷺ.

والخليل إنما دعا بالرزق للمؤمنين خاصة فقال: ﴿وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ [البقرة: ١٢٦]، وقـال: ﴿وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقـرة: ١٢٨] ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤] بعد قوله: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ [يونس:٨٣]، وقال: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٨٧]، وقد ذكرنا البشرى المطلقة للمسلمين في قوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل:٨٩].

---

(١) عَرَصَات: البقع الواسعة بين الدور لا بناء فيها.

وقد وصف الله السحرة بالإسلام والإيمان معًا، فقالوا: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢١، ١٢٢]، وقالوا: ﴿وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا﴾ [الأعراف: ١٢٦]، وقالوا: ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَٰيَٰنَآ أَن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء:٥١] وقالوا: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٦]، ووصف الله أنبياء بني إسرائيل بالإسلام في قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا [٧/٢٦٣] ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ [المائدة:٤٤]، والأنبياء كلهم مؤمنون.

ووصف الحواريين بالإيمان والإسلام فقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّۦنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١] و﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾

[آل عمران: ٥٢].

وحقيقة الفرق: أن الإسلام دين. والدين مصدر دان يدين دينًا: إذا خضع وذل، و«دين الإسلام» الذي ارتضاه الله وبعث به رسله هو الاستسلام لله وحده، فأصله في القلب هو الخضوع لله وحده بعبادته وحده دون ما سواه. فمن عبده، وعبد معه إلهًا آخر، لم يكن مسلمًا، ومن لم يعبده بل استكبر عن عبادته لم يكن مسلمًا، والإسلام هو الاستسلام لله، وهو الخضوع له، والعبودية له، هكذا قال أهل اللغة: أسلم الرجل إذا استسلم، فالإسلام في الأصل من باب العمل، عمل القلب والجوارح.

وأما الإيمان فأصله تصديق وإقرار ومعرفة، فهو من باب قول القلب المتضمن عمل القلب، والأصل فيه التصديق، والعمل تابع له؛ فلهذا فسر النبي ﷺ «الإيمان» بإيمان القلب وبخضوعه، وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، وفسر «الإسلام» باستسلام مخصوص، هو المباني الخمس. وهكذا في سائر كلامه ﷺ يفسر الإيمان بذلك النوع ويفسر الإسلام بهذا، وذلك النوع أعلى؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «الإسلام علانية، والإيمان في القلب»[1] فإن الأعمال الظاهرة يراها الناس، وأما [٧/٢٦٤] ما في القلب من تصديق ومعرفة وحب وخشية ورجاء فهذا باطن، لكن له لوازم قد تدل عليه، واللازم لا يدل إلا إذا كان ملزومًا؛ فلهذا كان من لوازمه ما يفعله المؤمن والمنافق، فلا يدل [2].ففي حديث عبد الله بن عمرو وأبي هريرة جميعًا أن النبي ﷺ قال: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أَمِنَهُ الناس على دمائهم وأموالهم»[3]، ففسر المسلم بأمر ظاهر وهو سلامة الناس منه؛ وفسر المؤمن بأمر باطن، وهو أن يأمنوه على دمائهم وأموالهم وهذه الصفة أعلى من تلك، فإن من كان مأمونًا سلم الناس منه، وليس كل من سلموا منه يكون مأمونًا. فقد يترك أذاهم وهم لا يأمنون إليه، خوفًا أن يكون ترك أذاهم لرغبة ورهبة؛ لا لإيمان في قلبه.

وفي حديث عبيد بن عمير عن عمرو بن عَبَسَة عن النبي ﷺ؛ أن رجلاً قال للنبي ﷺ: ما الإسلام؟ قال: «إطعام الطعام، ولينُ الكلام» قال: فما الإيمان؟ قال: «السَّماحة والصبر»[4] فإطعام الطعام عمل ظاهر يفعله الإنسان لمقاصد متعددة، وكذلك لين الكلام، وأما السماحة والصبر فخُلُقَانِ في النفس، قال تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد:١٧]، وهذا أعلى من ذاك، وهو أن يكون صبارًا شكورًا فيه سماحة بالرحمة للإنسان وصبر على المكاره، وهذا ضد

(١) ضعيف: أخرجه أحمد (١٢٤٠٤) قاله شعيب الأرناؤوط.
(٢) بياض بالأصل.
(٣) صحيح لغيره: أخرجه أحمد (١٥٩٥) قاله شعيب الأرناؤوط.
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١١)، ومسلم (٤٠) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

الذي خُلِقَ هَلُوعًا إذا مسه الشر جَزُوعًا، وإذا مسه الخير منوعا، فإن ذاك ليس فيه سماحة عند النعمة، ولا صبر عند المصيبة.

[٧/٢٦٥] وتمام الحديث: فأي الإسلام أفضل؟ قال: «من سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده» قال: يا رسول الله، أي المؤمنين أكمل إيمانًا؟ قال: «أحسنهم خُلُقًا» قال: يا رسول الله، أي القتل أشرف؟ قال: «من أرِيقَ دَمُهُ، وعُقِرَ جَوَادُهُ» قال: يا رسول الله، فأي الجهاد أفضل؟ قال: «الذين جاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله». قال: يا رسول الله، فأي الصدقة أفضل؟ قال: «جُهْدِ المُقِلِّ»[1]. قال: يا رسول الله، فأي الصلاة أفضل؟ قال: «طول القُنُوت». قال: يا رسول الله، فأي الهجرة أفضل؟ قال: «من هَجَرَ السُّوء». وهذا محفوظ عن عبيد بن عمير، تارة يروى مرسلاً، وتارة يروى مسندًا، وفي رواية: أي الساعات أفضل؟ قال: «جَوْف الليل الغَابِر» وقوله: «أفضل الإيمان السماحة والصبر» يروى من وجه آخر عن جابر عن النبي ﷺ.

وهكذا في سائر الأحاديث، إنما يفسر الإسلام بالاستسلام لله بالقلب مع الأعمال الظاهرة، كما في الحديث المعروف الذي رواه أحمد عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده؛ أنه قال: والله يا رسول الله، ما أتيتك حتى حلفت عدد أصابعي هذه ألا آتيك، فبالذي بعثك بالحق ما بعثك به؟ قال: «الإسلام». قال: وما الإسلام؟ قال: «أن تسلم قلبك لله وأن توجه وجهك إلى الله، وأن تصلي الصلاة المكتوبة، وتؤدي الزكاة المفروضة، أخوان نصيران، لا يقبل الله من عبد أشرك بعد إسلامه»[2]. وفي رواية قال: «أن تقول: أسلمت وجهي لله وتخليت، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وكل مسلم على مسلم مُحَرَّم» وفي لفظ تقول: «أسلمت نفسي لله، وخليت وجهي إليه».

وروى محمد بن نصر من حديث خالد [٧/٢٦٦] بن معدان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن للإسلام صُوًى[3] ومنارًا كمنار الطريق، من ذلك أن تعبد الله ولا تشرك به شيئًا، وأن تقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وتسلم على بني آدم إذا لقيتهم، فإن ردوا عليك، ردت عليك وعليهم الملائكة، وإن لم يردوا عليك ردت عليك الملائكة ولعنتهم إن سَكَتَّ عنهم، وتسليمك على أهل بيتك إذا دخلت عليهم، فمن انتقص منهن شيئًا فهو سهم في الإسلام تركه، ومن تركهن فقد نَبَذَ الإسلام وراء ظهره»[4].

وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ [البقرة: ٢٠٨] قال مجاهد وقتادة: نزلت في المسلمين يأمرهم بالدخول في شرائع الإسلام كلها، وهذا لا ينافي قول من قال: نزلت فيمن أسلم من أهل الكتاب أو فيمن لم يسلم؛ لأن هؤلاء كلهم مأمورون ـ أيضًا ـ بذلك، والجمهور يقولون: ﴿فِي ٱلسِّلۡمِ﴾ أي: في الإسلام. وقالت طائفة: هو الطاعة، وكلاهما مأثور عن ابن عباس، وكلاهما حق، فإن الإسلام هو الطاعة كما تقدم أنه من باب الأعمال. وأما قوله: ﴿كَآفَّةٗ﴾ فقد قيل: المراد ادخلوا كلكم. وقيل: المراد به ادخلوا في الإسلام جميعه، وهذا هو الصحيح، فإن الإنسان لا يؤمر بعمل غيره، وإنما يؤمر بما يقدر عليه، وقوله: ﴿ٱدۡخُلُواْ﴾ خطاب لهم كلهم فقوله: ﴿كَآفَّةٗ﴾ إن أريد به

---

(١) جهد المُقِل: المقل: الفقير، والمراد: صدقة من يملك القليل.

(٢) حسن: أخرجه أحمد (٥/٣)، والنسائي (١/٣٥٨)، والحاكم (٤/٦٠٠)، والحديث حسن إسناده الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٣٦٩).

(٣) الصُّوى: الأعلام المنصوبة من الحجارة في المفازة المجهولة، يستدل بها على الطريق ، واحدتها صُوَّة. أراد أن للإسلام طرائق وأعلامًا يُهتدى بها.

(٤) صحيح: الحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٣٣٣).

مجتمعين لزم أن يترك الإنسان الإسلام حتى يسلم غيره فلا يكون الإسلام مأمورًا به إلا بشرط موافقة الغير له كالجمعة، وهذا لا يقوله مسلم، وإن أريد بكافة: أي: ادخلوا جميعكم، فكل أوامر القرآن كقوله: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النساء: ١٣٦]، ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ [٧/٢٦٧] وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النور: ٥٦] كلها من هذا الباب، وما قيل فيها كافة، وقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦] أي: قاتلوهم كلهم لا تدعوا مشركًا حتى تقاتلوه، فإنها أنزلت بعد نبذ العهود، ليس المراد: قاتلوهم مجتمعين أو جميعكم، فإن هذا لا يجب، بل يقاتلون بحسب المصلحة، والجهاد فرض على الكفاية، فإذا كانت فرائض الأعيان لم يؤكد المأمورين فيها بكافة، فكيف يؤكد بذلك في فروض الكفاية؟! وإنما المقصود تعميم المقاتلين. وقوله: ﴿كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦] فيه احتمالان.

والمقصود: أن الله أمر بالدخول في جميع الإسلام كما دل عليه هذا الحديث، فكل ما كان من الإسلام وجب الدخول فيه، فإن كان واجبًا على الأعيان لزمه فعله، وإن كان واجبًا على الكفاية اعتقد وجوبه، وعزم عليه إذا تعين، أو أخذ بالفضل ففعله، وإن كان مستحبًا اعتقد حسنه وأحب فعله.

وفي حديث جرير: أن رجلاً قال: يا رسول الله، صِفْ لي الإسلام. قال: «تشهد أن لا إله إلا الله، وتُقِرُّ بما جاء من عند الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت» قال: أقررت، في قصة طويلة فيها: أنه وقع في أَخَاقِيق جُرْذَان[1]، وأنه قتل وكان جائعا، وملكان يدُسَّان في شِدْقِهِ من ثمار الجنة، فقوله: «وتقر بما جاء من عند الله». هو الإقرار بأن محمدًا رسول الله فإنه هو الذي جاء بذلك.

(١) الأخاقيق: شقوق في الأرض كالأخاديد.
الجُرْذَان: الفئران الكبيرة.

وفي الحديث الذي يرويه أبو سليمان الداراني: حديث الوفد الذين قالوا: نحن المؤمنون، قال: «فما علامة إيمانكم؟» قالوا: خمس عشرة خَصْلة: خمس أمرتنا رسلك أن نعمل بهن، وخمس أمرتنا رسلك أن [٧/٢٦٨] نؤمن بهن، وخمس تَخَلَّقْنَا بها في الجاهلية، ونحن عليها في الإسلام إلا أن تكره منها شيئًا. قال: «فما الخمس التي أمرتكم رسلي أن تعملوا بها؟» قالوا: أن نشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، ونقيم الصلاة، ونؤتي الزكاة، ونصوم رمضان، ونحج البيت. قال: «وما الخمس التي أمرتكم أن تؤمنوا بها؟» قالوا: أمرتنا أن نؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، قال: «وما الخمس التي تخلقتم بها في الجاهلية، وثَبَتُّمْ عليها في الإسلام؟» قالوا: الصبر عند البَلاء، والشكر عند الرَّخَاء والرِّضَي بِمُرِّ القضاء، والصدق في مواطن اللقاء، وترك الشماتة بالأعداء، فقال النبي ﷺ: «علماء حكماء، كادوا من صِدْقِهِم أن يكونوا أنبياء». فقال ﷺ: «وأنا أزيدكم خمسًا فتم لكم عشرون خصلة: إن كنتم كما تقولون، فلا تجمعوا ما لا تأكلون، ولا تبنوا ما لا تسكنون، ولا تنافسوا في شيء أنتم عنه غدًا تزولون وعنه منتقلون، واتقوا الله الذي إليه ترجعون، وعليه تعرضون، وارغبوا فيما عليه تقدمون، وفيه تخلدون»[2].

فقد فرقوا بين الخمس التي يعمل بها فجعلوها الإسلام، والخمس التي يؤمن بها فجعلوها الإيمان، وجميع الأحاديث المأثورة عن النبي ﷺ تدل على مثل هذا.

وفي الحديث الذي رواه أحمد، من حديث أيوب، عن أبي قِلابة، عن رجل من أهل الشام عن أبيه أن النبي ﷺ قال له: «أَسْلِمْ تَسْلَمْ» قال [٧/٢٦٩]: وما الإسلام؟ قال: «أن تُسْلِم قلبك لله، ويسْلَم المسلمون

(٢) منكر: حديث: «علماء حكماء» قال العراقي في «تخريج الإحياء» (٨٤): «أخرجه أبو نعيم في «الحلية» والبيهقي في «الزهد» والخطيب في «التاريخ» من حديث سويد بن الحارث بإسناد ضعيف. وحكم عليه الألباني بالنكارة في «كتاب الإيمان» لابن تيمية.

من لسانك ويدك» قال: فأي الإسلام أفضل؟ قال: «الإيمان» قال: وما الإيمان؟ قال: «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وبالبعث بعد الموت» قال: فأي الإيمان أفضل؟ قال: «الهجرة» قال: وما الهجرة؟ قال: «أن تهجر السوء» قال: فأي الهجرة أفضل؟ قال: «الجهاد» قال: وما الجهاد؟ قال: «أن تجاهد الكفار إذا لقيتهم ولا تُغَلَّ ولا تَجْبُنْ» ثم قال رسول الله ﷺ: «ثم عملان هما أفضل الأعمال إلا من عمل بمثلهما» قالها ثلاثًا «حجة مبرورة، أو عمرة»[(١)] وقوله: «هما أفضل الأعمال» أي بعد الجهاد؛ لقوله: «ثم عملان»، ففي هذا الحديث جعل الإيمان خصوصًا في الإسلام، والإسلام أعم منه، كما جعل الهجرة خصوصًا في الإيمان والإيمان أعم منه، وجعل الجهاد خصوصًا من الهجرة والهجرة أعم منها. فالإسلام أن تعبد الله وحده لا شريك له مخلصًا له الدين.

وهذا دين الله الذي لا يقبل من أحد دينًا غيره، لا من الأولين ولا من الآخرين، ولا تكون عبادته مع إرسال الرسل إلينا إلا بما أمر به رسله، لا بما يضاد ذلك؛ فإن ضد ذلك معصية، وقد ختم الله الرسل بمحمد ﷺ فلا يكون مسلمًا إلا من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله، وهذه الكلمة بها يدخل الإنسان في الإسلام. فمن قال: الإسلام الكلمة وأراد هذا، فقد صدق، ثم لابد من التزام ما أمر به الرسول من الأعمال الظاهرة، كالمباني الخمس، ومن ترك من ذلك شيئًا نقص إسلامه [٧/٢٧٠] بقدر ما نقص من ذلك، كما في الحديث: «من انتقص منهن شيئًا فهو سَهْمٌ من الإسلام تَرَكَهُ»[(٢)].

وهذه الأعمال إذا عملها الإنسان مخلصًا لله ـ تعالى ـ فإنه يثيبه عليها، ولا يكون ذلك إلا مع إقراره بقلبه أنه لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فيكون معه من الإيمان هذا الإقرار، وهذا الإقرار لا يستلزم أن يكون صاحبه معه من اليقين ما لا يقبل الرَّيب، ولا أن يكون مجاهدًا ولا سائر ما يتميز به المؤمن عن المسلم الذي ليس بمؤمن، وخلق كثير من المسلمين باطنًا وظاهرًا معهم هذا الإسلام بلوازمه من الإيمان، ولم يصلوا إلى اليقين والجهاد، فهؤلاء يثابون على إسلامهم وإقرارهم بالرسول مجملاً، وقد لا يعرفون أنه جاء بكتاب، وقد لا يعرفون أنه جاءه ملك، ولا أنه أخبر بكذا، وإذا لم يبلغهم أن الرسول أخبر بذلك لم يكن عليهم الإقرار المفصل به، لكن لابد من الإقرار بأنه رسول الله، وأنه صادق في كل ما يخبر به عن الله.

ثم الإيمان الذي يمتاز به فيه تفصيل، وفيه طمأنينة ويقين، فهذا متميز بصفته وقدره في الكمية والكيفية، فإن أولئك معهم من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وتفصيل المعاد والقدر ما لا يعرفه هؤلاء.

وأيضًا: ففي قلوبهم من اليقين والثبات ولزوم التصديق لقلوبهم ما ليس مع هؤلاء، وأولئك هم المؤمنون حقًّا، وكل مؤمن لابد أن يكون مسلمًا، فإن الإيمان يستلزم الأعمال، وليس كل مسلم مؤمنًا هذا الإيمان المطلق؛ لأن [٧/٢٧١] الاستسلام لله والعمل له لا يتوقف على هذا الإيمان الخاص، وهذا الفرق يجده الإنسان من نفسه ويعرفه من غيره، فعامة الناس إذا أسلموا بعد كفر أو ولدوا على الإسلام والتزموا شرائعه، وكانوا من أهل الطاعة لله ورسوله، فهم مسلمون ومعهم إيمان مجمل، ولكن دخول حقيقة الإيمان إلى قلوبهم إنما يحصل شيئًا فشيئًا إن أعطاهم الله ذلك، وإلا فكثير من الناس لا يصلون لا إلى اليقين ولا إلى الجهاد، ولو شُكِّكُوا لشَكُّوا، ولو أمروا بالجهاد لما جاهدوا، وليسوا كفارًا ولا منافقين، بل ليس عندهم من علم القلب ومعرفته ويقينه ما يدرأ

(١) صحيح: أخرجه أحمد في «مسنده» (٤/ ١١٤).
(٢) صحيح: أخرجه الطبراني في «مسند الشاميين» (٤٢٩)، انظر «الصحيحة» (٣٣٣).

الرَّيبَ، ولا عندهم من قوة الحب لله ولرسوله ما يقدمونه على الأهل والمال، وهؤلاء إن عوفوا من المحنة وماتوا دخلوا الجنة، وإن ابتلوا بمن يورد عليهم شبهات توجب ريبهم، فإن لم ينعم الله عليهم بما يزيل الريب، وإلا صاروا مرتابين، وانتقلوا إلى نوع من النفاق.

وكذلك إذا تعين عليهم الجهاد ولم يجاهدوا، كانوا من أهل الوعيد؛ ولهذا لما قدم النبي ﷺ المدينة أسلم عامة أهلها، فلما جاءت المحنة والابتلاء نافق من نافق. فلو مات هؤلاء قبل الامتحان لماتوا على الإسلام ودخلوا الجنة، ولم يكونوا من المؤمنين حقًّا الذين ابتلوا فظهر صدقهم، قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ [العنكبوت: ١ـ ٣]، وقال تعالى: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩]، وقال: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ۖ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ ۖ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ [٧/٢٧٢] خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةَ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾ [الحج: ١١]؛ ولهذا ذم الله المنافقين بأنهم دخلوا في الإيمان ثم خرجوا منه بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ ۝ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَـٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ١ـ ٣]، وقال في الآية الأخرى: ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَـٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ۝ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ﴾ [التوبة: ٦٤ـ ٦٦]، فقد أمره أن يقول لهم: قد كفرتم بعد إيمانكم.

وقول من يقول عن مثل هذه الآيات: إنهم كفروا بعد إيمانهم بلسانهم مع كفرهم أولاً بقلوبهم، لا يصح؛ لأن الإيمان باللسان مع كفر القلب قد قارنه الكفر، فلا يقال: قد كفرتم بعد إيمانكم، فإنهم لم يزالوا كافرين في نفس الأمر، وإن أريد أنكم أظهرتم الكفر بعد إظهاركم الإيمان، فهم لم يظهروا للناس إلا لخواصهم، وهم مع خواصهم مازالوا هكذا، بل لما نافقوا وحذروا أن تنزل سورة تبين ما في قلوبهم من النفاق، وتكلموا بالاستهزاء، صاروا كافرين بعد إيمانهم، ولا يدل اللفظ على أنهم ما زالوا منافقين، وقد قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَـٰمِهِمْ وَهَمُّوا۟ بِمَا لَمْ يَنَالُوا۟ ۚ وَمَا نَقَمُوٓا۟ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ ۚ فَإِن يَتُوبُوا۟ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ ۖ وَإِن يَتَوَلَّوْا۟ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [التوبة:٧٣ـ٧٤] فهنا قال: ﴿وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَـٰمِهِمْ﴾.

فهذا الإسلام قد يكون من جنس إسلام الأعراب فيكون قوله: ﴿بَعْدَ [٧/٢٧٣]إِيمَـٰنِهِمْ﴾ [البقرة: ٨٦] و﴿بَعْدَ إِسْلَـٰمِهِمْ﴾ سواء، وقد يكونون ما زالوا منافقين، فلم يكن لهم حال كان معهم فيها من الإيمان شيء، لكونهم أظهروا الكفر والردة؛ ولهذا دعاهم إلى التوبة فقال: ﴿فَإِن يَتُوبُوا۟ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ ۖ وَإِن يَتَوَلَّوْا۟﴾ بعد التوبة عن التوبة ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ وهذا إنما هو لمن أظهر الكفر، فيجاهده الرسول بإقامة الحد والعقوبة؛ ولهذا ذكر هذا في سياق قوله: ﴿جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ ولهذا قال في تمامها: ﴿وَمَا لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾.

وهؤلاء الصنف الذين كفروا بعد إسلامهم غير الذين كفروا بعد إيمانهم فإن هؤلاء حلفوا بالله ما قالوا، وقد قالوا كلمة الكفر التي كفروا بها بعد إسلامهم وهمّوا بما لم ينالوا، وهو يدل على أنهم سعوا

في ذلك، فلم يصلوا إلى مقصودهم؛ فإنه لم يقل: هموا بما لم يفعلوا، لكن ﴿بِمَا لَمْ يَنَالُوا﴾ فصدر منهم قول وفعل، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ [التوبة:٦٥] فاعترفوا واعتذروا؛ ولهذا قيل: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ [التوبة: ٦٦] فدل على أنهم لم يكونوا عند أنفسهم قد أتوا كفرًا، بل ظنوا أن ذلك ليس بكفر، فبين أن الاستهزاء بالله وآياته ورسوله كفر يكفر به صاحبه بعد إيمانه، فدل على أنه كان عندهم إيمان ضعيف، ففعلوا هذا المحرم الذي عرفوا أنه محرم، ولكن لم يظنوه كفرًا، وكان كفرًا كفروا به، فإنهم لم يعتقدوا جوازه، وهكذا قال غير واحد من السلف [٧/٢٧٤] في صفة المنافقين، الذين ضرب لهم المثل في سورة البقرة: أنهم أبصروا ثم عموا، وعرفوا ثم أنكروا، وآمنوا ثم كفروا. وكذلك قال قتادة ومجاهد: ضرب المثل لإقبالهم على المؤمنين، وسماعهم ما جاء به الرسول، وذهاب نورهم، قال: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ۝ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٧، ١٨] إلى ما كانوا عليه.

وأما قول من قال: المراد بالنور: ما حصل في الدنيا من حقن دمائهم وأموالهم، فإذا ماتوا سلبوا ذلك الضوء كما سلب صاحب النار ضوءه، فلفظ الآية يدل على خلاف ذلك، فإنه قال: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ۝ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ ويوم القيامة يكونون في العذاب كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ ۝ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ الآيـة [الحديد: ١٣-١٤]، وقد قال غير واحد من السلف: إن المنافق يعطى يوم القيامة نورًا ثم يطفأ؛ ولهذا قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا﴾ [التحريم: ٨]. قال المفسرون: إذا رأى المؤمنون نور المنافقين يطفأ، سألوا الله أن يتم لهم نورهم ويبلغهم به الجنة.

[٧/٢٧٥] قال ابن عباس: ليس أحد من المسلمين إلا يعطي نورًا يوم القيامة، فأما المنافق فيطفأ نوره، وأما المؤمن فيشفق مما رأى من إطفاء نور المنافق، فهـو يقـول: ﴿رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا﴾ [التحريم:٨]، وهو كما قال: فقد ثبت في «**الصحيحين**» من حديث أبي هريرة وأبي سعيد[(١)] ـ وهو ثابت من وجوه أخر ـ عن النبي ﷺ. ورواه مسلم من حديث جابر[(٢)]، وهو معروف من حديث ابن مسعود ـ وهو أطولها ـ ومن حديث أبي موسى في الحديث الطويل الذي يذكر فيه أنه ينادى يوم القيامة: «**لتتبع كل أمة ما كانت تعبد، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، وهذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه**»[(٣)]. وفي رواية: «**فيكشف عن ساقه**». وفي رواية فيقول: «**هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها، فيقولون: نعم. فيكشف عن ساقه، فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد نفاقًا ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خرَّ**

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٨٠٦)، ومسلم (١٨٢).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٩٠).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٠٠٠).

على قفاه. فتبقى ظهورهم مثل صَياصِي البقر [1] فيرفعون رءوسهم فإذا نورهم بين أيديهم وبأيمانهم ويطفأ نور المنافقين فيقولون: ذرونا نقتبس من نوركم».

فبين أن المنافقين يحشرون مع المؤمنين في الظاهر، كما كانوا معهم في الدنيا ثم وقت الحقيقة، هؤلاء يسجدون لربهم، وأولئك لا يتمكنون من السجود، [٧/٢٧٦] فإنهم لم يسجدوا في الدنيا له، بل قصدوا الرياء للناس، والجزاء في الآخرة هو من جنس العمل في الدنيا، فلهذا أعطوا نورًا ثم طفئ؛ لأنهم في الدنيا دخلوا في الإيمان، ثم خرجوا منه؛ ولهذا ضرب الله لهم المثل بذلك، وهذا المثل، هو لمن كان فيهم آمن ثم كفر، وهؤلاء الذين يعطون في الآخرة نورًا ثم يطفأ.

ولهذا قال: ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨] إلى الإسلام في الباطن. وقال قتادة ومقاتل: لا يرجعون عن ضلالهم. وقال السدي: لا يرجعون إلى الإسلام، يعني في الباطن، وإلا فهم يظهرونه، وهذا المثل إنما يكون في الدنيا، وهذا المثل مضروب لبعضهم وهم الذين آمنوا ثم كفروا. وأما الذين لم يزالوا منافقين فضرب لهم المثل الآخر، وهو قوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ [البقرة: ١٩]، وهذا أصح القولين، فإن المفسرين اختلفوا: هل المثلان مضروبان لهم كلهم، أو هذا المثل لبعضهم؟ على قولين. والثاني هو الصواب؛ لأنه قال: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ وإنما يثبت بها أحد الأمرين، فدل ذلك على أنهم مثلهم هذا وهذا، فإنهم لا يخرجون عن المثلين بل بعضهم يشبه هذا وبعضهم يشبه هذا، ولو كانوا كلهم يشبهون المثلين لم يذكر (أو) بل يذكر الواو العاطفة.

وقول من قال: (أو) هاهنا للتخيير- كقولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين - ليس بشيء، لأن التخيير يكون في الأمر والطلب لا يكون في الخبر، وكذلك قول من قال: (أو) بمعنى الواو أو لتشكيك المخاطبين، [٧/٢٧٧] أو الإبهام عليهم ليس بشيء، فإن الله يريد بالأمثال البيان والتفهيم، لا يريد التشكيك والإبهام.

والمقصود تفهيم المؤمنين حالهم، ويدل على ذلك أنه قال في المثل الأول: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ [البقرة:١٨] وقال في الثاني: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ۝ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٩- ٢٠] فبين في المثل الثاني: أنهم يسمعون ويبصرون ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم، وفي الأول: كانوا يبصرون ثم صاروا في ظلمات لا يبصرون، صم بكم عمي. وفي الثاني: إذا أضاء لهم البرق مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا، فلهم حالان: حال ضياء، وحال ظلام، والأولون بقوا في الظلمة. فالأول حال من كان في ضوء فصار في ظلمة، والثاني حال من لم يستقر لا في ضوء ولا في ظلمة، بل تختلف عليه الأحوال التي توجب مقامه واسترابته.

يبين هذا أنه - سبحانه - ضرب للكفار - أيضًا - مثلين بحرف (أو) فقال: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۝ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٣٩، ٤٠]. فالأول: [٧/٢٧٨] مثل الكفر الذي يحسب صاحبه أنه على حق وهو على باطل، كمن زين له سوء عمله فرآه حسنا، فإنه لا يعلم ولا يعلم أنه لا يعلم؛ فلهذا مثل بسراب بقيعة، والثاني: مثل الكفر الذي لا يعتقد

(١) صَياصِي البقر: قرونها.

صاحبه شيئًا، بل هو في ظلمات بعضها فوق بعض، من عظم جهله لم يكن معه اعتقاد أنه على حق، بل لم يزل جاهلاً ضالًا في ظلمات متراكمة.

وأيضًا، فقد يكون المنافق والكافر تارة متصفًا بهذا الوصف وتارة متصفًا بهذا الوصف، فيكون التقسيم في المثلين لتنوع الأشخاص ولتنوع أحوالهم، وبكل حال فليس ما ضرب له هذا المثل هو مماثل لما ضرب له هذا المثل؛ لاختلاف المثلين صورة ومعنى؛ ولهذا لم يضرب للإيمان إلا مثل واحد، لأن الحق واحد فضرب مثله بالنور، وأولئك ضرب لهم المثل بضوء لا حقيقة له، كالسراب بالقيعة أو بالظلمات المتراكمة، وكذلك المنافق يضرب له المثل بمن أبصر ثم عمي، أو هو مضطرب يسمع ويبصر ما لا ينتفع به. فتبين أن من المنافقين من كان آمن ثم كفر باطنًا، وهذا مما استفاض به النقل عند أهل العلم بالحديث والتفسير والسير، أنه كان رجال قد آمنوا ثم نافقوا، وكان يجري ذلك لأسباب:

منها: أمر القبلة، لما حولت ارتد عن الإيمان لأجل ذلك طائفة، وكانت محنة امتحن الله بها الناس، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٣] [٧/٢٧٩] قال: أي: إذا حولت، والمعنى: أن الكعبة هي القبلة التي كان في علمنا أن نجعلها قبلتكم؛ فإن الكعبة ومسجدها وحرمها أفضل بكثير من بيت المقدس وهي البيت العتيق، وقبلة إبراهيم وغيره من الأنبياء، ولم يأمر الله قط أحدًا أن يصلي إلى بيت المقدس، لا موسى ولا عيسى ولا غيرهما؛ فلم نكن لنجعلها لك قبلة دائمة، ولكن جعلناها أولاً قبلة لنمتحن بتحويلك عنها الناس، فيتبين من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه، فكان في شرعها هذه الحكمة.

وكذلك ـ أيضًا ـ لما انهزم المسلمون يوم أحد وشُجَّ (١) وجه النبي ﷺ وكسرت رَبَاعِيَتُهُ (٢)، ارتد طائفة نافقوا، قال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩ـ ١٤١]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَٰتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا ۖ قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ ۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ ۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٦، ١٦٧] فقوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا﴾ ظاهر فيمن أحدث نفاقًا وهو يتناول من لم ينافق قبل، ومن نافق ثم جدد نفاقًا ثانيًا، وقوله: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ يبين أنهم لم يكونوا قبل ذلك أقرب منهم بل إما أن يتساويا، وإما أن يكونوا للإيمان أقرب، وكذلك كان، فإن ابن أبي لما انخزل عن النبي ﷺ يوم أحد، [٧/٢٨٠] انخزل معه ثلث الناس، قيل: كانوا نحو ثلاثمائة، وهؤلاء لم يكونوا قبل ذلك كلهم منافقين في الباطن؛ إذ لم يكن لهم داع إلى النفاق.

فإن ابن أبي كان مظهرًا لطاعة النبي ﷺ والإيمان به؛ وكان كل يوم جمعة يقوم خطيبًا في المسجد يأمر باتباع النبي ﷺ ولم يكن ما في قلبه يظهر إلا لقليل من الناس إن ظهر، وكان معظمًا في قومه، كانوا قد عزموا على أن يتوجوه ويجعلوه مثل الملك عليهم، فلما جاءت النبوة بطل ذلك، فحمله الحسد على النفاق، وإلا فلم يكن له قبل ذلك دين يدعو إليه؛ وإنما كان هذا في

(١) شُجَّ: الجرح في الرأس أو الوجه أو الجبين.
(٢) الرَّبَاعِيَة: سن بين مقدم الأسنان والناب.

اليهود، فلما جاء النبي ﷺ بدينه وقد أظهر الله حسنه ونوره، مالت إليه القلوب لا سيما لما نصره الله يوم بدر، ونصره على يهود بني قينقاع، صار معه الدين والدنيا، فكان المقتضى للإيمان في عامة الأنصار قائمًا، وكان كثير منهم يعظم ابن أبي تعظيمًا كثيرًا ويواليه، ولم يكن ابن أبي أظهر مخالفة توجب الامتياز، فلما انخزل يوم أحد وقال: يدع رأيي ورأيه، ويأخذ برأي الصبيان ـ أو كما قال ـ انخزل معه خلق كثير، منهم من لم ينافق قبل ذلك.

وفي الجملة، ففي الأخبار عمن نافق بعد إيمانه ما يطول ذكره هنا، فأولئك كانوا مسلمين، وكان معهم إيمان، هو الضوء الذي ضرب الله به المثل، فلو ماتوا قبل المحنة والنفاق ماتوا على هذا الإسلام الذي يثابون عليه، ولم يكونوا من [٧/٢٨١] المؤمنين حقًّا الذين امتحنوا فثبتوا على الإيمان، ولا من المنافقين حقًّا الذين ارتدوا عن الإيمان بالمحنة، وهذا حال كثير من المسلمين في زماننا أو أكثرهم، إذا ابتلوا بالمحن التي يتضعضع فيها أهل الإيمان، ينقص إيمانهم كثيرًا وينافق أكثرهم أو كثير منهم. ومنهم من يظهر الردة إذا كان العدو غالبًا، وقد رأينا ورأى غيرنا من هذا ما فيه عبرة. وإذا كانت العافية، أو كان المسلمون ظاهرين على عدوهم كانوا مسلمين، وهم مؤمنون بالرسول باطنًا وظاهرًا لكن إيمانًا لا يثبت على المحنة. ولهذا يكثر في هؤلاء ترك الفرائض وانتهاك المحارم. وهؤلاء من الذين قالوا: ﴿ءَامَنَّا﴾ فقيل لهم: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَـٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤] أي: الإيمان المطلق، الذي أهله هم المؤمنون حقًّا، فإن هذا هو الإيمان إذا أطلق في كتاب الله ـ تعالى ـ كما دل عليه الكتاب والسنة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]، فلم يحصل لهم ريب عند المحن التي تقلقل الإيمان في القلوب، والريب يكون في علم القلب وفي عمل القلب، بخلاف الشك فإنه لا يكون إلا في العلم؛ ولهذا لا يوصف باليقين إلا من اطمأن قلبه علمًا وعملاً، وإلا فإذا كان عالمًا بالحق، ولكن المصيبة أو الخوف أورثه جزعًا عظيمًا، لم يكن صاحب يقين قال تعالى: ﴿هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ١١].

[٧/٢٨٢] وكثيرًا ما تعرض للمؤمن شعبة من شعب النفاق، ثم يتوب الله عليه، وقد يرد على قلبه بعض ما يوجب النفاق، ويدفعه الله عنه. والمؤمن يبتلى بوساوس الشيطان، وبوساوس الكفر التي يضيق بها صدره، كما قالت الصحابة: يا رسول الله، إن أحدنا ليجد في نفسه ما لئن يخرّ من السماء إلى الأرض، أحب إليه من أن يتكلم به. فقال: «ذاك صريح الإيمان»[(١)]، وفي رواية: ما يتعاظم أن يتكلم به[(٢)]. قال: «الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة»[(٣)] أي: حصول هذا الوسواس، مع هذه الكراهة العظيمة له، ودفعه عن القلب، هو من صريح الإيمان، كالمجاهد الذي جاءه العدو، فدافعه حتى غلبه، فهذا أعظم الجهاد، والصريح الخالص، كاللبن الصريح. وإنما صار صريحًا، لما كرهوا تلك الوساوس الشيطانية، ودفعوها فخلص الإيمان فصار صريحًا.

ولابد لعامة الخلق من هذه الوساوس، فمن الناس من يجيبها فيصير كافرًا أو منافقًا، ومنهم من قد غمر قلبه الشهوات والذنوب فلا يحس بها إلا إذا طلب الدين، فإما أن يصير مؤمنًا وإما أن يصير

---

(١) صحيح: أخرجه إسحاق بن راهويه (١٧٩٦)، انظر «الإيمان» (١٠٢/١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٣٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (٣١٥١)، وأبو داود (٥١١٢)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الظلال» (٦٥٨).

منافقًا؛ ولهذا يعرض للناس من الوساوس في الصلاة ما لا يعرض لهم إذا لم يصلوا؛ لأن الشيطان يكثر تعرضه للعبد إذا أراد الإنابة إلى ربه والتقرب إليه والاتصال به؛ فلهذا يعرض للمصلين ما لا يعرض لغيرهم، ويعرض لخاصة أهل العلم والدين أكثر مما يعرض للعامة؛ ولهذا يوجد عند طلاب العلم والعبادة من الوساوس والشبهات ما ليس عند غيرهم؛ لأنه لم يسلك شرع الله ومنهاجه، بل هو مقبل على هواه في غفلة عن ذكر ربه، وهذا مطلوب الشيطان، بخلاف المتوجهين إلى ربهم بالعلم والعبادة؛ [٧/٢٨٣] فإنه عدوهم يطلب صدهم عن الله، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦]؛ ولهذا أمر قارئ القرآن أن يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، فإن قراءة القرآن على الوجه المأمور به تورث القلب الإيمان العظيم، وتزيده يقينًا وطمأنينة وشفاء، وقال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران:١٣٨]، وقال تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]، وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤].

وهذا مما يجده كل مؤمن من نفسه، فالشيطان يريد بوساوسه أن يشغل القلب عن الانتفاع بالقرآن، فأمر الله القارئ، إذا قرأ القرآن، أن يستعيذ منه، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ۝ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ٩٨-١٠٠]، فإن المستعيذ بالله مستجير به، لاجئ إليه، مستغيث به من الشيطان، فالعائذ بغيره مستجير به؛ فإذا عاذ العبد بربه كان مستجيرًا به متوكلاً عليه فيعيذه الله من الشيطان ويجيره منه، ولذلك قال الله تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ۝ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ۝ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [فصلت:٣٤-٣٦].

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «إني لأعلم كلمة لو [٧/٢٨٤] قالها لذهب عنه ما يجد: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»(١). فأمر - سبحانه - بالاستعاذة عند طلب العبد الخير؛ لئلا يعوقه الشيطان عنه، وعندما يعرض عليه من الشر ليدفعه عنه عند إرادة العبد للحسنات، وعند ما يأمره الشيطان بالسيئات؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «لا يزال الشيطان يأتي أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق الله؟ فمن وجد ذلك فليستعذ بالله ولينته»(٢)، فأمر بالاستعاذة عندما يطلب الشيطان أن يوقعه في شر أو يمنعه من خير، كما يفعل العدو مع عدوه.

وكلما كان الإنسان أعظم رغبة في العلم والعبادة، وأقدر على ذلك من غيره بحيث تكون قوته على ذلك أقوى، ورغبته وإرادته في ذلك أتم، كان ما يحصل له - إن سلمه الله من الشيطان - أعظم، وكان ما يفتتن به - إن تمكن منه الشيطان - أعظم؛ ولهذا قال الشعبي: كل أمة علماؤها شرارها، إلا المسلمين فإن علماءهم خيارهم.

وأهل السنة في الإسلام، كأهل الإسلام في الملل، وذلك أن كل أمة غير المسلمين فهم ضالون، وإنما يضلهم علماؤهم؛ فعلماؤهم شرارهم، والمسلمون على هدى، وإنما يتبين الهدى بعلمائهم، فعلماؤهم خيارهم، وكذلك أهل السنة، أئمتهم خيار الأمة، وأئمة أهل البدع أضر على الأمة من أهل الذنوب، ولهذا أمر النبي ﷺ بقتل الخوارج، ونهى عن قتال الولاة

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦١١٥)، ومسلم (٢٦١٠) من حديث سليمان بن صرد رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٧٦)، ومسلم (١٣٤).

الظلمة؛ وأولئك لهم [٧/٢٨٥] نهمة في العلم والعبادة، فصار يعرض لهم من الوساوس التي تضلهم ـ وهم يظنونها هدي، فيطيعونها ـ ما لا يعرض لغيرهم، ومن سلم من ذلك منهم كان من أئمة المتقين مصابيح الهدى، وينابيع العلم؛ كما قال ابن مسعود لأصحابه: «كونوا ينابيع العلم، مصابيح الحكمة، سُرُج[1] الليل، جُدَد القلوب[2]، أحْلاس البيوت[3]، خلقان[4] الثياب، تعرفون في أهل السماء، وتخفون على أهل الأرض».

❁❁❁

[٧/٢٨٦] فصل

ومما ينبغي أن يعلم:

أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث، إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم؛ ولهذا قال الفقهاء: [الأسماء ثلاثة أنواع] نوع يعرف حده بالشرع؛ كالصلاة والزكاة. ونوع يعرف حده باللغة: كالشمس والقمر. ونوع يعرف حده بالعرف كلفظ القبض، ولفظ المعروف في قوله: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، ونحو ذلك.

وروي عن ابن عباس أنه قال: تفسير القرآن على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله، من ادعي علمه فهو كاذب. فاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج ونحو ذلك، قد بين الرسول ﷺ ما يراد بها في كلام الله ورسوله، وكذلك لفظ الخمر وغيرها، ومن هناك يعرف معناها، فلو أراد أحد أن يفسرها بغير ما بينه النبي ﷺ لم يقبل منه، وأما الكلام في اشتقاقها ووجه دلالتها، فذاك من جنس علم البيان. وتعليل الأحكام، هو زيادة في العلم، وبيان حكمة ألفاظ القرآن؛ لكن معرفة المراد بها لا يتوقف على هذا.

واسم الإيمان والإسلام والنفاق والكفر، هي أعظم من هذا كله، [٧/٢٨٧] فالنبي ﷺ قد بين المراد بهذه الألفاظ بيانًا لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق وشواهد استعمال العرب ونحو ذلك؛ فلهذا يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله، فإنه شافٍ كافٍ، بل معاني هذه الأسماء معلومة من حيث الجملة للخاصة والعامة، بل كل من تأمل ما تقوله الخوارج والمرجئة في معنى الإيمان، علم بالاضطرار أنه مخالف للرسول، ويعلم بالاضطرار أن طاعة الله ورسوله من تمام الإيمان، وأنه لم يكن يجعل كل من أذنب ذنبًا كافرًا، ويعلم أنه لو قدر أن قومًا قالوا للنبي ﷺ: نحن نؤمن بما جئتنا به بقلوبنا من غير شك، ونقر بألسنتنا بالشهادتين، إلا أنا لا نطيعك في شيء مما أمرت به ونهيت عنه، فلا نصلي ولا نصوم ولا نحج، ولا نصدق الحديث، ولا نؤدي الأمانة، ولا نفي بالعهد، ولا نصل الرحم، ولا نفعل شيئًا من الخير الذي أمرت به، ونشرب الخمر؛ وننكح ذوات المحارم بالزنا الظاهر، ونقتل من قدرنا عليه من أصحابك وأمتك، ونأخذ أموالهم، بل نقتلك أيضًا ونقاتلك مع أعدائك، هل كان يتوهم عاقل أن النبي ﷺ يقول لهم: أنتم مؤمنون كاملو الإيمان، وأنتم من أهل شفاعتي يوم القيامة، ويرجى لكم أن لا يدخل أحد منكم النار، بل كل مسلم يعلم بالاضطرار أنه يقول لهم: أنتم أكفر الناس بما جئت به، ويضرب رقابهم إن لم يتوبوا من ذلك.

وكذلك كل مسلم يعلم أن شارب الخمر والزاني والقاذف والسارق، لم يكن النبي ﷺ يجعلهم مرتدين

(١) سُرُج: مصابيح أو أجسام لطيفة نورانية.
(٢) جُدَد القلوب: جديدة قلوبهم.
(٣) أحْلاس: الحلس: بساط يبسط في البيت، والمراد: الزموا البيوت.
(٤) خلقان: بالية قديمة.

يجب قتلهم، بل القرآن والنقل المتواتر عنه يبين أن هؤلاء لهم عقوبات غير عقوبة المرتد عن الإسلام، [٧/٢٨٨] كما ذكر الله في القرآن جلد القاذف والزاني، وقطع السارق، وهذا متواتر عن النبي ﷺ، ولو كانوا مرتدين لقتلهم. فكلا القولين مما يعلم فساده بالاضطرار من دين الرسول ﷺ.

وأهل البدع إنما دخل عليهم الداخل؛ لأنهم أعرضوا عن هذه الطريق، وصاروا يبنون دين الإسلام على مقدمات يظنون صحتها، إما في دلالة الألفاظ، وإما في المعاني المعقولة. ولا يتأملون بيان الله ورسوله، وكل مقدمات تخالف بيان الله ورسوله، فإنها تكون ضلالًا؛ ولهذا تكلم أحمد في رسالته المعروفة في الرد على من يتمسك بما يظهر له من القرآن من غير استدلال ببيان الرسول والصحابة والتابعين، وكذلك ذكر في رسالته إلى أبي عبد الرحمن الجرجاني في الرد على المرجئة، وهذه طريقة سائر أئمة المسلمين، لا يعدلون عن بيان الرسول إذا وجدوا إلى ذلك سبيلاً، ومن عدل عن سبيلهم وقع في البدع التي مضمونها أنه يقول على الله ورسوله ما لا يعلم، أو غير الحق، وهذا مما حرمه الله ورسوله، وقال تعالى في الشيطان: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٦٩] وهذا من تفسير القرآن بالرأي الذي جاء فيه الحديث: «من قال في القرآن برأيه فليتبوَّأ مقعده من النار»(١).

مثال ذلك أن المرجئة لما عدلوا عن معرفة كلام الله ورسوله، أخذوا يتكلمون في مسمى الإيمان والإسلام وغيرهما بطرق ابتدعوها، مثل أن [٧/٢٨٩] يقولوا: الإيمان في اللغة: هو التصديق. والرسول إنما خاطب الناس بلغة العرب لم يغيرها، فيكون مراده بالإيمان التصديق؛ ثم قالوا: والتصديق إنما يكون بالقلب واللسان، أو بالقلب، فالأعمال ليست من الإيمان، ثم عمدتهم في أن الإيمان هو التصديق قوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] أي: بمصدِّق لنا.

فيقال لهم: اسم الإيمان قد تكرر ذكره في القرآن والحديث أكثر من ذكر سائر الألفاظ، وهو أصل الدين، وبه يخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويفرق بين السعداء والأشقياء، ومن يوالي ومن يعادي، والدين كله تابع لهذا، وكل مسلم محتاج إلى معرفة ذلك، أفيجوز أن يكون الرسول قد أهمل بيان هذا كله، ووكله إلى هاتين المقدمتين؟ ومعلوم أن الشاهد الذي استشهدوا به على أن الإيمان هو التصديق أنه من القرآن. ونقل معنى الإيمان متواتر عن النبي ﷺ أعظم من تواتر لفظ الكلمة، فإن الإيمان يحتاج إلى معرفة جميع الأمة فينقلونه، بخلاف كلمة من سورة. فأكثر المؤمنين لم يكونوا يحفظون هذه السورة، فلا يجوز أن يجعل بيان أصل الدين مبنيًّا على مثل هذه المقدمات؛ ولهذا كثر النزاع والاضطراب بين الذين عدلوا عن صراط الله المستقيم، وسلكوا السبل، وصاروا من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا، ومن الذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات، فهذا كلام عام مطلق.

ثم يقال: هاتان المقدمتان كلاهما ممنوعة، فمن الذي قال: إن لفظ الإيمان مرادف للفظ التصديق؟ وهب أن المعنى يصح إذا استعمل في هذا الموضع، فلم [٧/٢٩٠] قلت: إنه يوجب الترادف؟ ولو قلت: ما أنت بمسلم لنا، ما أنت بمؤمن لنا، صح المعنى، لكن لم قلت: إن هذا هو المراد بلفظ مؤمن؟ وإذا قال الله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، [البقرة: ٤٣] ولو قال القائل: أتموا الصلاة، ولازموا الصلاة، التزموا الصلاة، افعلوا الصلاة، كان المعنى صحيحًا، لكن لا

(١) ضعيف: أخرجه أحمد (١/ ٢٦٩)، والترمذي (٢٩٥١)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٧٨٣).

يدل هذا على معنى: أقيموا، فكون اللفظ يرادف اللفظ، يراد دلالته على ذلك.

ثم يقال: ليس هو مرادفًا له، وذلك من وجوه:

أحدها: أن يقال للمخبر إذا صدقته: صدقه، ولا يقال: آمنه وآمن به. بل يقال: آمن له، كما قال: ﴿فَئَامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦] وقال: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ [يونس: ٨٣]، وقال فرعون: ﴿ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ [الأعراف:١٢٣] وقالوا لنوح: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، ﴿فَقَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾ [المؤمنون: ٤٧] وقال: ﴿وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ لِى فَٱعْتَزِلُونِ﴾ [الدخان: ٢١].

فإن قيل: فقد يقال: ما أنت بمصدق لنا. قيل: اللام تدخل على ما يتعدى بنفسه إذا ضعف عمله، إما بتأخيره أو بكونه اسم فاعل أو مصدرًا، أو باجتماعهما، فيقال: فلان يعبد الله ويخافه ويتقيه، ثم إذا ذكر باسم الفاعل قيل: هو عابد لربه متق لربه، خائف لربه، وكذلك تقول فلان يرْهَب الله، ثم تقول: هو راهب لربه، وإذا ذكرت الفعل وأخرته، تقويه باللام، كقوله: ﴿وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، وقد قال: ﴿فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [النحل: ٥١] فعداه [٧/٢٩١] بنفسه، وهناك ذكر اللام، فإن هنا قوله: ﴿فَإِيَّٰىَ﴾أتم من قوله: «فلي». وقوله هنالك: ﴿لِرَبِّهِمْ﴾ أتم من قوله: [ربهم]، فإن الضمير المنفصل المنصوب، أكمل من ضمير الجر بالياء، وهناك اسم ظاهر، فتقويته باللام أولى وأتم من تجريده، ومن هذا قوله: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣]، ويقال: عبرت رؤياه، وكذلك قوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَآئِظُونَ﴾ [الشعراء: ٥٥]، وإنما يقال: غظته، لا يقال: غظت له، ومثله كثير، فيقول القائل: ما أنت بمصدق لنا، أدخل فيه اللام، لكونه اسم فاعل، وإلا فإنما يقال: صدقته، لا يقال: صدقت له، ولو ذكروا الفعل، لقالوا: ما صدقتنا، وهذا بخلاف لفظ الإيمان، فإنه تعدى إلى الضمير باللام دائمًا، لا يقال: آمنته قط، وإنما يقال: آمنت له، كما يقال: أقررت له. فكان تفسيره بلفظ الإقرار أقرب من تفسيره بلفظ التصديق، مع أن بينهما فرقًا.

الثاني: أنه ليس مرادفًا للفظ التصديق في المعنى، فإن كل مخبر عن مشاهدة أو غيب يقال له في اللغة: صدقت، كما يقال: كذبت. فمن قال: السماء فوقنا، قيل له: صدق، كما يقال: كذب، وأما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الخبر عن غائب، لم يوجد في الكلام أن من أخبر عن مشاهدة، كقوله: طلعت الشمس، وغربت، أنه يقال: آمناه. كما يقال: صدقناه؛ ولهذا المحدثون والشهود ونحوهم، يقال: صدقناهم، وما يقال: آمنا لهم، فإن الإيمان مشتق من الأمن. فإنما يستعمل في خبر يؤتمن عليه المخبر؛ كالأمر الغائب الذي يؤتمن عليه المخبر؛ ولهذا لم يوجد قط في القرآن وغيره لفظ آمن له، إلا في هذا النوع؛ والاثنان إذا اشتركا في معرفة الشيء، [٧/٢٩٢] يقال: صدق أحدهما صاحبه، ولا يقال: آمن له، لأنه لم يكن غائبًا عنه ائتمنه عليه؛ ولهذا قال: ﴿فَئَامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ [العنكبوت:٢٦]، ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ [المؤمنون: ٤٧]، ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ﴾ [طه: ٧١]، ﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، فيصدقهم فيما أخبروا به. مما غاب عنه وهو مأمون عنده على ذلك، فاللفظ متضمن معنى التصديق ومعنى الائتمان والأمانة، كما يدل عليه الاستعمال والاشتقاق، ولهذا قالوا: ﴿مَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] أي: لا تقر بخبرنا ولا تثق به، ولا تطمئن إليه ولو كنا صادقين؛ لأنهم لم يكونوا عنده ممن يؤتمن على ذلك. فلو صدقوا لم يأمن لهم.

الثالث: أن لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب كلفظ التصديق، فإنه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له: صدقت أو كذبت، ويقال: صدقناه أو كذبناه، ولا يقال لكل مخبر: آمنا له أو كذبناه، ولا يقال: أنت مؤمن له أو مكذب له، بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر. يقال: هو مؤمن أو كافر، والكفر لا يختص بالتكذيب، بل لو قال: أنا أعلم أنك صادق لكن لا أتبعك، بل أعاديك وأبغضك وأخالفك ولا أوافقك، لكان كفره أعظم، فلما كان الكفر المقابل للإيمان ليس هو التكذيب فقط، علم أن الإيمان ليس هو التصديق فقط، بل إذا كان الكفر يكون تكذيبًا ويكون مخالفة ومعاداة وامتناعًا بلا تكذيب، فلا بد أن يكون الإيمان تصديقًا مع موافقة وموالاة وانقياد لا يكفي مجرد التصديق، فيكون الإسلام جزء مسمى الإيمان، كما كان الامتناع من الانقياد مع التصديق جزء مسمى الكفر، فيجب أن يكون كل مؤمن مسلمًا منقادًا للأمر، وهذا هو العمل.

[٧/٢٩٣] فإن قيل: فالرسول ﷺ فسر الإيمان بما يؤمن به.

قيل: فالرسول ذكر ما يؤمن به لم يذكر ما يؤمن له، وهو نفسه يجب أن يؤمن به ويؤمن له، فالإيمان به من حيث ثبوته غيب عنا أخبرنا به، وليس كل غيب آمنا به علينا أن نطيعه، وأما ما يجب من الإيمان له فهو الذي يوجب طاعته، والرسول يجب الإيمان به وله، فينبغي أن يعرف هذا، وأيضًا فإن طاعته طاعة لله، وطاعة الله من تمام الإيمان به.

الرابع: أن من الناس من يقول: الإيمان أصله في اللغة من الأمن الذي هو ضد الخوف فآمن أي: صار داخلاً في الأمن وأنشدوا[1].

وأما المقدمة الثانية، فيقال: إنه إذا فرض أنه مرادف للتصديق فقولهم: إن التصديق لا يكون إلا بالقلب أو اللسان؛ عنه جوابان:

---

(١) بياض في الأصل.

أحدهما: المنع، بل الأفعال تسمى تصديقًا، كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «**العينان تزنيان وزناهما النظر، والأذن تزني وزناها السمع، واليد تزني وزناها البطش، والرجل تزني وزناها المشي، والقلب يتمنى ذلك ويشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه**»[2]. وكذلك قال أهل اللغة وطوائف من السلف والخلف. قال الجوهري: والصِّدِّيق مثال الفِسِّيق: الدائم التصديق. ويكون الذي يصدق قوله بالعمل. وقال الحسن البصري: ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني ولكنه ما وقر في القلوب وصدقته الأعمال، وهذا [٧/٢٩٤] مشهور عن الحسن يروى عنه من غير وجه، كما رواه عباس الدوري: حدثنا حجاج، حدثنا أبو عبيدة الناجي عن الحسن قال: ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني، ولكن ما وقر في القلب وصدقته الأعمال. من قال حسنًا وعمل غير صالح رد الله عليه قوله، ومن قال حسنًا وعمل صالحًا رفعه العمل؛ وذلك بأن الله يقول: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] ورواه ابن بطة من الوجهين.

وقوله: «**ليس الإيمان بالتمني**» يعني: الكلام، وقوله: «**بالتحلي**» يعني: أن يصير حلية ظاهرة له، فيظهره من غير حقيقة من قلبه، ومعناه: ليس هو ما يظهر من القول ولا من الحلية الظاهرة، ولكن ما وقر في القلب وصدقته الأعمال، فالعمل يصدق أن في القلب إيمانًا وإذا لم يكن عمل، كذب أن في قلبه إيمانًا؛ لأن ما في القلب مستلزم للعمل الظاهر. وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم.

وقد روى محمد بن نصر المروزي بإسناده، أن عبد

---

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٤٣)، ومسلم (٢٦٥٧)، كلاهما بلفظ: «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا، أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر، وزنا اللسان المنطق، والنفس تمني وتشتهي، والفرج يصدق ذلك كله ويكذبه» وقد أورده الألباني بهذا اللفظ في «الإرواء» (٢٣٧٠) وقال: صحيح.

الملك بن مروان كتب إلى سعيد بن جبير يسأله عن هذه المسائل. فأجابه عنها: سألت عن الإيمان، فالإيمان هو التصديق، أن يصدق العبد بالله وملائكته وما أنزل الله من كتاب، وما أرسل من رسول، وباليوم الآخر. وسألت عن التصديق، والتصديق: أن يعمل العبد بما صدق به من القرآن، وما ضعف عن شيء منه وفرط فيه عرف أنه ذنب، واستغفر الله وتاب منه ولم يصر عليه، فذلك [٧/٢٩٥] هو التصديق. وتسأل عن الدين، فالدين هو العبادة، فإنك لن تجد رجلاً من أهل الدين ترك عبادة أهل دين، ثم لا يدخل في دين آخر إلا صار لا دين له. وتسأل عن العبادة، والعبادة هي الطاعة، ذلك أنه من أطاع الله فيما أمره به وفيما نهاه عنه، فقد آثر عبادة الله، ومن أطاع الشيطان في دينه وعمله، فقد عبد الشيطان، ألا ترى أن الله قال للذين فرطوا: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [يس: ٦٠]، وإنما كانت عبادتهم الشيطان أنهم أطاعوه في دينهم.

وقال أسد بن موسى: حدثنا الوليد بن مسلم الأوزاعي، حدثنا حسان بن عطية قال: الإيمان في كتاب الله صار إلى العمل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الآية [الأنفال: ٢]. ثم صيرهم إلى العمل فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الأنفال: ٣]. قال: وسمعت الأوزاعي يقول: قال تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]، والإيمان بالله باللسان، والتصديق به العمل.

وقال مَعْمَر عن الزهري: كنا نقول: الإسلام بالإقرار، والإيمان بالعمل، والإيمان قول وعمل قرينان، لا ينفع أحدهما إلا بالآخر، وما من أحد إلا يوزن قوله وعمله؛ فإن كان عمله أوزن من قوله صعد إلى الله؛ وإن كان كلامه أوزن من عمله لم يصعد إلى الله، ورواه أبو عمرو الطلمنكي بإسناده [٧/٢٩٦] المعروف. وقال معاوية بن عمرو: عن أبي إسحاق الفَزَارِي، عن الأوزاعي قال: لا يستقيم الإيمان إلا بالقول، ولا يستقيم الإيمان والقول إلا بالعمل، ولا يستقيم الإيمان والقول والعمل إلا بنية موافقة للسنة.

وكان من مضى من سلفنا، لا يفرقون بين الإيمان والعمل، العمل من الإيمان والإيمان من العمل، وإنما الإيمان اسم يجمع كما يجمع هذه الأديان اسمها ويصدقه العمل. فمن آمن بلسانه، وعرف بقلبه، وصدق بعمله، فتلك العروة الوثقى التي لا انفصام لها. ومن قال بلسانه، ولم يعرف بقلبه، ولم يصدق بعمله كان في الآخرة من الخاسرين. وهذا معروف عن غير واحد من السلف والخلف، أنهم يجعلون العمل مصدقًا للقول، ورووا ذلك عن النبي ﷺ كما رواه معاذ بن أسد: حدثنا الفضيل بن عياض، عن ليث بن أبي سليم، عن مجاهد: أن أبا ذر سأل النبي ﷺ عن الإيمان. فقال: «الإيمان: الإقرار والتصديق بالعمل»، ثم تلا: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[1] [البقرة: ١٧٧].

قلت: حديث أبي ذر هذا مروي من غير وجه، فإن كان هذا اللفظ هو لفظ الرسول، فلا كلام، وإن كانوا رووه بالمعنى، دل على أنه من المعروف في لغتهم أنه يقال: صدق قوله بعمله، وكذلك قال شيخ الإسلام الهروي: الإيمان تصديق كله.

وكذلك الجواب الثاني: أنه إذا كان أصله التصديق، فهو تصديق [٧/٢٩٧] مخصوص، كما أن الصلاة دعاء مخصوص، والحج قصد مخصوص، والصيام إمساك مخصوص، وهذا التصديق له لوازم

(١) ضعيف بهذا السياق: انظر «شرح العقيدة الطحاوية» (١/٣٨٩) للإمام الألباني.

صارت لوازمه داخلة في مسماه عند الإطلاق، فإن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم، ويبقى النزاع لفظيًا: هل الإيمان دال على العمل بالتضمن أو باللزوم؟

ومما ينبغي أن يعرف: أن أكثر التنازع بين أهل السنة في هذه المسألة هو نزاع لفظي، وإلا فالقائلون بأن الإيمان قول من الفقهاء ـ كحماد بن أبي سليمان وهو أول من قال ذلك، ومن اتبعه من أهل الكوفة وغيرهم ـ متفقون مع جميع علماء السنة على أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذم والوعيد، وإن قالوا: إن إيمانهم كامل كإيمان جبريل، فهم يقولون: إن الإيمان بدون العمل المفروض، ومع فعل المحرمات، يكون صاحبه مستحقًا للذم والعقاب، كما تقوله الجماعة. ويقولون ـ أيضًا ـ بأن من أهل الكبائر من يدخل النار كما تقوله الجماعة، والذين ينفون عن الفاسق اسم الإيمان من أهل السنة متفقون على أنه لا يخلد في النار. فليس بين فقهاء الملة نزاع في أصحاب الذنوب إذا كانوا مقرين باطنًا وظاهرًا بما جاء به الرسول، وما تواتر عنه أنهم من أهل الوعيد، وأنه يدخل النار منهم من أخبر الله ورسوله بدخوله إليها، ولا يخلد منهم فيها أحد، ولا يكونون مرتدين مباحي الدماء، ولكن الأقوال المنحرفة قول من يقول بتخليدهم في النار، كالخوارج، والمعتزلة. وقول غلاة المرجئة الذين يقولون: ما نعلم أن أحدًا منهم يدخل النار، بل نقف في هذا كله. وحكى عن بعض غلاة المرجئة الجزم بالنفي العام.

[٧/٢٩٨] ويقال للخوارج: الذي نفى عن السارق والزاني والشارب وغيرهم الإيمان، هو لم يجعلهم مرتدين عن الإسلام، بل عاقب هذا بالجلد وهذا بالقطع، ولم يقتل أحدًا إلا الزاني المحصن، ولم يقتله قتل المرتد، فإن المرتد يقتل بالسيف بعد الاستتابة، وهذا يرجم بالحجارة بلا استتابة، فدل ذلك على أنه وإن نفي عنهم الإيمان، فليسوا عنده مرتدين عن الإسلام مع ظهور ذنوبهم، وليسوا كالمنافقين الذين كانوا يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر، فأولئك لم يعاقبهم إلا على ذنب ظاهر.

وبسبب الكلام في «مسألة الإيمان» تنازع الناس، هل في اللغة أسماء شرعية نقلها الشارع عن مسماها في اللغة، أو أنها باقية في الشرع على ما كانت عليه في اللغة، لكن الشارع زاد في أحكامها لا في معنى الأسماء؟، وهكذا قالوا في اسم الصلاة و الزكاة والصيام والحج إنها باقية في كلام الشارع على معناها اللغوي، لكن زاد في أحكامها. ومقصودهم أن الإيمان هو مجرد التصديق وذلك يحصل بالقلب واللسان. وذهبت طائفة ثالثة إلى أن الشارع تصرف فيها تصرف أهل العرف. فهي بالنسبة إلى اللغة مجاز، وبالنسبة إلى عرف الشارع حقيقة.

والتحقيق أن الشارع لم ينقلها ولم يغيرها، ولكن استعملها مقيدة لا مطلقة، كما يستعمل نظائرها، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فذكر حجًا خاصًا، وهو حج البيت، وكذلك قوله: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ﴾ [البقرة: ١٥٨] فلم يكن [٧/٢٩٩] لفظ الحج متناولاً لكل قصد، بل لقصد مخصوص دل عليه اللفظ نفسه من غير تغيير اللغة، والشاعر إذا قال:

وَأَشْهَدُ مَنْ عَوْفٍ حلولاً كثيرةً
يَحُجُّون سبَّ الزِّبْرِقَانِ المُزَعْفَرَا

كان متكلمًا باللغة، وقد قيد لفظه بحج سب الزبرقان المزعفرا، ومعلوم أن ذلك الحج المخصوص دلت عليه الإضافة، فكذلك الحج المخصوص الذي أمر الله به دلت عليه الإضافة أو التعريف باللام؛ فإذا قيل: الحج فرض عليك، كانت لام العهد تبين أنه حج البيت. وكذلك الزكاة هي اسم لما تزكو به النفس، وزكاة النفس زيادة خيرها وذهاب شرها

والإحسان إلى الناس من أعظم ما تزكو به النفس، كما قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]. وكذلك ترك الفواحش مما تزكو به، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور:٢١] وأصل زكاتها بالتوحيد وإخلاص الدين لله، قال تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت: ٦ـ ٧] وهي عند المفسرين التوحيد.

وقد بين النبي ﷺ مقدار الواجب، وسماها الزكاة المفروضة، فصار لفظ الزكاة إذا عرف باللام ينصرف إليها لأجل العهد، ومن الأسماء ما يكون أهل العرف نقلوه وينسبون ذلك إلى الشارع، مثل لفظ التيمم، فإن الله تعالى قال: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، فلفظ التيمم استعمل في معناه المعروف في اللغة، فإنه أمر بتيمم الصعيد، ثم أمر بمسح الوجوه والأيدي منه، فصار لفظ التيمم في عرف الفقهاء يدخل فيه هذا المسح، وليس [٧/ ٣٠٠] هو لغة الشارع، بل الشارع فرق بين تيمم الصعيد وبين المسح الذي يكون بعده، ولفظ الإيمان أمر به مقيدًا بالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، وكذلك لفظ الإسلام بالاستسلام لله رب العالمين، وكذلك لفظ الكفر مقيدًا، ولكن لفظ النفاق قد قيل: إنه لم تكن العرب تكلمت به، لكنه مأخوذ من كلامهم، فإن نفق يشبه خرج، ومنه: نفقت الدابة إذا ماتت، ومنه: نَافِقَاءُ اليَرْبُوعِ [1]، والنفق في الأرض قال تعالى: ﴿فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣٥]، فالمنافق هو الذي خرج من الإيمان باطنًا بعد دخوله فيه ظاهرًا، وقيد النفاق بأنه نفاق من الإيمان. ومن الناس من يسمي من خرج عن طاعة الملك منافقًا عليه، لكن النفاق الذي في القرآن هو النفاق على الرسول. فخطاب الله ورسوله للناس بهذه الأسماء كخطاب الناس بغيرها، وهو خطاب مقيد خاص لا مطلق يحتمل أنواعًا.

وقد بين الرسول تلك الخصائص، والاسم دل عليها، فلا يقال: إنها منقولة، ولا إنه زيد في الحكم دون الاسم، بل الاسم إنما استعمل على وجه يختص بمراد الشارع، لم يستعمل مطلقًا، وهو إنما قال: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، بعد أن عرَّفهم الصلاة المأمور بها، فكان التعريف منصرفًا إلى الصلاة التي يعرفونها لم يرد لفظ الصلاة وهم لا يعرفون معناه؛ ولهذا كل من قال في لفظ الصلاة: إنه عام للمعنى اللغوي، أو إنه مجمل لتردده بين المعنى اللغوي والشرعي ونحو ذلك؛ فأقوالهم ضعيفة، فإن هذا اللفظ إنما ورد خبرًا أو أمرًا، فالخبر كقوله: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَىٰ ۝ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰ﴾ [العلق: ٩، ١٠] وسورة «اقرأ» من أول ما نزل من القرآن، وكان [٧/ ٣٠١] بعض الكفار ـ إما أبو جهل أو غيره ـ قد نهى النبي ﷺ عن الصلاة وقال: لئن رأيته يصلي لأطأن عنقه. فلما رآه ساجدًا رأى من الهول ما أوجب نكوصه على عقبيه، فإذا قيل: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ فقد علمت تلك الصلاة الواقعة بلا إجمال في اللفظ ولا عموم.

ثم إنه لما فرضت الصلوات الخمس ليلة المعراج أقام النبي ﷺ الصلوات بمواقيتها صبيحة ذلك اليوم، وكان جبرائيل يؤم النبي ﷺ. والمسلمون يأتمون بالنبي ﷺ. فإذا قيل لهم: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ عرفوا أنها تلك الصلاة، وقيل: إنه قبل ذلك كانت له صلاتان طرفي النهار، فكانت أيضًا معروفة، فلم يخاطبوا باسم من هذه الأسماء إلا ومسماه معلوم عندهم. فلا إجمال في ذلك، ولا يتناول كل ما يسمى

(١) النَّافِقَاء: الجحور.
اليربوع: حيوان من الفصيلة اليربوعية صغير على هيئة الجرذ الصغير، وله ذنب طويل ينتهي بخصلة من الشعر.

حجًّا ودعاءً وصومًا، فإن هذا إنها يكون إذا كان اللفظ مطلقًا، وذلك لم يرد.

وكذلك «الإيمان» و«الإسلام» وقد كان معنى ذلك عندهم من أظهر الأمور، وإنما سأل جبريل النبي ﷺ عن ذلك وهم يسمعون وقال: «**هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم**»؛ ليبين لهم كمال هذه الأسماء وحقائقها التي ينبغي أن تقصد لئلا يقتصروا على أدنى مسمياتها، وهذا كما في الحديث الصحيح أنه قال: «**ليس المسكين هذا الطواف الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان، ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه، ولا يفطن له فيتصدق عليه، ولا يسأل الناس إلحافًا**[1]»[2]. فهم كانوا يعرفون المسكين وأنه المحتاج، وكان ذلك [٧/٣٠٢] مشهورًا عندهم فيمن يظهر حاجته بالسؤال، فبين النبي ﷺ أن الذي يظهر حاجته بالسؤال والناس يعطونه، تزول مسكنته لإعطاء الناس له، والسؤال له بمنزلة الحرفة، وهو وإن كان مسكينًا يستحق من الزكاة إذا لم يعط من غيرها كفايته، فهو إذا وجد من يعطيه كفايته لم يبق مسكينًا، وإنما المسكين المحتاج الذي لا يسأل ولا يعرف فيعطى. فهذا هو الذي يجب أن يقدم في العطاء، فإنه مسكين قطعًا، وذاك مسكنته تندفع بعطاء من يسأله، وكذلك قوله: «**الإسلام هو الخمس**»، يريد أن هذا كله واجب داخل في الإسلام، فليس للإنسان أن يكتفي بالإقرار بالشهادتين، وكذلك الإيمان يجب أن يكون على هذا الوجه المفصل، لا يكتفي فيه بالإيمان المجمل؛ ولهذا وصف الإسلام بهذا.

وقد اتفق المسلمون على أنه من لم يأت بالشهادتين فهو كافر، وأما الأعمال الأربعة فاختلفوا في تكفير تاركها، ونحن إذا قلنا: أهل السنة متفقون على أنه لا يكفر بالذنب، فإنما نريد به المعاصي كالزنا والشرب، وأما هذه المباني ففي تكفير تاركها نزاع مشهور. وعن أحمد في ذلك نزاع، وإحدي الروايات عنه: أنه يكفر من ترك واحدة منها، وهو اختيار أبي بكر وطائفة من أصحاب مالك ـ كابن حبيب ـ وعنه رواية ثانية: لا يكفر إلا بترك الصلاة والزكاة فقط، ورواية ثالثة: لا يكفر إلا بترك الصلاة، والزكاة إذا قاتل الإمام عليها. ورابعة: لا يكفر إلا بترك الصلاة. وخامسة: لا يكفر بترك شيء منهن، وهذه أقوال معروفة للسلف. قال الحكم بن عتيبة: من ترك الصلاة متعمدًا فقد كفر، ومن ترك الزكاة متعمدًا فقد كفر. ومن ترك الحج متعمدًا فقد كفر. ومن ترك صوم رمضان متعمدًا فقد كفر. وقال سعيد بن جُبَير: من ترك الصلاة متعمدًا فقد كفر بالله. ومن ترك الزكاة متعمدًا فقد كفر بالله. ومن ترك صوم [٧/٣٠٣] رمضان متعمدًا فقد كفر بالله. وقال الضحاك: لا ترفع الصلاة إلا بالزكاة، وقال عبد الله بن مسعود: من أقام الصلاة ولم يؤت الزكاة فلا صلاة له. رواهن أسد بن موسى.

وقال عبد الله بن عمرو: من شرب الخمر ممسيًا أصبح مشركًا، ومن شربه مصبحًا أمسى مشركًا. فقيل لإبراهيم النَّخَعِي: كيف ذلك؟ قال: لأنه يترك الصلاة. قال أبو عبد الله الأخنس في كتابه: من شرب المسكر فقد تعرض لترك الصلاة، ومن ترك الصلاة فقد خرج من الإيمان. ومما يوضح ذلك أن جبريل لما سأل النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان، كان في آخر الأمر بعد فرض الحج، والحج إنما فرض سنة تسع أو عشر.

وقد اتفق الناس على أنه لم يفرض قبل ست من الهجرة، ومعلوم أن الرسول ﷺ لم يأمر الناس بالإيمان. ولم يبين لهم معناه إلى ذلك الوقت، بل كانوا يعرفون أصل معناه وهذه المسائل لبسطها موضع آخر.

والمقصود: هنا أن من نفى عنه الرسول اسم

---

(١) إلحافًا: الإلحاف من السائل هو: الإلحاح في المسألة مع الاستغناء عنها.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٠٣٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الإيمان أو الإسلام فلابد أن يكون قد ترك بعض الواجبات فيه وإن بقي بعضها؛ ولهذا كان الصحابة والسلف يقولون: إنه يكون في العبد إيمان ونفاق، قال أبو داود السجستاني: حدثنا أحمد بن حنبل، حدثنا وَكِيع، عن الأعمش، عن شقيق، عن [٧/ ٣٠٤] أبي المِقْدَام، عن أبي يحيى قال: سئل حذيفة عن المنافق. قال: الذي يعرف الإسلام ولا يعمل به. وقال أبو داود: حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن أبي البختري، عن حذيفة قال: «القلوب أربعة: قلب أَغْلَف [1]، فذلك قلب الكافر، وقلب مُصْفَح[2]، وذلك قلب المنافق، وقلب أجرد[3] فيه سراج يزْهِر[4]، فذلك قلب المؤمن، وقلب فيه إيمان ونفاق، فمثل الإيمان فيه كمثل شجرة يمدها ماء طيب، ومثل النفاق مثل قُرْحَة يمدها قَيحٌ ودم، فأيها غَلَب عليه غَلَب». وقد روى مرفوعًا، وهو في المسند مرفوعًا.

وهذا الذي قاله حذيفة يدل عليه قوله تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [آل عمران:١٦٧]، فقد كان قبل ذلك فيهم نفاق مغلوب، فلما كان يوم أحد غلب نفاقهم فصاروا إلى الكفر أقرب. وروى عبد الله بن المبارك عن عوف بن أبي جميلة، عن عبد الله بن عمرو بن هند، عن علي بن أبي طالب قال: إن الإيمان يبدو لُمْظَةً [5] بيضاء في القلب، فكلما ازداد العبد إيمانًا ازداد القلب بياضًا، حتى إذا استكمل الإيمان ابيض القلب كله. وإن النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب، فكلما ازداد العبد نفاقًا ازداد القلب سوادًا، حتى إذا استكمل العبد النفاق اسود القلب، وايم الله لو شققتم عن قلب المؤمن لوجدتموه أبيض. ولو شققتم عن قلب المنافق والكافر لوجدتموه أسود.

وقال ابن مسعود: الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل. رواه أحمد وغيره. وهذا كثير في كلام السلف، يبينون أن القلب قد يكون فيه [٧/ ٣٠٥] إيمان ونفاق، والكتاب والسنة يدلان على ذلك؛ فإن النبي ﷺ ذكر شعب الإيمان، وذكر شعب النفاق وقال: «من كانت فيه شعبة منهن كانت فيه شعبة من النفاق حتى يدعها»[6] وتلك الشعبة قد يكون معها كثير من شعب الإيمان؛ ولهذا قال: «ويخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»[7] فعلم أن من كان معه من الإيمان أقل القليل لم يخلد في النار، وأن من كان معه كثير من النفاق، فهو يعذب في النار على قدر ما معه من ذلك، ثم يخرج من النار.

وعلى هذا فقوله للأعراب: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات:١٤] نفى حقيقة دخول الايمان في قلوبهم، وذلك لا يمنع أن يكون معهم شعبة منه، كما نفاه عن الزاني والسارق، ومن لا يحب لأخيه ما يحب لنفسه، ومن لا يأمن جاره بوائقه وغير ذلك، كما تقدم ذكره، فإن في القرآن والحديث ممن نفى عنه الإيمان لترك بعض الواجبات شيء كثير.

وحيئذ فنقول: من قال من السلف: أسلمنا، أي: استسلمنا خوف السيف، وقول من قال: هو الإسلام، الجميع صحيح، فإن هذا إنما أراد الدخول في الإسلام، والإسلام الظاهر يدخل فيه المنافقون، فيدخل فيه من كان في قلبه إيمان ونفاق، وقد علم أنه يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان، بخلاف المنافق المحض الذي قلبه كله أسود، فهذا هو الذي يكون في الدرك الأسفل من النار؛ ولهذا كان

---

(١) أَغْلَف: القلب الأغلف هو الذي لا يعي شيئًا، وهو قلب الكافر.
(٢) مُصْفَح: الذي اجتمع فيه النفاق والإيمان، أي: ذو وجهين.
(٣) أجرد: ليس فيه غش ولا غل.
(٤) يُزْهِر: يضيء بقوة.
(٥) لُمْظَة: النُكْتَة من البياض.
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤) بلفظة: خصلة.
(٧) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٥٩٨)، انظر «الصحيحة» (٢٤٥٠).

الصحابة يخشون النفاق على أنفسهم، ولم يخافوا [٧/٣٠٦] التكذيب لله ورسوله، فإن المؤمن يعلم من نفسه أنه لا يكذب الله ورسوله يقينًا، وهذا مستند من قال: أنا مؤمن حقًا، فإنه أراد بذلك ما يعلمه من نفسه من التصديق الجازم، ولكن الإيمان ليس مجرد التصديق؛ بل لابد من أعمال قلبية تستلزم أعمالاً ظاهرة كما تقدم، فحب الله ورسوله من الإيمان، وحب ما أمر الله به، وبغض ما نهى عنه، هذا من أخص الأمور بالإيمان؛ ولهذا ذكر النبي ﷺ في عدة أحاديث أن: «من سَرَّتْهُ حَسَنَتُهُ وساءته سَيِّئَتُهُ فهو مؤمن»[1] فهذا يحب الحسنة ويفرح بها، ويبغض السيئة ويسوؤه فعلها وإن فعلها بشهوة غالبة، وهذا الحب والبغض من خصائص الإيمان.

ومعلوم أن الزاني حين يزني إنما يزني لحب نفسه لذلك الفعل، فلو قام بقلبه خشية الله التي تقهر الشهوة أو حب الله الذي يغلبها، لم يزْنِ؛ ولهذا قال تعالى عن يوسف عليه السلام: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤] فمن كان مخلصًا لله حق الإخلاص لم يزن وإنما يزني لخلوه عن ذلك، وهذا هو الإيمان الذي ينزع منه لم ينزع منه نفس التصديق؛ ولهذا قيل: هو مسلم وليس بمؤمن، فإن المسلم المستحق للثواب لابد أن يكون مصدقًا، وإلا كان منافقًا، لكن ليس كل من صدق قام بقلبه من الأحوال الإيمانية الواجبة مثل كمال محبة الله ورسوله، ومثل خشية الله والإخلاص له في الأعمال والتوكل عليه، بل يكون الرجل مصدقًا بما جاء به الرسول، وهو [٧/٣٠٧] مع ذلك يرائي بأعماله، ويكون أهله وماله أحب إليه من الله ورسوله والجهاد في سبيله، وقد خوطب بهذا المؤمنون في آخر الأمر في سورة براءة فقيل لهم: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤] ومعلوم أن كثيرًا من المسلمين أو أكثرهم بهذه الصفة.

وقد ثبت أنه لا يكون الرجل مؤمنًا حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وإنما المؤمن من لم يرْتَبْ، وجاهد بماله ونفسه في سبيل الله، فمن لم تقم بقلبه الأحوال الواجبة في الإيمان، فهو الذي نفى عنه الرسول الإيمان وإن كان معه التصديق، والتصديق من الإيمان، ولابد أن يكون مع التصديق شيء من حب الله وخشية الله وإلا فالتصديق الذي لا يكون معه شيء من ذلك ليس إيمانًا ألبتة، بل هو كتصديق فرعون واليهود وإبليس، وهذا هو الذي أنكره السلف على الجهمية، قال الحميدي: سمعت وكيعًا يقول: أهل السنة يقولون: الإيمان قول وعمل. والمرجئة يقولون: الإيمان قول. والجهمية يقولون: الإيمان المعرفة. وفي رواية أخرى عنه: وهذا كفر. قال محمد بن عمر الكُلاَّبي: سمعت وكيعًا يقول: الجهمية شر من القَدَرِية، قال: وقال وكيع: المرجئة: الذين يقولون: الإقرار يجزئ عن العمل، ومن قال هذا فقد هلك، ومن قال: النية تجزئ عن العمل، فهو كفر، وهو قول جهم، وكذلك قال أحمد بن حنبل.

[٧/٣٠٨] ولهذا كان القول: إن الإيمان قول وعمل، عند أهل السنة من شعائر السنة، وحكى غير واحد الإجماع على ذلك، وقد ذكرنا عن الشافعي ـ رضي الله عنه ـ ما ذكره من الإجماع على ذلك قوله في الأم: وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ومن أدركناهم يقولون: إن الإيمان قول وعمل ونية، لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر، وذكر ابن أبي حاتم في «مناقبه»: سمعت حَرْمَلَةَ يقول: اجتمع

(١) صحيح: أخرجه أحمد (١١٤)، والحاكم في «مستدركه» (٣٢)، وقال الذهبي: على شرط الشيخين.

حفص الفرد ومصلان الأباضي عند الشافعي في دار الجَرَوِي فتناظرا معه في الإيمان فاحتج مصلان في الزيادة والنقصان وخالفه حفص الفرد، فحمي الشافعي وتقلد المسألة على أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، فطحن حفصًا الفرد، وقطعه.

وروى أبو عمرو الطلمنكي بإسناده المعروف عن موسى بن هارون الحمال قال: أملى علينا إسحاق بن راهويه أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، لا شك أن ذلك كما وصفنا، وإنما عقلنا هذا بالروايات الصحيحة والآثار العامة المحكمة، وآحاد صحابة رسول الله ﷺ والتابعين، وهلم جرًّا على ذلك، وكذلك بعد التابعين من أهل العلم على شيء واحد لا يختلفون فيه، وكذلك في عهد الأوزاعي بالشام، وسفيان الثوري بالعراق، ومالك بن أنس بالحجاز، ومعمر باليمن، على ما فسرنا وبينا، أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص.

وقال إسحاق: من ترك الصلاة متعمدًا حتى ذهب وقت الظهر إلى المغرب، [٧/٣٠٩] والمغرب إلى نصف الليل، فإنه كافر بالله العظيم، يستتاب ثلاثة أيام، فإن لم يرجع وقال: تركها لا يكون كفرًا، ضربت عنقه ـ يعني تاركها. وقال ذلك ـ وأما إذا صلى وقال ذلك، فهذه مسألة اجتهاد، قال: واتبعهم على ما وصفنا من بعدهم من عصرنا هذا أهل العلم، إلا من باين الجماعة واتبع الأهواء المختلفة، فأولئك قوم لا يعبأ الله بهم لما باينوا الجماعة.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام الإمام ـ وله كتاب مصنف في الإيمان، قال ـ: هذه تسمية من كان يقول: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص:

من أهل مكة: عبيد بن عمير الليثي، عطاء بن أبي رباح، مجاهد بن جبر، ابن أبي مليكة، عمرو بن دينار، ابن أبي نجيح، عبيد الله بن عمر، عبد الله بن عمرو بن عثمان، عبد الملك بن جريج، نافع بن جبير، داود بن عبد الرحمن العطار، عبد الله بن رجاء.

ومن أهل المدينة: محمد بن شهاب الزهري، ربيعة ابن أبي عبد الرحمن، أبو حازم الأعرج، سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، يحيى بن سعيد الأنصاري، هشام بن عروة بن الزبير، عبد الله بن عمر العمري، مالك بن أنس، محمد بن أبي ذئب، سليمان ابن بلال، عبد العزيز بن عبد الله ـ يعني الماجَشُون ـ عبد العزيز بن أبي حازم.

ومن أهل اليمن: طاوس اليماني، وهب بن مُنَبِّه، مَعْمَر بن راشد، عبد الرزاق بن همام.

ومن أهل مصر والشام: مكحول، الأوزاعي، سعيد بن عبد العزيز، الوليد بن مسلم، يونس بن يزيد الأَيلِي، يزيد بن أبي حبيب، يزيد بن شُرَيح، سعيد بن أبي أيوب، الليث بن سعد، عبد الله بن أبي جعفر، معاوية بن أبي صالح، حَيوَة [٧/٣١٠] بن شُرَيح، عبدالله بن وهب.

ومن سكن العواصم وغيرها من الجزيرة: ميمون ابن مِهْرَان، يحيى بن عبد الكريم، مَعْقِل بن عبيد الله، عبيد الله بن عمرو الرَّقِّي، عبد الملك بن مالك، المعافي ابن عمران، محمد بن سلمة الحرَّاني، أبو إسحاق الفَزَارِي، مَخْلَد بن الحسين، علي بن بَكَّار، يوسف بن أسباط، عطاء بن مسلم، محمد بن كثير، الهيثم بن جميل.

ومن أهل الكوفة: علقمة، الأسود بن يزيد، أبو وائل، وسعيد بن جبير، الربيع بن خُثَيم، عامرالشَّعْبِي، إبراهيم النَّخَعِي، الحكم بن عُتَيبَة، طلحة بن مُصَرِّف، منصور بن المعتمر، سلمة بن كُهَيل، مغيرة الضَّبِّي، عطاء بن السائب، إسماعيل بن أبي خالد، أبو حيان، يحيى بن سعيد، سليمان بن مهران الأعمش، يزيد بن أبي زياد، سفيان بن سعيد الثوري،

سفيان بن عيينة، الفضيل بن عياض، أبو المقدام، ثابت بن العجلان، ابن شُبْرُمَة، ابن أبي ليلى، زهير، شريك بن عبد الله، الحسن بن صالح، حفص بن غياث، أبو بكر بن عياش، أبو الأحوص، وكيع بن الجراح، عبد الله بن نمير، أبو أسامة، عبد الله بن إدريس، يزيد بن الحباب، الحسين بن علي الجعفي، محمد بن بشر العبدي، يحيى بن آدم ومحمد ويعلى وعمرو بنو عُبَيد.

ومن أهل البصرة: الحسن بن أبي الحسن، محمد بن سيرين، وقتادة بن دِعَامة، بكر ابن عبد الله المزَني، أيوب السِّخْتِياني، يونس بن عبيد، عبد الله بن عون، سليمان التيمي، هشام بن حسان الدَّسْتُوَائي، شعبة بن الحجاج، حماد بن سلمة، حماد بن زيد، أبو الأشهب، يزيد بن إبراهيم، [٧/٣١١] أبو عَوَانة، وُهَيب بن خالد، عبد الوارث بن سعيد، مُعْتَمِر ابن سليمان التيمي، يحيى بن سعيد القَطَّان، عبد الرحمن بن مهدي، بشر بن المفَضَّل، يزيد بن زُرَيع، المؤَمَّل بن إسماعيل، خالد بن الحارث، معاذ بن معاذ، أبو عبد الرحمن المقري.

ومن أهل واسط: هُشَيم بن بشير، خالد بن عبد الله، على بن عاصم، يزيد بن هارون، صالح بن عمر ابن علي بن عاصم.

ومن أهل المشرق: الضحاك بن مُزَاحِم، أبو جمرة، نصر بن عمران، عبد الله بن المبارك، النضر بن شُمَيل، جرير بن عبد الحميد الضَّبِّي.

قال أبو عبيد: هؤلاء جميعًا يقولون: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، وهو قول أهل السنة المعمول به عندنا.

قلت: ذكر من الكوفيين من قال ذلك أكثر مما ذكر من غيرهم، لأن الإرجاء في أهل الكوفة كان أولاً فيهم أكثر، وكان أول من قاله حماد بن أبي سليمان، فاحتاج علماؤها أن يظهروا إنكار ذلك. فكثر منهم من قال ذلك؛ كما أن التجهم وتعطيل الصفات لما كان ابتداء حدوثه من خراسان، كثر من علماء خراسان ذلك الوقت من الإنكار على الجهمية ما لم يوجد قط لمن لم تكن هذه البدعة في بلده ولا سمع بها. كما جاء في حديث: «إن لله عند كل بِدْعَة يُكَادُ بها الإسلام وأهله، من يتكلم بعلامات الإسلام؛ فاغتنموا تلك المجالس، فإن الرحمة تنزل على أهلها»(١) أو كما قال.

[٧/٣١٢] وإذا كان من قول السلف: إن الإنسان يكون فيه إيمان ونفاق، فكذلك في قولهم: إنه يكون فيه إيمان وكفر، ليس هو الكفر الذي ينقل عن الملة، كما قال ابن عباس وأصحابه في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] قالوا: كفروا كفرًا لا ينقل عن الملة، وقد اتبعهم على ذلك أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة.

قال الإمام محمد بن نصر المروزي في كتاب «الصلاة»: اختلف الناس في تفسير حديث جبرائيل هذا، فقال طائفة من أصحابنا: قول النبي ﷺ: «الإيمان أن تؤمن بالله» وما ذكر معه كلام جامع مختصر له غَوْرٌ (٢) وقد وهمت المرجئة في تفسيره فتأولوه على غير تأويله قلة معرفة منهم بلسان العرب، وغور كلام النبي ﷺ الذي قد أعطى جوامع الكلم وفواتحه، واختصر له الحديث اختصارًا. أما قوله: «الإيمان أن تؤمن بالله» فأن توحده وتصدق به بالقلب واللسان وتخضع له ولأمره بإعطاء العزم لأداء لما أمر، مجانبًا للاستنكاف والاستكبار والمعاندة، فإذا فعلت ذلك لزمت محابه واجتنبت مساخطه، وأما قوله: «وملائكته» فأن تؤمن بمن سمى الله لك منهم في كتابه، وتؤمن بأن لله ملائكة سواهم، لا يعرف

(١) موضوع: انظر «الضعيفة» (٨٦٩).
(٢) الغَوْر: ما انخفض من الأرض.

أسماءهم وعددهم إلا الذي خلقهم. وأما قوله: «وكتبه» فأن تؤمن بما سمى الله من كتبه في كتابه من التوراة والإنجيل والزبور خاصة، وتؤمن بأن لله ـ سوى ذلك ـ كتبًا أنزلها على أنبيائه لا يعرف أسماءها وعددها إلا الذي أنزلها. وتؤمن بالفرقان، وإيمانك به غير إيمانك بسائر الكتب. [٧/ ٣١٣] إيمانك بغيره من الكتب إقرارُك به بالقلب واللسان، وإيمانك بالفرقان إقرارُك به واتباعك ما فيه.

وأما قوله: «ورسله» فأن تؤمن بما سمى الله في كتابه من رسله، وتؤمن بأن لله سواهم رسلاً وأنبياء لا يعلم أسماءهم إلا الذي أرسلهم، وتؤمن بمحمد ﷺ وإيمانك به غير إيمانك بسائر الرسل. وإيمانك بسائر الرسل إقرارك بهم، وإيمانك بمحمد إقرارك به وتصديقك إياه دائبًا على ما جاء به، فإذا اتبعت ما جاء به أديت الفرائض وأحللت الحلال وحرمت الحرام، ووقفت عند الشبهات، وسارعت في الخيرات.

وأما قوله: «واليوم الآخر» فأن تؤمن بالبعث بعد الموت والحساب والميزان، والثواب والعقاب، والجنة والنار، وبكل ما وصف الله به يوم القيامة.

وأما قوله: «وتؤمن بالقدر خيره وشره»[١] فأن تؤمن بأن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولا تقل: لو كان كذا لم يكن كذا، ولولا كذا وكذا لم يكن كذا وكذا، قال: فهذا هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

❁❁❁

[٧/ ٣١٤] فصل

ومما يسأل عنه: أنه إذا كان ما أوجبه الله من الأعمال الظاهرة أكثر من هذه الخمس، فلماذا قال: الإسلام هذه الخمس؟ وقد أجاب بعض الناس بأن هذه أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيام العبد بها يتم إسلامه، وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده.

والتحقيق أن النبي ﷺ ذكر الدين الذي هو استسلام العبد لربه مطلقًا، الذي يجب لله عبادة محضة على الأعيان. فيجب على كل من كان قادرًا عليه ليعبد الله بها مخلصًا له الدين. وهذه هي الخمس، وما سوى ذلك فإنما يجب بأسباب لمصالح، فلا يعم وجوبها جميع الناس، بل إما أن يكون فرضًا على الكفاية، كالجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وما يتبع ذلك من إمارة، وحكم، وفتيا، وإقراء، وتحديث، وغير ذلك. وإما أن يجب بسبب حق للآدميين يختص به من وجب له وعليه. وقد يسقط بإسقاطه، وإذا حصلت المصلحة أو الإبراء، إما بإبرائه وإما بحصول المصلحة، فحقوق العباد مثل قضاء الديون ورد الغصوب، و العَوَارِي[٢] والودائع، والإنصاف من المظالم من الدماء والأموال والأعراض، إنما هي حقوق الآدميين. وإذا أبرئوا منها سقطت. [٧/ ٣١٥] وتجب على شخص دون شخص في حال دون حال، لم تجب عبادة محضة لله على كل عبد قادر؛ ولهذا يشترك فيها المسلمون واليهود والنصارى، بخلاف الخمسة فإنها من خصائص المسلمين.

وكذلك ما يجب من صلة الأرحام، وحقوق الزوجة، والأولاد والجيران والشركاء، والفقراء، وما يجب من أداء الشهادة، والفتيا، والقضاء، والإمارة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد، كل ذلك يجب بأسباب عارضة على بعض الناس دون بعض لجلب منافع ودفع مضار، لو حصلت بدون فعل الإنسان لم تجب، فما كان مشتركًا فهو واجب على الكفاية، وما كان مختصًا فإنما يجب على زيد دون عمرو، لا يشترك الناس في وجوب عمل بعينه على كل أحد قادر سوى الخمس، فإن زوجة زيد وأقاربه ليست زوجة عمرو وأقاربه فليس الواجب على هذا

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) العواري: جمع عاريّة، وهي: الشيء المستعار.

مثل الواجب على هذا، بخلاف صوم رمضان، وحج البيت، والصلوات الخمس، والزكاة؛ فإن الزكاة وإن كانت حقًّا ماليًّا فإنها واجبة لله، والأصناف الثمانية مصارفها؛ ولهذا وجبت فيها النية، ولم يجز أن يفعلها الغير عنه بلا إذنه، ولم تطلب من الكفار. وحقوق العباد لا يشترط لها النية، ولو أداها غيره عنه بغير إذنه برئت ذمته، ويطالب بها الكفار، وما يجب حقًّا لله ـ تعالى ـ كالكفارات هو بسبب من العبد، وفيها شوب العقوبات، فإن الواجب لله ثلاثة أنواع: عبادة محضة كالصلوات، وعقوبات محضة كالحدود، وما يشبهها كالكفارات، وكذلك كفارات الحج، وما يجب بالنذر فإن ذلك يجب بسبب فعل من العبد، وهو واجب في ذمته.

[٧/٣١٦] وأما الزكاة فإنها تجب حقًّا لله في ماله؛ ولهذا يقال: ليس في المال حق سوى الزكاة، أي ليس فيه حق يجب بسبب المال سوى الزكاة، وإلا ففيه واجبات بغير سبب المال، كما تجب النفقات للأقارب، والزوجة، والرقيق والبهائم، ويجب حمل العاقلة، ويجب قضاء الديون، ويجب الإعطاء في النائبة، ويجب إطعام الجائع وكسوة العاري فرضًا على الكفاية، إلى غير ذلك من الواجبات المالية، لكن بسبب عارض، والمال شرط وجوبها، كالاستطاعة في الحج، فإن البدن سبب الوجوب والاستطاعة شرط، والمال في الزكاة هو السبب والوجوب معه، حتى لو لم يكن في بلده من يستحقها حملها إلى بلد أخرى، وهي حق وجب لله ـ تعالى؛ ولهذا قال من قال من الفقهاء: إن التكليف شرط فيها، فلا تجب على الصغير والمجنون، وأما عامة الصحابة والجمهور، كمالك والشافعي وأحمد، فأوجبوها في مال الصغير والمجنون؛ لأن مالهما من جنس مال غيرهما ووليهما يقوم مقامهما، بخلاف بدنهما، فإنه إنما يتصرف بعقلهما، وعقلهما ناقص. وصار هذا كما يجب العشر في أرضهما مع أنه إنما يستحقه الثمانية، وكذلك إيجاب الكفارة في مالهما، والصلاة والصيام. إنما تسقط لعجز العقل عن الإيجاب، لا سيما إذا انضم إلى عجز البدن كالصغير. وهذا المعنى منتف في المال فإن الولي قام مقامهما في الفهم كما يقوم مقامهما في جميع ما يجب في المال، وأما بدنهما فلا يجب عليهما فيه شيء.

❁❁❁

[٧/٣١٧] فصــــل

قال محمد بن نصر: واستدلوا على أن الإيمان هو ما ذكروه بالآيات التي تلوناها عند ذكر تسمية الله الصلاة وسائر الطاعات إيمانًا، واستدلوا ـ أيضًا ـ بما قص الله من إباء إبليس حين عصى ربه في سجدة واحدة أمر أن يسجدها لآدم فأباها. فهل جحد إبليس ربه وهو يقول: ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ [الحجر: ٣٩] ويقول: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦] إيمانًا منه بالبعث، وإيمانًا بنفاذ قدرته في إنظاره إياه إلى يوم يبعثون؟ وهل جحد أحدًا من أنبيائه أو أنكر شيئًا من سلطانه وهو يحلف بعزته؟ وهل كان كفره إلا بترك سجدة واحدة أمر بها فأباها؟ قال: واستدلوا ـ أيضًا ـ بما قص الله علينا من نبأ ابني آدم ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ﴾ إلى قوله: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [المائدة: ٢٧ـ ٣٠]، قالوا: وهل جحد ربه؟ وكيف يجحده وهو يقرب القربان؟. قالوا: قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِهَا خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَسَبَّحُوا۟ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [السجدة: ١٥]، ولم يقل: إذا ذكروا بها أقروا بها فقط، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [البقرة: ١٢١] يعني: يتبعونه حق اتباعه؟

[٧/٣١٨] فإن قيل: فهل مع ما ذكرت من سنة

ثابتة، تبين أن العمل داخل في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله؟ قيل: نعم، عامة السنن والآثار تنطق بذلك، منها حديث وفد عبد القيس، وذكر حديث شعبة وقرة بن خالد عن أبي جَمْرة عن ابن عباس، كما تقدم، ولفظه: «آمركم بالإيمان بالله وحده»، ثم قال: «هل تدرون ما الإيمان بالله وحده؟»، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تعطوا خمس ما غنمتم»[1]. وذكر أحاديث كثيرة توجب دخول الأعمال في الإيمان مثل قوله في حديث... [2]«» لما سئل ﷺ...«*»

ثم قال أبو عبد الله محمد بن نصر: اختلف أصحابنا في تفسير قول النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[3]. فقالت طائفة منهم: إنما أراد النبي ﷺ إزالة اسم الإيمان عنه من غير أن يخرجه من الإسلام، ولا يزيل عنه اسمه، وفرقوا بين الإيمان والإسلام، وقالوا: إذا زنى فليس بمؤمن وهو مسلم، واحتجوا لتفريقهم بين الإسلام والإيمان بقوله: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾ الآية [الحجرات: ١٤]

فقالوا: الإيمان خاص يثبت الاسم به بالعمل مع التوحيد، والإسلام عام يثبت الاسم به التوحيد والخروج من ملل الكفر واحتجوا بحديث سعد بن أبي وقاص، وذكره عن سعد أن رسول الله ﷺ أعطى رجالاً ولم يعط رجلاً منهم شيئًا فقلت: يا رسول الله، أعطيت فلانًا وفلانًا ولم تعط فلانا وهو مؤمن. فقال رسول الله ﷺ: «أو مسلم؟» أعادها ثلاثًا والنبي ﷺ يقول: «أو مسلم»، ثم قال: [٧/٣١٩] «إني لأعطي رجالًا وأمنع آخرين وهم أحب إلي منهم، مخافة أن يُكَبُّوا على وجوههم في النار» قال الزهري: فنرى أن الإسلام الكلمة، والإيمان العمل.

قال محمد بن نصر: واحتجوا بإنكار عبد الله بن مسعود على من شهد لنفسه بالإيمان فقال: أنا مؤمن، من غير استثناء، وكذلك أصحابه من بعده، وجُلّ علماء الكوفة على ذلك. واحتجوا بحديث أبي هريرة: «يخرج منه الإيمان، فإن رجع رجع إليه»[4]، وبما أشبه ذلك من الأخبار، وبما روي عن الحسن ومحمد بن سيرين أنهما كانا يقولان: مسلم، ويهابان: مؤمن، واحتجوا بقول أبي جعفر الذي حدثناه إسحاق بن إبراهيم، أنبأنا وهب بن جرير بن حازم، حدثني أبي، عن فضيل بن بشار«**»، عن أبي جعفر محمد بن علي؛ أنه سئل عن قول النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»، فقال أبو جعفر: هذا الإسلام ودور دارة واسعة، وهذا الإيمان ودور دارة صغيرة في وسط الكبيرة، فإذا زنى أو سرق خرج من الإيمان إلى الإسلام، ولا يخرجه من الإسلام إلا الكفر بالله، واحتجوا بما روي عن النبي ﷺ قال: «أسلم الناس وآمن عمرو بن العاص»[5]، حدثنا بذلك يحيى بن

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٠)، ومسلم (١٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٣٤)، ومسلم (١٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(*) ذكر الجامع أن في الموضعين من الأصل بياضًا والأحاديث والآثار التي ساقها المروزي في هذا الباب والتي أشار إليها الشيخ كثيرة جدًّا (ص٢٥٩- ٣١٢)، ولعل الشيخ رحمه الله هو الذي بيض هذا الموضع ليذكر فيه الحديث إلا أنه نسي. والله أعلم.
وقد علق صاحب «الصيانة» على هذا في الحاشية فقال:
وكأن الشيخ الألباني رحمه الله رجح أن يكون الحديث المبيض له هو حديث أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الإيمان فقرأ: ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب﴾، وهو في «تعظيم قدر الصلاة» (٢٧١)، لهذا وضعه مكان البياض في كتاب «الإيمان» الذي قام بطبعه (ص٣٠١). انظر «الصيانة» (ص٦١)..

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥٦)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٩٠)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح سنن أبي داود».

(**) تصحيف، صوابه: (فضيل بن يسار)، كما في «تعظيم قدر الصلاة» (ص٣٣١). اهـ. «الصيانة» (ص٦٠).

(٥) صحيح على شرط الشيخين: أخرجه الحاكم في «مستدركه» (٥٦) قاله الذهبي بتحقيق الشيخ الألباني.

يحيى، حدثنا ابن لهيعة، عن شريح بن هانئ(*)، عن عقبة بن عامر الجهني، أن رسول الله ﷺ قال: «أسلم الناس، وآمن عمرو بن العاص»[1].

وذكر عن حماد بن زيد أنه كان يفرق بين الإيمان والإسلام، فجعل [٧/٣٢٠] الإيمان خاصًا والإسلام عامًا، قال: فلنا في هؤلاء أسوة وبهم قدوة، مع ما يثبت ذلك من النظر، وذلك أن الله جعل اسم المؤمن اسم ثناء وتزكية ومدحة، أوجب عليه الجنة، فقال: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ۝ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ ۚ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣، ٤٤]، وقال: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٧]، وقال: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢]، وقال: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [الحديد: ١٢] وقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥٧] وقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ۙ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٩].

قال: ثم أوجب الله النار على الكبائر، فدل بذلك على أن اسم الإيمان زائل عمن أتى كبيرة. قالوا: ولم نجده أوجب الجنة باسم الإسلام، فثبت أن اسم الإسلام له ثابت على حاله، واسم الإيمان زائل عنه.

فإن قيل لهم في قولهم هذا: ليس الإيمان ضد الكفر، قالوا: الكفر ضد لأصل الإيمان، لأن للإيمان أصلاً وفروعًا، فلا يثبت الكفر حتى يزول أصل الإيمان الذي هو ضد الكفر، فإن قيل لهم: فالذين زعمتم أن النبي ﷺ أزال عنهم اسم الإيمان، هل فيهم من الإيمان شيء؟ قالوا: نعم أصله ثابت، ولولا ذلك لكفروا، ألم تسمع إلى ابن مسعود أنكر على الذي شهد أنه مؤمن ثم قال: لكنا نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله يخبرك أنه قد آمن من جهة أنه صدق، وأنه لا يستحق اسم المؤمن إذا كان يعلم أنه مقصر، [٧/٣٢١] لأنه لا يستحق هذا الاسم عنده إلا من أدى ما وجب عليه وانتهى عما حرم عليه من الموجبات للنار التي هي الكبائر.

قالوا: فلما أبان الله أن هذا الاسم يستحقه من قد استحق الجنة، وأن الله قد أوجب الجنة عليه، وعلمنا أنا قد آمنا وصدقنا؛ لأنه لا يخرج من التصديق إلا بالتكذيب، ولسنا بشاكين ولا مكذبين، وعلمنا أنا عاصون له مستوجبون للعذاب وهو ضد الثواب الذي حكم الله به للمؤمنين على اسم الإيمان ـ علمنا أنا قد آمنا وأمسكنا عن الاسم الذي أثبت الله عليه الحكم في الجنة وهو من الله اسم ثناء وتزكية، وقد نهانا الله أن نزكي أنفسنا، وأمرنا بالخوف على أنفسنا، وأوجب لنا العذاب بعصياننا، فعلمنا أنا لسنا بمستحقين بأن نتسمى مؤمنين؛ إذ أوجب الله على اسم الإيمان الثناء والتزكية والرأفة والرحمة والمغفرة والجنة، وأوجب على الكبائر النار، وهذان حكمان متضادان.

فإن قيل: فكيف أمسكتم عن اسم الإيمان أن تسموا به، وأنتم تزعمون أن أصل الإيمان في قلوبكم وهو التصديق بأن الله حق، وما قاله صدق؟ قالوا: إن الله ورسوله وجماهير المسلمين سموا الأشياء بما غلب عليها من الأسماء، فسموا الزاني فاسقًا، والقاذف فاسقًا وشارب الخمر فاسقًا، ولم يسموا واحدًا من هؤلاء متقيًا ولا ورعًا، وقد أجمع المسلمون أن فيه أصل التقوى والورع، وذلك أنه يتقي أن يكفر أو يشرك بالله شيئًا، وكذلك يتقي الله أن يترك الغسل من الجنابة أو الصلاة، ويتقي أن يأتي أمه، فهو في جميع ذلك متق، وقد أجمع [٧/٣٢٢] المسلمون من

(*) تصحيف صوابه: (ابن لهيعة عن مشرح بن هاعان) كما هو في الأصل «تعظيم قدر الصلاة» (ص٣٣٣). انظر «الصيانة» (ص٦٠).

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٤/ ١٥٥)، والترمذي (٣٨٤٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٥٥).

الموافقين والمخالفين أنهم لا يسمونه متقيًا ولا ورعًا إذا كان يأتي بالفجور، فلما أجمعوا أن أصل التقي والورع ثابت فيه، وأنه قد يزيد فيه فرعًا بعد الأصل كتورعه عن إتيان المحارم، ثم لا يسمونه متقيًا ولا ورعًا مع إتيانه بعض الكبائر، بل سموه فاسقًا وفاجرًا مع علمهم أنه قد أتى ببعض التقى والورع، فمنعهم من ذلك أن اسم التقى اسم ثناء وتزكية، وأن الله قد أوجب عليه المغفرة والجنة.

قالوا: فلذلك لا نسميه مؤمنًا ونسميه فاسقًا زانيًا، وإن كان في قلبه أصل اسم الإيمان؛ لأن الإيمان اسم أثنى الله به على المؤمنين وزكاهم به وأوجب عليه الجنة، فمن ثم قلنا: مسلم، ولم نقل: مؤمن، قالوا: ولو كان أحد من المسلمين الموحدين يستحق ألا يكون في قلبه إيمان ولا إسلام، لكان أحق الناس بذلك أهل النار الذين دخلوها، فلما وجدنا النبي ﷺ يخبر أن الله يقول: «أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»[(١)]، ثبت أن شر المسلمين في قلبه إيمان، ولما وجدنا الأمة تحكم عليه بالأحكام التي ألزمها الله للمسلمين ولا يكفرونهم، ولا يشهدون لهم بالجنة، ثبت أنهم مسلمون؛ إذ أجمعوا أن يمضوا عليهم أحكام المسلمين، وأنهم لا يستحقون أن يسموا مؤمنين؛ إذ كان الإسلام يثبت للملة التي يخرج بها الإنسان من جميع الملل، فتزول عنه أسماء الملل إلا اسم الإسلام، وتثبت أحكام الإسلام عليه، وتزول عنه أحكام جميع الملل.

[٧/٣٢٣] فإن قال لهم قائل: لِمَ لَمْ تقولوا: كافر إن شاء الله، تريدون به كمال الكفر، كما قلتم: مؤمنون إن شاء الله تريدون به كمال الإيمان؟ قالوا: لأن الكافر منكر للحق، والمؤمن أصل إيمانه الإقرار، والإنكار لا أول له ولا آخر فتنتظر به الحقائق، والإيمان أصله التصديق، والإقرار ينتظر به حقائق الأداء لما أقر، والتحقيق لما صدق، ومثل ذلك كمثل رجلين عليهما حق لرجل، فسأل أحدهما حقه، فقال: ليس لك عندي حق، فأنكر وجحد فلم يبق له منزلة يحقق بها ما قال إذا جحد وأنكر، وسأل الآخر حقه فقال: نعم لك علي كذا وكذا، فليس إقراره بالذي يصل إليه بذلك حقه دون أن يوفيه، فهو منتظر له أن يحقق ما قال بالأداء ويصدق إقراره بالوفاء، ولو أقر ثم لم يؤد إليه حقه كان كمن جحده في المعنى إذ استويا في الترك للأداء، فتحقيق ما قال أن يؤدي إليه حقه، فإن أدى جزءًا منه حقق بعض ما قال ووفى ببعض ما أقر به. وكلما أدى جزءًا ازداد تحقيقًا لما أقر به، وعلى المؤمن الأداء أبدًا بما أقر به حتى يموت. فمن ثم قلنا: مؤمن إن شاء الله، ولم نقل: كافر إن شاء الله.

قال محمد بن نصر: وقالت طائفة أخرى من أصحاب الحديث بمثل مقالة هؤلاء، إلا أنهم سموه مسلمًا لخروجه من ملل الكفر ولإقراره بالله وبما قال، ولم يسموه مؤمنًا، وزعموا أنهم مع تسميتهم إياه بالإسلام كافر، لا كافر بالله، ولكن كافر من طريق العمل، وقالوا: كفر لا ينقل عن الملة، وقالوا: محال أن يقول النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» [٧/٣٢٤] [(٢)] والكفر ضد الإيمان، فلا يزول عنه اسم الإيمان إلا واسم الكفر لازم له؛ لأن الكفر ضد الإيمان، إلا أن الكفر كفران: كفر هو جحد بالله وبما قال فذاك ضده الإقرار بالله والتصديق به وبما قال، وكفر هو عمل فهو ضد الإيمان الذي هو عمل، ألا ترى إلى ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه»[(٣)]. قالوا: فإذا لم يؤمن فقد كفر،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٠٠١)، ومسلم (١٨٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥٦)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٢٣٩)، ومسلم (٤٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ولا يجوز غير ذلك إلا أنه كفر من جهة العمل؛ إذ لم يؤمن من جهة العمل؛ لأنه لا يضيع ما فرض عليه ويرتكب الكبائر إلا من قلة خوفه، وإنما يقل خوفه من قلة تعظيمه لله ووعيده، فقد ترك من الإيمان التعظيم الذي صدر عنه الخوف والورع، فأقسم النبي ﷺ أنه لا يؤمن إذا لم يأمن جاره بوائقه.

ثم قد روى جماعة عن النبي ﷺ أنه قال: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»(١)، وأنه قال: «إذا قال المسلم لأخيه: يا كافر، فلم يكن كذلك باء بالكفر»(٢). فقد سماه النبي ﷺ بقتاله أخاه كافرًا، وبقوله له: يا كافر، كافرًا، وهذه الكلمة دون الزنا، والسرقة، وشرب الخمر. قالوا: فأما قول من احتج علينا فزعم أنا إذا سميناه كافرًا لزمنا أن يحكم عليه بحكم الكافرين بالله، فنستتيبه ونبطل الحدود عنه؛ لأنه إذا كفر فقد زالت عنه أحكام المؤمنين وحدودهم، وفي ذلك إسقاط الحدود وأحكام المؤمنين عن كل من أتى كبيرة، فإنا لم نذهب في ذلك إلى حيث ذهبوا ولكنا نقول: للإيمان أصل وفرع، وضد الإيمان الكفر في كل معنى، فأصل الإيمان الإقرار والتصديق، وفرعه إكمال العمل بالقلب والبدن، فضد الإقرار والتصديق الذي [٧/٣٢٥] هو أصل الإيمان: الكفر بالله وبما قال، وترك التصديق به وله، وضد الإيمان الذي هو عمل، وليس هو إقرار، كفر ليس بكفر بالله ينقل عن الملة، ولكن كفر تضييع العمل، كما كان العمل إيمانًا، وليس هو الإيمان الذي هو إقرار بالله، فلما كان من ترك الإيمان(*) الذي هو إقرار بالله كافرًا، يستتاب، ومن ترك الإيمان الذي هو عمل مثل الزكاة والحج والصوم، أو ترك الورع عن شرب الخمر والزنا، قد زال عنه بعض الإيمان، ولا يجب أن يستتاب عندنا ولا عند من خالفنا من أهل السنة وأهل البدع ممن قال: إن الإيمان تصديق وعمل، إلا الخوارج وحدها، فكذلك لا يجب بقولنا: كافر من جهة تضييع العمل أن يستتاب، ولا تزول عنه الحدود، وكما لم يكن بزوال الإيمان الذي هو عمل استتابة، ولا إزالة الحدود والأحكام عنه؛ إذ لم يزل أصل الإيمان عنه فكذلك لا يجب علينا استتابته وإزالة الحدود والأحكام عنه بإثباتنا له اسم الكفر من قبل العمل؛ إذ لم يأت بأصل الكفر الذي هو جحد بالله أو بما قال.

قالوا: ولما كان العلم بالله إيمانًا، والجهل به كفرًا، وكان العمل بالفرائض إيمانًا، والجهل بها قبل نزولها ليس بكفر؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ قد أقروا بالله أول ما بعث الله رسوله ﷺ إليهم، ولم يعلموا الفرائض التي افترضت عليهم بعد ذلك، فلم يكن جهلهم بذلك كفرًا، ثم أنزل الله عليهم الفرائض، فكان إقرارهم بها والقيام بها إيمانًا، وإنما يكفر من جحدها لتكذيبه خبر الله، ولو لم يأت خبر من الله، ما كان بجهلها [٧/٣٢٦] كافرًا، وبعد مجيء الخبر، من لم يسمع بالخبر من المسلمين، لم يكن بجهلها كافرًا، والجهل بالله في كل حال كفر قبل الخبر وبعد الخبر.

قالوا: فمن ثم قلنا: إن ترك التصديق بالله كفر، وإن ترك الفرائض مع تصديق الله أنه قد أوجبها كفر، ليس بكفر بالله، إنما هو كفر من جهة ترك الحق كما يقول القائل: كفرتني حقي ونعمتي، يريد: ضيعت حقي وضيعت شكر نعمتي، قالوا: ولنا في هذا قدوة بمن روى عنهم من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين؛ إذ جعلوا للكفر فروعًا دون أصله، لا ينقل صاحبه عن ملة الإسلام، كما أثبتوا للإيمان من جهة العمل فروعًا للأصل لا ينقل تركه عن ملة الإسلام،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٨)، ومسلم (٦٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٥٣)، ومسلم (٦٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(*) صوابه: (فكما أن من ترك الإيمان)، كما في «تعظيم قدر الصلاة» (ص٣٣٨)، وهو ما يقتضيه السياق. اهـ من «الصيانة» (ص٦٠).

من ذلك قول ابن عباس في قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] قال محمد بن نصر: حدثنا ابن يحيى، حدثنا سفيان بن عيينة، عن هشام - يعني ابن عروة - عن حجير(*)، عن طاوس، عن ابن عباس: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ ليس بالكفر الذي يذهبون إليه.

حدثنا محمد بن يحيى ومحمد بن رافع حدثنا عبد الرزاق، أنبأنا معمر، عن ابن طاوس، عن [٧/ ٣٢٧] أبيه قال: سئل ابن عباس عن قول: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ قال: هي به كفر، قال ابن طاوس: وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله.

حدثنا إسحاق، أنبأنا وكيع عن سفيان، عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس قال: هو به كفر، وليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبه أنبأنا وكيع، عن سفيان، عن معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه قال: قلت لابن عباس: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ فهو كافر. قال: هو به كفر وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر وملائكته وكتبه ورسله. حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا عبد الرزاق، عن سفيان، عن رجل، عن طاوس، عن ابن عباس قال: كفر لا ينقل عن الملة.

حدثنا إسحاق، أنبأنا وكيع، عن سفيان، عن سعيد المكي، عن طاوس قال: ليس بكفر ينقل عن الملة.

حدثنا إسحاق، أنبأنا وكيع، عن سفيان، عن ابن جريج، عن عطاء قال: كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق.

قال محمد بن نصر: قالوا: وقد صدق عطاء، قد يسمي الكافر ظالمًا ويسمى العاصي من المسلمين ظالمًا، فظلم ينقل عن ملة الإسلام، وظلم لا ينقل قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام:٨٢]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان:١٣]، وذكر حديث ابن مسعود المتفق عليه قال: لما نزلت: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾، شق ذلك على أصحاب النبي ﷺ، وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ قال رسول الله ﷺ: «ليس بذلك، ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان:١٣] إنما هو الشرك»[1].

[٧/ ٣٢٨] حدثنا محمد بن يحيى، حدثنا الحجاج ابن المنهال، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد، عن يوسف بن مهران، عن ابن عباس، أن عمر بن الخطاب كان إذا دخل بيته نشر المصحف فقرأ فيه، فدخل ذات يوم فقرأ، فأتى على هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ إلى آخر الآية، فانتعل وأخذ رداءه، ثم أتى إلى أبي بن كعب فقال: يا أبا المنذر، أتيت قبل على هذه الآية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ وقد نرى أنا نظلم ونفعل. فقال: يا أمير المؤمنين، إن هذا ليس بذلك، يقول الله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ إنما ذلك الشرك.

قال محمد بن نصر: وكذلك الفسق فسقان: فسق ينقل عن الملة، وفسق لا ينقل عن الملة، فيسمى الكافر فاسقًا، والفاسق من المسلمين فاسقًا(**)، ذكر الله إبليس فقال: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [الكهف: ٥٠]، وكان ذلك الفسق منه كفرًا، وقال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾ [السجدة: ٢٠] يريد

(*) تصحيف صوابه: (عن هشام - يعني ابن حجير - عن طاوس) كما في «تعظيم قدر الصلاة» (ص٣٣٩) وهو المعروف. وانظر «سنن البيهقي» (٨/ ٢٠)، و«التمهيد» (٤/ ٢٣٧). اهـ «الصيانة» (ص٦١).

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤٢٩)، ومسلم (١٢٤).

(**) تصحيف صوابه: (ويسمى القاذف من المسلمين فاسقًا) كما في «تعظيم قدر الصلاة» (ص٣٤٣). انظر «الصيانة» (ص٦١).

الكفار، دل على ذلك قوله: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمۡ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ﴾ [السجدة: ٢٠]، وسمى الفاسق من المسلمين فاسقًا ولم يخرجه من الإسلام، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدًاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤]، وقال تعالى: ﴿فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة: ١٩٧] فقالت العلماء في تفسير الفسوق هاهنا: هي المعاصي.

قالوا: فلما كان الظلم ظلمين والفسق فسقين، كذلك الكفر كفران:

[٧/٣٢٩] أحدهما ينقل عن الملة، والآخر لا ينقل عن الملة، وكذلك الشرك [شركان]: شرك في التوحيد ينقل عن الملة، وشرك في العمل لا ينقل عن الملة وهو الرياء، قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾ [الكهف: ١١٠] يريد بذلك المراءاة بالأعمال الصالحة. وقال النبي ﷺ: «الطيرة[١] شرك»[٢].

قال محمد بن نصر: فهذان مذهبان هما في الجملة، محكيان عن أحمد بن حنبل في موافقيه من أصحاب الحديث، حكى الشالنجي إسماعيل بن سعيد: أنه سأل أحمد بن حنبل عن المصر على الكبائر يطلبها بجهده، إلا أنه لم يترك الصلاة والزكاة والصيام، هل يكون مصرًّا من كانت هذه حاله؟ قال: هو مصر، مثل قوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[٣] يخرج من الإيمان ويقع في الإسلام، ومن نحو قوله: «لا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن»[٤]، ومن نحو قول ابن عباس في قوله: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، فقلت له: ما هذا الكفر؟ فقال: كفر لا ينقل عن الملة، مثل الإيمان بعضه دون بعض، وكذلك الكفر حتى يجيء من ذلك أمر لا يختلف فيه. وقال ابن أبي شيبة: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن »: لا يكون مستكمل الإيمان، يكون ناقصًا من إيمانه، قال: سألت أحمد بن حنبل عن الإسلام والإيمان، فقال: الإيمان قول وعمل، والإسلام إقرار، قال: وبه قال أبو خيثمة، وقال ابن أبي شيبة: لا يكون الإسلام إلا بإيمان، ولا إيمان إلا بإسلام.

[٧/٣٣٠] قلت: وقد تقدم تمام الكلام بتلازمهما وإن كان مسمى أحدهما ليس هو مسمى الآخر، وقد حكي غير واحد إجماع أهل السنة والحديث على أن الإيمان قول وعمل. قال أبو عمر بن عبد البر في «التمهيد»: أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، والطاعات كلها عندهم إيمان إلا ما ذكر عن أبي حنيفة وأصحابه، فإنهم ذهبوا إلى أن الطاعة لا تسمى إيمانًا، قالوا: إنما الإيمان التصديق والإقرار، ومنهم من زاد المعرفة وذكر ما احتجوا به... إلى أن قال: وأما سائر الفقهاء من أهل الرأي والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر منهم مالك بن أنس، والليث بن سعد، وسفيان الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وداود بن علي، والطبري، ومن سلك سبيلهم، فقالوا: الإيمان قول وعمل، قول باللسان وهو الإقرار، واعتقاد

(١) الطِّيَرَة: التشاؤم الذي يصد صاحبه عن العمل.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (١٣١)، وأبو داود (٣٩١٠)، والترمذي (١٦١٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٤٢٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥٦)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥٦)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

بالقلب، وعمل بالجوارح، مع الإخلاص بالنية الصادقة. قالوا: وكل ما يطاع الله ـ عز وجل ـ به من فريضة ونافلة فهو من الإيمان، والإيمان يزيد بالطاعات، وينقص بالمعاصي، وأهل الذنوب عندهم مؤمنون غير مستكملي الإيمان من أجل ذنوبهم، وإنما صاروا ناقصي الإيمان بارتكابهم الكبائر. ألا ترى إلى قول النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» الحديث، يريد: مستكمل الإيمان، ولم يرد به نفي جميع الإيمان عن فاعل ذلك، بدليل الإجماع على توريث الزاني والسارق وشارب الخمر، إذا صلوا إلى القبلة وانتحلوا دعوة الإسلام، من قراباتهم المؤمنين الذين ليسوا [٧/ ٣٣١] بتلك الأحوال، واحتج على ذلك، ثم قال: وأكثر أصحاب مالك على أن الإيمان والإسلام شيء واحد.

قال: وأما قول المعتزلة، فالإيمان عندهم جماع الطاعات، ومن قصر منها عن شيء فهو فاسق، لا مؤمن ولا كافر، وهؤلاء هم المتحققون بالاعتزال أصحاب المنزلة بين المنزلتين.... إلى أن قال: وعلى أن الإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وعليه جماعة أهل الآثار، والفقهاء من أهل الفتيا في الأمصار. وروى ابن القاسم عن مالك: أن الإيمان يزيد وتوقف في نقصانه. وروى عنه عبد الرزاق، ومعن بن عيسى، وابن نافع: أنه يزيد وينقص، وعلى هذا مذهب الجماعة من أهل الحديث، والحمد لله.

ثم ذكر حجج المرجئة، ثم حجج أهل السنة، ورد على الخوارج التكفير بالحدود المذكورة للعصاة في الزنا والسرقة، ونحو ذلك، وبالموارثة وبحديث عبادة: «من أصاب من ذلك شيئًا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة»[1]، وقال: الإيمان مراتب بعضها فوق بعض، فليس ناقص الإيمان ككامل الإيمان. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، أي حقًا. ولذلك قال: ﴿هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٤] وكذلك قوله ﷺ: «المؤمن من أمنه الناس، والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»[2] ـ يعني: حقًا ـ ومن هذا قوله: «أكمل المؤمنين إيمانًا»[3]. ومعلوم أن هذا لا يكون أكمل حتى يكون غيره أنقص.

[٧/ ٣٣٢] وقوله: «أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله»[4]، وقوله: «لا إيمان لمن لا أمانة له»[5] يدل على أن بعض الإيمان أوثق وأكمل من بعض، وذكر الحديث الذي رواه الترمذي وغيره: «من أحب لله وأبغض لله»[6] الحديث. وكذلك ذكر أبو عمرو الطلمنكي إجماع أهل السنة على أن الإيمان قول وعمل ونية وإصابة السنة. وقال أبو طالب المكي: مباني الإسلام الخمسة؛ يعني: الشهادتين، والصلوات الخمس، والزكاة، وصيام رمضان، والحج.

قال: وأركان الإيمان سبعة؛ يعني الخمسة المذكورة في حديث جبرائيل، والإيمان بالقدر، والإيمان بالجنة والنار، وكلاهما قد رويت في حديث جبريل، كما سنذكر إن شاء الله تعالى.

قال: والإيمان بأسماء الله تعالى وصفاته، والإيمان بكتب الله وأنبيائه، والإيمان بالملائكة والشياطين، يعني ـ والله أعلم ـ: الإيمان بالفرق بينهما، فإن من الناس من يجعلهما جنسًا واحدًا، لكن تختلف باختلاف الأعمال، كما يختلف الإنسان البر والفاجر،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٧٩).

(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٨٩١) قاله الأرناؤوط.
(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٨٢)، وأحمد (٢/ ٢٥٠)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٢٨٤).
(٤) حسن: أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في «الكبير» (١١٥٣٧)، وحسنه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٧٢٨)، وهو عند أحمد (٤/ ٢٨٦) بلفظ: «أوسط عرى الإيمان أن تحب في الله وتبغض في الله».
(٥) حسن: أخرجه أحمد (١٢٤٠) قاله شعيب الأرناؤوط.
(٦) حسن: أخرجه أبو داود (٤٦٨١)، والترمذي (٢٥٢١)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٣٨٠).

والإيمان بالجنة والنار، وأنهما قد خلقتا قبل آدم. والإيمان بالبعث بعد الموت، والإيمان بجميع أقدار الله خيرها وشرها وحلوها ومرها، أنها من الله قضاء وقدرًا ومشيئة وحكمًا، وأن ذلك عدل منه وحكمة بالغة، استأثر بعلم غيبها ومعنى حقائقها.

قال: وقد قال قائلون: إن الإيمان هو الإسلام، وهذا قد أذهب التفاوت والمقامات، وهذا يقرب من مذهب المرجئة. وقال آخرون: إن [٧/٣٣٣] الإسلام غير الإيمان، وهؤلاء قد أدخلوا التضاد والتغاير، وهذا قريب من قول الأباضية، فهذه مسألة مشكلة تحتاج إلى شرح وتفصيل، فمثل الإسلام من الإيمان، كمثل الشهادتين إحداهما من الأخرى في المعنى والحكم، فشهادة الرسول غير شهادة الوحدانية، فهما شيئان في الأعيان، وإحداهما مرتبطة بالأخرى في المعنى والحكم كشيء واحد، كذلك الإيمان والإسلام أحدهما مرتبط بالآخر، فهما كشيء واحد، لا إيمان لمن لا إسلام له، ولا إسلام لمن لا إيمان له، إذ لا يخلو المسلم من إيمان به يصح إسلامه، ولا يخلو المؤمن من إسلام به يحقق إيمانه، من حيث اشترط الله للأعمال الصالحة الإيمان، واشترط للإيمان الأعمال الصالحة، فقال في تحقيق ذلك: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ﴾ [الأنبياء: ٩٤]، وقال في تحقيق الإيمان بالعمل: ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾ [طه: ٧٥]، فمن كان ظاهره أعمال الإسلام ولا يرجع إلى عقود الإيمان بالغيب فهو منافق نفاقًا ينقل عن الملة، ومن كان عقده الإيمان بالغيب ولا يعمل بأحكام الإيمان وشرائع الإسلام، فهو كافر كفرًا لا يثبت معه توحيد، ومن كان مؤمنًا بالغيب مما أخبرت به الرسل عن الله عاملاً بما أمر الله، فهو مؤمن مسلم، ولولا أنه كذلك لكان المؤمن يجوز أن لا يسمى مسلمًا، ولجاز أن المسلم لا يسمى مؤمنًا بالله.

وقد أجمع أهل القبلة على أن كل مؤمن مسلم، وكل مسلم مؤمن بالله وملائكته وكتبه، قال: ومثل الإيمان في الأعمال كمثل القلب في الجسم لا ينفك أحدهما عن الآخر، لا يكون ذو جسم حي لا قلب له، ولا ذو قلب بغير [٧/٣٣٤] جسم، فهما شيئان منفردان، وهما في الحكم والمعنى منفصلان، ومثلهما - أيضًا - مثل حبة لها ظاهر وباطن وهي واحدة، لا يقال: حبتان لتفاوت صفتها. فكذلك أعمال الإسلام من الإسلام هو ظاهر الإيمان، وهو من أعمال الجوارح، والإيمان باطن الإسلام وهو من أعمال القلوب.

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «الإسلام علانية، والإيمان في القلب»[1] وفي لفظ: «الإيمان سر» فالإسلام أعمال الإيمان، والإيمان عقود الإسلام، فلا إيمان إلا بعمل، ولا عمل إلا بعقد. ومثل ذلك مثل العمل الظاهر والباطن، أحدهما مرتبط بصاحبه من أعمال القلوب وعمل الجوارح، ومثله قول رسول الله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[2] أي: لا عمل إلا بعقد وقصد؛ لأن «إنما» تحقيق للشيء ونفي لما سواه، فأثبت بذلك عمل الجوارح من المعاملات، وعمل القلوب من النيات، فمثل العمل من الإيمان كمثل الشفتين من اللسان لا يصح الكلام إلا بهما؛ لأن الشفتين تجمع الحروف، واللسان يظهر الكلام، وفي سقوط أحدهما بطلان الكلام، وكذلك في سقوط العمل ذهاب الإيمان؛ ولذلك حين عدد الله نعمه على الإنسان بالكلام ذكر الشفتين مع اللسان في قوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ﴾ [البلد: ٨، ٩] بمعنى:

(١) ضعيف: ضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٢٨٠).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١).

ألم نجعله ناظرًا متكلمًا، فعبر عن الكلام باللسان والشفتين لأنهما مكان له وذكر الشفتين؛ لأن الكلام الذي جرت به النعمة لا يتم إلا بهما.

ومثل الإيمان والإسلام ـ أيضًا ـ كفسطاط [1] قائم في الأرض له ظاهر [٧/٣٣٥] وأطناب [2]، وله عمود في باطنه، فالفسطاط مثل الإسلام له أركان من أعمال العلانية والجوارح، وهي الأطناب التي تمسك أرجاء الفسطاط، والعمود الذي في وسط الفسطاط مثله كالإيمان لا قوام للفسطاط إلا به. فقد احتاج الفسطاط إليها، إذ لا قوام له ولا قوة إلا بها، كذلك الإسلام في أعمال الجوارح لا قوام له إلا بالإيمان، والإيمان من أعمال القلوب لا نفع له إلا بالإسلام، وهو صالح الأعمال.

وأيضًا، فإن الله قد جعل ضد الإسلام والإيمان واحدًا، فلولا أنهما كشيء واحد في الحكم والمعنى ما كان ضدهما واحدًا فقال: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ [آل عمران:٨٦]، وقال: ﴿أَيَأْمُرُكُم بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٠] فجعل ضدهما الكفر. قال: وعلى مثل هذا أخبر رسول الله ﷺ عن الإيمان، والإسلام من صنف واحد، فقال في حديث ابن عمر: «بني الإسلام على خمس» [3]، وقال في حديث ابن عباس عن وفد عبد القيس أنهم سألوه عن الإيمان فذكر هذه الأوصاف، فدل بذلك على أنه لا إيمان باطن إلا بإسلام ظاهر، ولا إسلام ظاهر علانية إلا بإيمان سر، وأن الإيمان والعمل قرينان، لا ينفع أحدهما بدون صاحبه.

❊❊❊

قال: فأما تفرقة النبي ﷺ في حديث جبريل بين الإيمان والإسلام، فإن ذلك تفصيل أعمال القلوب وعقودها على ما توجب هذه المعاني، التي وصفناها أن تكون عقودًا من تفصيل أعمال الجوارح، مما يوجب الأفعال [٧/٣٣٦] الظاهرة التي وصفها أن تكون علانية، لا أن ذلك يفرق بين الإسلام والإيمان في المعنى باختلاف وتضاد، ليس فيه دليل أنهما مختلفان في الحكم، قال: ويجتمعان في عبد واحد مسلم مؤمن، فيكون ما ذكره من عقود القلب وصف قلبه، وما ذكره من العلانية وصف جسمه.

قال: وأيضًا، فإن الأمة مجتمعة أن العبد لو آمن بجميع ما ذكره من عقود القلب في حديث جبريل من وصف الإيمان ولم يعمل بما ذكره من وصف الإسلام أنه لا يسمى مؤمنًا، وأنه إن عمل بجميع ما وصف به الإسلام ثم لم يعتقد ما وصفه من الإيمان أنه لا يكون مسلمًا، وقد أخبر النبي ﷺ أن الأمة لا تجتمع على ضلالة [4].

قلت: كأنه أراد بذلك إجماع الصحابة ومن اتبعهم، أو أنه لا يسمى مؤمنًا في الأحكام، وأنه لا يكون مسلمًا إذا أنكر بعض هذه الأركان، أو علم أن الرسول أخبر بها ولم يصدقه، أو أنه لم ير خلاف أهل الأهواء خلافًا، وإلا فأبو طالب كان عارفا بأقوالهم، وهذا ـ والله أعلم ـ مراده، فإنه عقد «الفصل الثالث والثلاثين» في بيان تفصيل الإسلام والإيمان، وشرح عقود معاملة القلب من مذهب أهل الجماعة، وهذا الذي قاله أجود مما قاله كثير من الناس، لكن ينازع في شيئين:

أحدهما: أن المسلم المستحق للثواب لابد أن يكون معه الإيمان الواجب المفصل المذكور في حديث جبريل.

---

(١) الفُسْطَاط: بيت يتخذ من الشعر.

(٢) أطناب: ما يُشد به البيت من الحبال بين الأرض والطرائق.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) صحيح: أخرجه الترمذي (٢١٦٧) عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله لا يجمع أمتي ـ أو قال أمة محمد ﷺ ـ على ضلالة». وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٨٤٨).

[٧/ ٣٣٧] والثاني: أن النبي ﷺ إنما يطلق مؤمنًا دون مسلم، في مثل قول النبي ﷺ: «أو مسلم» لكونه ليس من خواص المؤمنين وأفاضلهم، كأنه يقول: لكونه ليس من السابقين المقربين، بل من المقتصدين الأبرار، فهذان مما تنازع فيهما جمهور العلماء، ويقولون: لم يقل النبي ﷺ في ذلك الرجل: «أو مسلم» لكونه لم يكن من خواص المؤمنين وأفاضلهم كالسابقين المقربين، فإن هذا لو كان كذلك لكان ينفي الإيمان المطلق عن الأبرار المقتصدين المتقين، الموعودين بالجنة بلا عذاب إذا كانوا من أصحاب اليمين، ولم يكونوا من السابقين والمقربين، وليس الأمر كذلك، بل كل من أصحاب اليمين مع السابقين المقربين، كلهم مؤمنون موعودون بالجنة بلا عذاب، وكل من كان كذلك فهو مؤمن باتفاق المسلمين من أهل السنة وأهل البدع، ولو جاز أن ينفي الإيمان عن شخص لكون غيره أفضل منه إيمانًا نفى الإيمان عن أكثر أولياء الله المتقين، بل وعن كثير من الأنبياء، وهذا في غاية الفساد، وهذا من جنس قول من يقول: نفى الاسم لنفي كماله المستحب.

وقد ذكرنا أن مثل هذا لا يوجد في كلام الله ورسوله، بل هذا الحديث خص من قيل فيه: مسلم وليس بمؤمن، فلابد أن يكون ناقصًا عن درجة الأبرار المقتصدين أهل الجنة، ويكون إيمانه ناقصًا عن إيمان هؤلاء كلهم، فلا يكون قد أتى بالإيمان الذي أمر به هؤلاء كله، ثم إن كان قادرًا على ذلك الإيمان وترك الواجب، كان مستحقًا للذم، وإن قدر أنه لا يقدر على ذلك الإيمان الذي اتصف به هؤلاء، كان عاجزًا عن مثل إيمانهم، ولا يكون هذا وجب عليه، فهو وإن دخل [٧/ ٣٣٨] الجنة لا يكون كمن قدر أنه آمن إيمانًا مجملاً، ومات قبل أن يعلم تفصيل الإيمان وقبل أن يتحقق به ويعمل بشيء منه، فهو يدخل الجنة، لكن لا يكون مثل أولئك.

لكن قد يقال: الأبرار أهل اليمين هم ـ أيضًا ـ على درجات، كما في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «المؤمن القوي خير وأحب إلي الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير»[(١)] وقد قال الله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ الآية [النساء: ٩٥] ، فدرجة المؤمن القوي في الجنة أعلى، وإن كان كل منهما كمل ما وجب عليه، وقد يريد أبو طالب وغيره بقولهم: ليس هذا من خواص المؤمنين هذا المعنى؛ أي: ليس إيمانه كإيمان من حقق خاصة الإيمان، سواء كان من الأبرار أو من المقربين، وإن لم يكن ترك واجبًا لعجزه عنه، أو لكونه لم يؤمر به، فلا يكون مذمومًا، ولا يمدح مدح أولئك، ولا يلزم أن يكون من أولئك المقربين.

فيقال: وهذا ـ أيضًا ـ لا ينفي عنه الإيمان، فيقال: هو مسلم لا مؤمن، كما يقال: ليس بعالم ولا مفت، ولا من أهل الاجتهاد، وقد قال النبي ﷺ: «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»[(٢)]. وهذا كثير، فليس كل ما فضل به الفاضل يكون مقدورًا لمن دونه، فكذلك من حقائق الإيمان ما لا يقدر عليه كثير من الناس، بل ولا أكثرهم، فهؤلاء يدخلون الجنة، وإن لم يكونوا ممن تحققوا بحقائق الإيمان التي فضل الله بها غيرهم، ولا تركوا واجبًا عليهم وإن كان واجبًا على غيرهم؛ ولهذا كان من الإيمان [٧/ ٣٣٩] ما هو من المواهب والفضل من الله فإنه من جنس العلم، والإسلام الظاهر من جنس العمل، وقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد:١٧]، وقال: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ [مريم: ٧٦] ، وقال: ﴿هُوَ

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٦٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٤٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤].

ومثل هذه السكينة قد لا تكون مقدورة، ولكن الله يجعل ذلك في قلبه، فضلاً منه وجزاء على عمل سابق، كما قال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ۝ وَإِذًا لَّءَاتَيْنَٰهُم مِّن لَّدُنَّآ أَجْرًا عَظِيمًا ۝ وَلَهَدَيْنَٰهُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [النساء: ٦٦-٦٨]، كما قال: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَءَامِنُوا۟ بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ﴾ [الحديد: ٢٨]، وكما قال: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]؛ ولهذا قيل: من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم، وهذا الجنس غير مقدور للعباد، وإن كان ما يقدرون عليه من الأعمال الظاهرة والباطنة هو - أيضًا - بفضل الله وإعانته وإقداره لهم، لكن الأمور قسمان: منه ما جنسه مقدور لهم لإعانة الله لهم، كالقيام والقعود، ومنه ما جنسه غير مقدور لهم، إذا قيل: إن الله يعطي من أطاعه قوة في قلبه وبدنه يكون بها قادرًا على ما لا يقدر عليه غيره، فهذا - أيضًا - حق وهو من جنس هذا المعنى، قال تعالى: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الأنفال: ١٢]، وقد قال: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟﴾ [الأنفال: ٤٥]، فأمرهم بالثبات وهذا الثبات، يوحى إلى الملائكة أنهم يفعلونه بالمؤمنين.

[٧/٣٤٠] والمقصود أنه قد يكون من الإيمان ما يؤمر به بعض الناس ويذم على تركه، ولا يذم عليه بعض الناس ممن لا يقدر عليه، ويفضل الله ذاك بهذا الإيمان، وإن لم يكن المفضول ترك واجبًا، فيقال: وكذلك في الأعمال الظاهرة يؤمر القادر على الفعل بما لا يؤمر به العاجز عنه، ويؤمر بعض الناس بما لا يؤمر به غيره، لكن الأعمال الظاهرة قد يعطي الإنسان مثل أجر العامل إذا كان يؤمن بها ويريدها جهده، ولكن بدنه عاجز كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «إن بالمدينة لرجالاً ما سِرْتُم مَسِيرًا ولا قطعتم واديًا إلا كانوا معكم» قالوا: وهم بالمدينة؟ قال: «وهم بالمدينة حبسهم العذر»[1]، وكما قال تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً﴾ [النساء: ٩٥] فاستثنى أولي الضرر.

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه، من غير أن ينقص من أجورهم شيئًا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الوزر مثل أوزار من اتبعه من غير أن ينقص من أوزارهم شيئًا»[2]. وفي حديث أبي كَبْشَة الأنماري: «هما في الأجر سواء، وهما في الوزر سواء»، رواه الترمذي وصححه ولفظه: «إنما الدنيا لأربعة: رجل آتاه الله علمًا ومالاً فهو يتقي في ذلك المال ربه، ويصل فيه رحمه، ويعلم لله فيه حقًّا، فهذا بأفضل المنازل، وعبد [٧/٣٤١] رزقه الله علمًا ولم يرزقه مالاً فهو صادق النية، يقول: لو أن لي مالًا لعملت بعمل فلان فهو بنيته، فأجرهما سواء، وعبد رزقه الله مالاً ولم يرزقه علمًا يخبط في ماله بغير علم، لا يتقي فيه ربه، ولا يصل فيه رحمه، ولا يعلم لله فيه حقا، فهذا بأخبث المنازل، وعبد لم يرزقه الله مالاً ولا علمًا فهو يقول: لو أن لي مالا لعملت فيه بعمل فلان فهو بنيته، فوزرهما سواء»[3].

ولفظ ابن ماجه: «مثل هذه الأمة كمثل أربعة نفر: رجل آتاه الله مالا وعلمًا فهو يعمل بعلمه في ماله ينفقه

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤١٦١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٧٤) ولم أقف عليه عند البخاري.

(٣) صحيح: أخرجه أحمد (١٧٥٧٠)، والترمذي (٢٣٢٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٠٢٤).

في حقه، ورجل آتاه الله علمًا ولم يؤته مالا فهو يقول: لو كان لي مثل هذا عملت فيه مثل الذي يعمل». قال رسول الله ﷺ: «فهما في الأجر سواء، ورجل آتاه الله مالاً ولم يؤته علمًا، فهو يتخبط في ماله ينفقه في غير حقه، ورجل لم يؤته علمًا ولا مالا وهو يقول: لو كان لي مثل مال هذا عملت مثل الذي يعمل، فهما في الوزر سواء»[(١)].

كالشخصين إذا تماثلا في إيمان القلوب معرفة وتصديقًا، وحبًا وقوة وحالاً ومقامًا، فقد يتماثلان، وإن كان لأحدهما من أعمال البدن ما يعجز عنه بدن الآخر، كما جاء في الأثر: «إن المؤمن قوته في قلبه، وضعفه في جسمه، والمنافق قوته في جسمه، وضعفه في قلبه»؛ ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «ليس الشديد ذو الصُّرَعَة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»[(٢)]، وقد قال: «رأيت كأني أنزع على قَلِيبٍ[(٣)]، فأخذها ابن أبي قُحَافة، فنزع ذَنُوبًا[(٤)] أو ذنوبين، وفي نَزْعِه ضعف، والله يغفر له، فأخذها ابن الخطاب فاستحالت في يده [٧/ ٣٤٢] غَرْبًا[(٥)]، فلم أر عبقريا يفري فَرْيه[(٦)]، حتى صَدَرَ الناس بعطن[(٧)]»[(٨)]، فذكر أن أبا بكر أضعف، وسواء أراد قصر مدته أو أراد ضعفه عن مثل قوة عمر، فلا ريب أن أبا بكر أقوى إيمانًا من عمر، وعمر أقوي عملاً منه، كما قال ابن مسعود: ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر.

وقوة الإيمان أقوى وأكمل من قوة العمل، وصاحب الإيمان يكتب له أجر عمل غيره، وما فعله عمر في سيرته مكتوب مثلـــه لأبي بكر فإنه هو الذي استخلفه.

وفي المسند من وجهين عن النبي ﷺ أن النبي وزن بالأمة فرجح، ثم وزن أبو بكر بالأمة فرجح، ثم وزن عمر بالأمة فرجح، وكان في حياة النبي ﷺ وبعد موته يحصل لعمر بسبب أبي بكر من الإيمان والعلم ما لم يكن عنده، فهو قد دعاه إلى ما فعله من خير وأعانه عليه بجهده، والمعين على الفعل إذا كان يريده إرادة جازمة كان كفاعله، كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «من جَهَّز غازيًا فقد غزا، ومن خلفه في أهله بخير فقد غزا»[(٩)]، وقال: «من دل على خير فله مثل أجر فاعله»[(١٠)]، وقال: «من فطر صائمًا فله مثل أجره»[(١١)].

وقد روى الترمذي: «من عزى مصابًا فله مثل أجره»[(١٢)]. وهذا وغيره مما يبين أن الشخصين قد يتماثلان في الأعمال الظاهرة، بل يتفاضلان ويكون المفضول فيها أفضل عند الله من الآخر؛ لأنه أفضل في الإيمان الذي في القلب، وأما إذا تفاضلا في إيمان القلوب فلا يكون المفضول فيها أفضل عند الله ألبتة، [٧/ ٣٤٣] وإن كان المفضول لم يهبه الله من الإيمان ما وهبه للفاضل، ولا أعطى قلبه من الأسباب التي بها

---

(١) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٢٢٨)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح سنن ابن ماجه».

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١١٣)، ومسلم (٢٦٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) قَلِيب: بئر قديمة.

(٤) ذَنُوبًا: الذنوب: الدلو الكبير.

(٥) فاستحالت غَرْبًا: تحولت إلى دلو كبيرة كناية عن قوة أخذه وعمله.

(٦) يفري: يعمل بإتقان.

(٧) صَدَرَ الناس بعَطن: أي: رووا ورويت إبلهم فأقامت على الماء.

(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٦٤)، ومسلم (٢٣٩٢).

(٩) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٩٥) من حديث زايد بن خالد الجهني رضي الله عنه.

(١٠) صحيح: أخرجه مسلم (١٦٧٧).

(١١) صحيح: أخرجه أحمد (١٦٥٨٢)، والترمذي (٨٠٧)، وابن ماجه (١٧٤٦)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٦٤١٥).

(١٢) ضعيف: أخرجه الترمذي (١٠٧٣)، وابن ماجه (١٦٠٢)، والبيهقي (٤/ ٥٩)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٧٦٥).

ينال ذلك الإيمان الفاضل ما أعطى المفضول؛ ولهذا فضل الله بعض النبيين على بعض، وإن كان الفاضل أقل عملاً من المفضول، كما فضّل الله نبينا ﷺ ـ ومدة نبوته بضع وعشرون سنة ـ على نوح وقد لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عامًا، وفضل أمة محمد، وقد عملوا من صلاة العصر إلى المغرب، على من عمل من أول النهار إلى صلاة الظهر، وعلى من عمل من صلاة الظهر إلى العصر، فأعطى الله أمة محمد أجرين، وأعطى كلا من أولئك أجرًا أجرًا؛ لأن الإيمان الذي في قلوبهم كان أكمل وأفضل، وكان أولئك أكثر عملاً، وهؤلاء أعظم أجرًا، وهو فضله يؤتيه من يشاء بالأسباب التي تفضل بها عليهم وخصهم بها.

وهكذا سائر من يفضله الله ـ تعالى ـ فإنه يفضله بالأسباب التي يستحق بها التفضيل بالجزاء، كما يخص أحد الشخصين بقوة ينال بها العلم، وبقوة ينال بها اليقين والصبر والتوكل والإخلاص، وغير ذلك مما يفضله الله به، وإنما فضله في الجزاء بما فضل به من الإيمان، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٢، ٧٣]، وقال في الآية الأخرى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام:١٢٤]، وقال: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥]، وقال: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٢٩]

[٧/٣٤٤] وقد بين في مواضع أسباب المغفرة وأسباب العذاب، وكذلك يرزق من يشاء بغير حساب، وقد عرف أنه قد يخص من يشاء بأسباب الرزق.

وإذا كان من الإيمان ما يعجز عنه كثير من الناس، ويختص الله به من يشاء، فذلك مما يفضلهم الله به، وذلك الإيمان ينفى عن غيرهم، لكن لا على وجه الذم بل على وجه التفضيل، فإن الذم إنما يكون على ترك مأمور أو فعل محظور. لكن على ما ذكره أبو طالب، يقال: فمثل هؤلاء مسلمون لا مؤمنون باعتبار، ويقال: إنهم مؤمنون باعتبار آخر، وعلى هذا ينفي الإيمان عمن فاته الكمال المستحب، بل الكمال الذي يفضل به على من فاته، وإن كان غير مقدور للعباد بل ينفي عنه الكمال الذي وجب على غيره، وإن لم يكن في حقه لا واجبًا ولا مستحبًّا، لكن هذا لا يعرف في كلام الشارع، ولم يعرف في كلامه إلا أن نفي الإيمان يقتضي الذم حيث كان، فلا ينفى إلا عمن له ذنب، فتبين أن قوله: «أو مسلم؟» توقف في أداء الواجبات الباطنة والظاهرة كما قال جماهير الناس.

ثم طائفة يقولون: قد يكون منافقًا ليس معه شيء من الإيمان، وهم الذين يقولون: الأعراب المذكورون منافقون ليس معهم من الإيمان شيء، وهذا هو القول الذي نصره طائفة، كمحمد بن نصر، والأكثرون يقولون: بل هؤلاء لم يكونوا من المنافقين الذين لا يقبل منهم شيء من أعمالهم، وإن كان فيهم شعبة نفاق، بل كان معهم تصديق يقبل معه منهم ما عملوه لله؛ ولهذا جعلهم مسلمين؛ ولهذا قال: ﴿أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧]، كما [٧/٣٤٥] قالوا مثل ذلك في الزاني والسارق وغيرهما ممن نفى عنه الإيمان، مع أن معه التصديق. وهذا أصح الأقوال الثلاثة فيهم.

وأبو طالب جعل من كان مذمومًا، لترك واجب، من المؤلفة قلوبهم الذين لم يعطوا شيئًا، وجعل ذلك الشخص مؤمنًا غيره أفضل منه، وأما الأكثرون فيقولون: إثبات الإسلام لهم دون الإيمان كإثباته

لذلك الشخص كان مسلمًا لا مؤمنًا كلاهما مذموم، لا لمجرد أن غيره أفضل منه، وقد قال النبي ﷺ: «أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا»(١) ولم يسلب عمن دونه الإيمان، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا ۚ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠].

فأثبت الإيمان للفاضل والمفضول، وهذا متفق عليه بين المسلمين، وقد قال النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر»(٢)، وقال لسعد بن معاذ لما حكم في بني قريظة: «لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبعة أرقعة(٣)»(٤)، وكان يقول لمن يرسله في جيش أو سرية: «إذا حاصرت أهل حصن فسألوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، فإنك لا تدري ما حكم الله فيهم، ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك»(٥). وهذه الأحاديث الثلاثة في الصحيح، وفي حديث سليمان ـ عليه السلام ـ: «وأسألك حكمًا يوافق حكمك»(٦).

فهذه النصوص وغيرها تدل على ما اتفق عليه الصحابة والتابعون لهم [٧/ ٣٤٦] بإحسان: أن أحد الشخصين قد يخصه الله باجتهاد يحصل له به من العلم ما يعجز عنه غيره فيكون له أجران، وذلك الآخر عاجز له أجر ولا إثم عليه، وذلك العلم الذي خص به هذا، والعمل به باطنًا، وظاهرًا زيادة في إيمانه، وهو إيمان يجب عليه، لأنه قادر عليه، وغيره عاجز عنه فلا يجب. فهذا قد فضل بإيمان واجب عليه وليس بواجب على من عجز عنه.

وهذا حال جميع الأمة فيما تنازعت فيه من المسائل الخبرية والعملية، إذا خص أحدهما بمعرفة الحق في نفس الأمر مع اجتهاد الآخر وعجزه، كلاهما محمود مثاب مؤمن، وذلك خصه الله من الإيمان الذي وجب عليه بما فضله به على هذا. وذلك المخطئ لا يستحق ذمًّا ولا عقابًا، وإن كان ذاك لو فعل ما فعل ذم وعوقب، كما خص الله أمة نبينا بشريعة فضلها به، ولو تركنا مما أمرنا به فيها شيئًا، لكان ذلك سببًا للذم والعقاب، والأنبياء قبلنا لا يذمون بترك ذلك، لكن محمد ﷺ فضله على الأنبياء، وفضل أمته على الأمم من غير ذم لأحد من الأنبياء، ولا لمن اتبعهم من الأمم.

وأيضًا، فإذا كان الإنسان لا يجب عليه شيء من الإيمان إلا ما يقدر عليه، وهو إذا فعل ذلك كان مستحقًّا لما وعد الله به من الجنة، فلو كان مثل هذا يسمى مسلمًا ولا يسمى مؤمنًا، لوجب أن يكون من أهل الوعد بالجنة من يسمى مسلمًا لامؤمنًا كالأعراب، وكالشخص الذي قال فيه النبي ﷺ: «أو مسلم؟» وكسائر من نفى عنه الإيمان مع أنه مسلم، كالزاني، والشارب، [٧/ ٣٤٧] والسارق، ومن لا يأمن جاره بوائقه، ومن لا يحب لأخيه من الخير ما يحب لنفسه، وغير هؤلاء، وليس الأمر كذلك.

فإن الله لم يعلق وعد الجنة إلا باسم الإيمان، لم يعلقه باسم الإسلام مع إيجابه الإسلام، وإخباره أنه دينه الذي ارتضاه، وأنه لا يقبل دينًا غيره، ومع هذا فما قال: إن الجنة أعدت للمسلمين، ولا قال: وعد الله المسلمين بالجنة، بل إنما ذكر ذلك باسم الإيمان،

---

(١) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٨٢)، انظر «الصحيحة» (٢٨٤).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦).
(٣) من فوق سبعة أَرْقِعَة: أي: سبع سموات وواحدها رَقِيع.
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣٠٤٣)، ومسلم (١٧٦٨) دون ذكر قوله: «من فوق سبعة أرقعة».
(٥) صحيح: أخرجه مسلم (١٧٣١).
(٦) السابق نفسه.

كقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، فهو يعلقها باسم الإيمان المطلق، أو المقيد بالعمل الصالح، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البينة: ٧، ٨]، وقوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ [البقرة:٢٥]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة:٢٧٧]، وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء:١٧٣]، وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [النساء: ١٧٥]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ [النساء:٥٧]، وفي الآية الأخرى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، وقال: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران:٥٧]، وقال: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾ [المائدة: ٩]، وقال: ﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ [٣٤٨/ ٧] فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأنعام: ٤٨]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الأعراف: ٤٢]، والآيات في هذا المعنى كثيرة.

فالوعد بالجنة، والرحمة في الآخرة، وبالسلامة من العذاب، علق باسم الإيمان المطلق، والمقيد بالعمل الصالح، ونحو ذلك، وهذا ـ كما تقدم ـ أن المطلق يدخل فيه فعل ما أمر الله به ورسوله، ولم يعلق باسم الإسلام. فلو كان من أتى من الإيمان بما يقدر عليه وعجز عن معرفة تفاصيله قد يسمى مسلمًا لا مؤمنًا، لكان من أهل الجنة، وكانت الجنة يستحقها من يسمى مسلمًا وإن لم يسم مؤمنًا، وليس الأمر كذلك، بل الجنة لم تعلق إلا باسم الإيمان، وهذا ـ أيضًا ـ مما استدل به من قال: إنه ليس كل مسلم من المؤمنين الموعودين بالجنة؛ إذ لو كان الأمر كذلك لكان وعد الجنة معلقًا باسم الإسلام، كما علق باسم الإيمان وكما علق باسم التقوى واسم البر، في مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر:٥٤]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾ [الانفطار:١٣]، وباسم أولياء الله، كقوله: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ۝ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [يونس: ٦٢ ـ ٦٤]، فلما لم يجر اسم الإسلام هذا المجرى، علم أن مسماه ليس ملازمًا لمسمى الإيمان كما يلازمه اسم البر والتقوى وأولياء الله، وأن اسم الإسلام يتناول من هو من أهل الوعيد، وإن كان الله يثيبه على طاعته، مثل أن يكون في قلبه إيمان، ونفاق يستحق به العذاب، فهذا يعاقبه الله ولا يخلده في النار؛ لأن في قلبه مثقال ذرة أو أكثر من مثقال ذرة من إيمان.

[٣٤٩/ ٧] وهكذا سائر أهل الكبائر إيمانهم ناقص، وإذا كان في قلب أحدهم شعبة نفاق عوقب بها إذا لم يعف الله عنه، ولم يخلد في النار، فهؤلاء مسلمون وليسوا مؤمنين ومعهم إيمان. لكن معهم ـ أيضًا ـ ما يخالف الإيمان من النفاق، فلم تكن تسميتهم مؤمنين بأولى من تسميتهم منافقين، لا سيما

إن كانوا للكفر أقرب منهم للإيمان، وهؤلاء يدخلون في اسم الإيمان في أحكام الدنيا، كما يدخل المنافق المحض وأولى؛ لأن هؤلاء معهم إيمان يدخلون به في خطاب الله بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [المنافقون: ٩]، لأن ذلك أمر لهم بما ينفعهم ونهي لهم عما يضرهم، وهم محتاجون إلى ذلك، ثم إن الإيمان الذي معهم إن اقتضى شمول لفظ الخطاب لهم فلا كلام، وإلا فليسوا بأسوأ حالاً من المنافق المحض، وذلك المنافق يخاطب بهذه الأعمال وتنفعه في الدنيا ويحشر بها مع المؤمنين يوم القيامة، ويتميز بها عن سائر الملل يوم القيامة كما تميز عنهم بها في الدنيا، لكن وقت الحقيقة يضرب ﴿بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ۝ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِىُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ۝ فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ۚ مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ ۖ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الحديد: ١٣: ١٥]، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَٱعْتَصَمُواْ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُواْ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٤٥، ١٤٦].

فإذا عمل العبد صالحًا لله، فهذا هو الإسلام الذي هو دين الله، ويكون [٧/٣٥٠] معه من الإيمان ما يحشر به مع المؤمنين يوم القيامة، ثم إن كان معه من الذنوب ما يعذب به عذب وأخرج من النار، إذا كان في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان وإن كان معه نفاق؛ ولهذا قال تعالى في هؤلاء: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٤٦]، فلم يقل: إنهم مؤمنون بمجرد هذا؛ إذ لم يذكر الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، بل هم معهم، وإنما ذكر العمل الصالح وإخلاصه لله، وقال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فيكون لهم حكمهم.

وقد بين تفاضل المؤمنين في مواضع أُخر، وأنه من أتى بالإيمان الواجب استحق الثواب، ومن كان فيه شعبة نفاق وأتى بالكبائر، فذاك من أهل الوعيد، وإيمانه ينفعه الله به، ويخرجه به من النار ولو أنه مثقال حبة خردل لكن لا يستحق به الاسم المطلق المعلق به وعد الجنة بلا عذاب. وتمام هذا أن الناس قد يكون فيهم من معه شعبة من شعب الإيمان، وشعبة من شعب الكفر أو النفاق، ويسمى مسلمًا، كما نص عليه أحمد.

وتمام هذا أن الإنسان قد يكون فيه شعبة من شعب الإيمان، وشعبة من شعب النفاق، وقد يكون مسلمًا وفيه كفر دون الكفر الذي ينقل عن الإسلام بالكلية، كما قال الصحابة ـ ابن عباس وغيره ـ: كفر دون كفر. وهذا قول عامة السلف، وهو الذي نص عليه أحمد وغيره ممن قال في السارق، والشارب، ونحوهم ممن قال فيه النبي ﷺ: «إنه ليس بمؤمن» أنه يقال لهم: مسلمون لا مؤمنون، واستدلوا بالقرآن والسنة على نفي اسم الإيمان مع إثبات اسم الإسلام، وبأن الرجل قد يكون مسلمًا ومعه كفر [٧/٣٥١] لا ينقل عن الملة، بل كفر دون كفر، كما قال ابن عباس وأصحابه في قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] قالوا: كفر لا ينقل عن الملة، وكفر دون كفر، وفسق دون فسق، وظلم دون ظلم.

وهذا ـ أيضًا ـ مما استشهد به البخاري في صحيحه فإن كتاب «الإيمان» الذي افتتح به «الصحيح» قرر مذهب أهل السنة والجماعة، وضمنه الرد على المرجئة، فإنه كان من القائمين بنصر السنة والجماعة مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

وقد اتفق العلماء على أن اسم المسلمين في الظاهر يجري على المنافقين؛ لأنهم استسلموا ظاهرًا، وأتوا بما أتوا به من الأعمال الظاهرة بالصلاة الظاهرة، والزكاة الظاهرة، والحج الظاهر، والجهاد الظاهر، كما كان النبي يجري عليهم أحكام الإسلام الظاهر، واتفقوا على أنه من لم يكن معه شيء من الإيمان فهو كما قال تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [النساء: ١٤٥].

وفيها قراءتان: دَرْك ودَرَك قال أبو الحسين بن فارس: الجنة درجات والنار دركات، قال الضحاك: الدرج: إذا كان بعضها فوق بعض. والدرك: إذا كان بعضها أسفل من بعض، فصار المظهرون للإسلام بعضهم في أعلى درجة في الجنة وهو رسول الله ﷺ، كما قال في الحديث الصحيح: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها درجة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا ذلك العبد، فمن سأل الله لي الوسيلة حلت عليه شفاعتي يوم [٧/ ٣٥٢] القيامة»[1] وقوله ﷺ: «وأرجو أن أكون» مثل قوله: «إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بحدوده»[2] ولا ريب أنه أخشى الأمة لله، وأعلمهم بحدوده.

وكذلك قوله: «اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله من مات لا يشرك بالله شيئًا»[3]، وقوله: «إني لأرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة»[4] وأمثال هذه النصوص، وكان يستدل به أحمد وغيره على الاستثناء في الإيمان، كما نذكره في موضعه.

والمقصود أن خير المؤمنين في أعلى درجات الجنة، والمنافقون في الدرك الأسفل من النار، وإن كانوا في الدنيا مسلمين ظاهرًا تجري عليهم أحكام الإسلام الظاهرة، فمن كان فيه إيمان ونفاق يسمى مسلمًا؛ إذ ليس هو دون المنافق المحض، وإذا كان نفاقه أغلب لم يستحق اسم الإيمان، بل اسم المنافق أحق به، فإن ما فيه بياض وسواد، سواده أكثر من بياضه، هو باسم الأسود أحق منه باسم الأبيض، كما قال تعالى: ﴿بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾ [آل عمران: ١٦٧]، وأما إذا كان إيمانه أغلب ومعه نفاق يستحق به الوعيد، لم يكن ـ أيضًا ـ من المؤمنين الموعودين بالجنة، وهذا حجة لما ذكره محمد بن نصر عن أحمد، ولم أره أنا فيما بلغني من كلام أحمد ولا ذكره الخلال ونحوه.

وقال محمد بن نصر: وحكى غير هؤلاء عن أحمد أنه قال: من أتى هذه الأربعة: الزنا، والسرقة، وشرب الخمر، والنُّهْبَة [5] التي يرفع الناس فيها أبصارهم إليه، أو مثلهن أو فوقهن، فهو مسلم ولا أسميه [٧/ ٣٥٣] مؤمنًا، ومن أتى دون الكبائر نسميه مؤمنًا ناقص الإيمان، فإن صاحب هذا القول يقول: لما نفى عنه النبي ﷺ الإيمان، نفيته عنه كما نفاه عنه الرسول ﷺ والرسول لم ينفه إلا عن صاحب كبيرة، وإلا فالمؤمن الذي يفعل الصغيرة هي مكفرة عنه بفعله للحسنات واجتنابه للكبائر، لكنه ناقص الإيمان عمن اجتنب الصغائر، فما أتى بالإيمان الواجب، ولكن خلطه بسيئات كفرت عنه بغيرها، ونقصت بذلك درجته عمن لم يأت بذلك.

وأما الذين نفى عنهم الرسول الإيمان، فننفيه كما نفاه الرسول، وأولئك وإن كان معهم التصديق وأصل الإيمان فقد تركوا منه ما استحقوا لأجله سلب الإيمان، وقد يجتمع في العبد نفاق وإيمان، وكفر وإيمان، فالإيمان المطلق عند هؤلاء ما كان صاحبه

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٣٨٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٧٦)، ومسلم (١١١٠).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٠٠) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٧٠).

(٥) النُّهْبَة: المال المأخوذ على وجه القهر.

مستحقًا للوعد بالجنة.

وطوائف أهل الأهواء من الخوارج، والمعتزلة، والجهمية، والمرجئة، كرّاميهم، وغير كرّاميهم يقولون: إنه لا يجتمع في العبد إيمان ونفاق، ومنهم من يدعي الإجماع على ذلك، وقد ذكر أبو الحسن في بعض كتبه الإجماع على ذلك، ومن هنا غلطوا فيه وخالفوا فيه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين لهم بإحسان مع مخالفة صريح المعقول، بل الخوارج والمعتزلة طردوا هذا الأصل الفاسد، وقالوا: لا يجتمع في الشخص الواحد طاعة يستحق بها الثواب، ومعصية يستحق بها العقاب، ولا يكون الشخص الواحد محمودًا من وجه مذمومًا من [٧/٣٥٤] وجه، ولا محبوبًا مدعوًا من وجه مسخوطًا ملعونًا من وجه، ولا يتصور أن الشخص الواحد يدخل الجنة والنار جميعًا عندهم؛ بل من دخل إحداهما لم يدخل الأخرى عندهم.

ولهذا أنكروا خروج أحد من النار أو الشفاعة في أحد من أهل النار. وحكي عن غالية المرجئة أنهم وافقوهم على هذا الأصل، لكن هؤلاء قالوا: إن أهل الكبائر يدخلون الجنة ولا يدخلون النار مقابلة لأولئك.

وأما أهل السنة والجماعة والصحابة، والتابعون لهم بإحسان، وسائر طوائف المسلمين من أهل الحديث والفقهاء وأهل الكلام من مرجئة الفقهاء والكرّامية والكُلاَّبية والأشعرية، والشيعة ـ مرجئهم وغير مرجئهم ـ فيقولون: إن الشخص الواحد قد يعذبه الله بالنار ثم يدخله الجنة كما نطقت بذلك الأحاديث الصحيحة، وهذا الشخص الذي له سيئات عذب بها، وله حسنات دخل بها الجنة، وله معصية وطاعة باتفاق، فإن هؤلاء الطوائف لم يتنازعوا في حكمه، لكن تنازعوا في اسمه. فقالت المرجئة ـ جهميتهم وغير جهميتهم ـ هو مؤمن كامل الإيمان. وأهل السنة والجماعة على أنه مؤمن ناقص الإيمان، ولولا ذلك لما عذب، كما أنه ناقص البر والتقوى باتفاق المسلمين، وهل يطلق عليه اسم مؤمن؟ هذا فيه القولان، والصحيح التفصيل. فإذا سئل عن أحكام الدنيا كعتقه في الكفارة، قيل: هو مؤمن وكذلك إذا سئل عن دخوله في خطاب المؤمنين.

وأما إذا سئل عن حكمه في الآخرة، قيل: ليس هذا النوع من المؤمنين [٧/٣٥٥] الموعودين بالجنة، بل معه إيمان يمنعه الخلود في النار ويدخل به الجنة بعد أن يعذب في النار إن لم يغفر الله له ذنوبه؛ ولهذا قال من قال: هو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته أو مؤمن ناقص الإيمان. والذين لا يسمونه مؤمنًا من أهل السنة ومن المعتزلة يقولون: اسم الفسوق ينافي اسم الإيمان لقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا﴾ [الحجرات: ١١] ، وقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا﴾ [السجدة: ١٨] ، وقد قال النبي ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»(١).

وعلى هذا الأصل فبعض الناس يكون معه شعبة من شعب الكفر، ومعه إيمان أيضًا، وعلى هذا ورد عن النبي ﷺ في تسمية كثير من الذنوب كفرًا، مع أن صاحبها قد يكون معه أكثر من مثقال ذرة من إيمان فلا يخلد في النار. كقوله: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»، وقوله: «لا ترجعوا بعدي كفارًا، يضرب بعضكم رقاب بعض»(٢) وهذا مستفيض عن النبي ﷺ في «الصحيح» من غير وجه، فإنه أمر في حجة الوداع أن ينادى به في الناس، فقد سمى من يضرب

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٥٤).

بعضهم رقاب بعض بلا حق كفارًا، وسمى هذا الفعل كفرًا، ومع هذا فقد قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٩، ١٠] ، فبين أن هؤلاء لم يخرجوا من الإيمان بالكلية، ولكن فيهم ما هو كفر وهي هذه الخصلة، كما قال بعض الصحابة: كفر دون كفر. وكذلك قوله: «من قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما»[1] فقد سماه أخاه حين القول، وقد أخبر أن أحدهما باء بها، فلو خرج أحدهما عن الإسلام بالكلية لم يكن أخاه، بل فيه كفر.

[٧/٣٥٦] وكذلك قوله في الحديث الصحيح: «ليس من رجل ادَّعى لغير أبيه، وهو يعْلَمُه، إلا كَفَر»[2]، وفي حديث آخر: «كَفَر بالله من تَبَرَّأ من نَسَبٍ وإن دَقّ»[3]، وكان من القرآن الذي نسخ لفظه: «لا ترغبوا عن آبائكم فإن كفرًا بكم أن ترغبوا عن آبائكم»، فإن حق الوالدين مقرون بحق الله في مثل قوله: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ﴾ [لقمان: ١٤] ، وقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣] ، فالوالد أصله الذي منه خلق، والولد من كسبه. كما قال: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾ [المسد: ٢] ، فالجحد لهما شعبة من شعب الكفر، فإنه جحد لما منه خلقه ربه، فقد جحد خلق الرب إياه، وقد كان في لغة من قبلنا يسمى الرب أبًا، فكان فيه كفر بالله من هذا الوجه، ولكن ليس هذا كمن جحد الخالق بالكلية، وسنتكلم إن شاء الله على سائر الأحاديث.

والمقصود هنا ذكر أصل جامع تنبني عليه معرفة النصوص، ورد ما تنازع فيه الناس إلى الكتاب والسنة، فإن الناس كثر نزاعهم في مواضع في مسمى الإيمان والإسلام لكثرة ذكرهما، وكثرة كلام الناس فيهما، والاسم كلما كثر التكلم فيه، فتكلم به مطلقًا ومقيدًا بقيد، ومقيد بقيد آخر في موضع آخر. كان هذا سببًا لاشتباه بعض معناه، ثم كلما كثر سماعه كثر من يشتبه عليه ذلك. ومن أسباب ذلك أن يسمع بعض الناس بعض موارده ولا يسمع بعضه، ويكون ما سمعه مقيدًا بقيد أوجبه اختصاصه بمعنى، فيظن معناه في سائر موارده كذلك، فمن اتبع علمه حتى عرف مواقع الاستعمال عامة، وعلم مأخذ [٧/٣٥٧] الشبه أعطى كل ذي حق حقه، وعلم أن خير الكلام كلام الله، وأنه لا بيان أتم من بيانه، وأن ما أجمع عليه المسلمون من دينهم الذي يحتاجون إليه أضعاف أضعاف ما تنازعوا فيه.

فالمسلمون ـ سنيهم وبدعيهم ـ متفقون على وجوب الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ومتفقون على وجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج، ومتفقون على أن من أطاع الله ورسوله فإنه يدخل الجنة، ولا يعذب، وعلى أن من لم يؤمن بأن محمدًا رسول الله ﷺ إليه فهو كافر، وأمثال هذه الأمور التي هي أصول الدين وقواعد الإيمان التي اتفق عليها المنتسبون إلى الإسلام والإيمان، فتنازعهم بعد هذا في بعض أحكام الوعيد أو بعض معاني بعض الأسماء أمر خفيف بالنسبة إلى ما اتفقوا عليه، مع أن المخالفين للحق البين من الكتاب والسنة هم عند جمهور الأمة معروفون بالبدعة، مشهود عليهم بالضلالة، ليس لهم في الأمة لسان صدق ولا قبول عام؛ كالخوارج والروافض والقدرية ونحوهم، وإنما تنازع أهل العلم والسنة في أمور دقيقة تخفى على أكثر الناس.

ولكن يجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله والرد إلى الله ورسوله في مسألة (الإسلام، والإيمان)

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٥٣)، ومسلم (٦٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣١٧)، ومسلم (٦١) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٣) حسن صحيح: أخرجه ابن ماجه (٢٧٤٤)، وانظر «صحيح سنن ابن ماجه» بتحقيق العلامة الألباني رحمه الله.

يوجب أن كلًّا من الاسمين وإن كان مسماه واجبًا لا يستحق أحد الجنة إلا بأن يكون مؤمنًا، مسلمًا، فالحق في ذلك ما بينه النبي في حديث جبريل، فجعل الدين وأهله ثلاث طبقات: أولها: الإسلام، وأوسطها: الإيمان، وأعلاها: الإحسان، ومن وصل إلى العليا [٧/٣٥٨] فقد وصل إلى التي تليها، فالمحسن مؤمن والمؤمن مسلم؛ وأما المسلم فلا يجب أن يكون مؤمنًا.

وهكذا جاء القرآن، فجعل الأمة على هذه الأصناف الثلاثة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢]، فالمسلم الذي لم يقم بواجب الإيمان هو الظالم لنفسه، والمقتصد هو المؤمن المطلق الذي أدى الواجب وترك المحرم، والسابق بالخيرات هو المحسن الذي عبد الله كأنه يراه. وقد ذكر الله ـ سبحانه ـ تقسيم الناس في المعاد إلى هذه الثلاثة في سورة «الواقعة» و«المطففين» و«هل أتى» وذكر الكفار ـ أيضًا ـ وأما هنا فجعل التقسيم للمصطفين من عباده.

وقال أبو سليمان الخطابي: ما أكثر ما يغلط الناس في هذه المسألة، فأما الزهري فقال: الإسلام الكلمة، والإيمان العمل، واحتج بالآية. وذهب غيره إلى أن الإسلام والإيمان شيء واحد. فاحتج بقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦]، قال الخطابي: وقد تكلم رجلان من أهل العلم، وصار كل واحد منهما إلى قول واحد من هذين ورد الآخر منهما على المتقدم، وصنف عليه كتابًا يبلغ عدد أوراقه المائتين. قال الخطابي: والصحيح من ذلك: أن يقيد الكلام في هذا، ولا يطلق؛ وذلك أن المسلم قد يكون مؤمنًا في بعض الأحوال ولا يكون مؤمنًا في بعضها، والمؤمن [٧/٣٥٩] مسلم في جميع الأحوال، فكل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمنًا، وإذا حملت الأمر على هذا استقام لك تأويل الآيات، واعتدل القول فيها، ولم يختلف شيء منها.

قلت: الرجلان اللذان أشار إليهما الخطابي، أظن أحدهما ـ وهو السابق ـ محمد بن نصر، فإنه الذي علمته بسط الكلام في أن الإسلام والإيمان شيء واحد من أهل السنة والحديث، وما علمت لغيره قبله بسطًا في هذا. والآخر الذي رد عليه أظنه. .[1] لكن لم أقف على رده، والذي اختاره الخطابي هو قول من فرق بينهما، كأبي جعفر، وحماد ابن زيد، وعبد الرحمن ابن مهدي، وهو قول أحمد بن حنبل وغيره، ولا علمت أحدًا من المتقدمين خالف هؤلاء، فجعل نفس الإسلام نفس الإيمان؛ ولهذا كان عامة أهل السنة على هذا الذي قاله هؤلاء كما ذكره الخطابي.

وكذلك ذكر أبو القاسم التيمي الأصبهاني وابنه محمد شارح «مسلم» وغيرهما، أن المختار عند أهل السنة أنه لا يطلق على السارق والزاني اسم مؤمن، كما دل عليه النص، وقد ذكر الخطابي: في «شرح البخاري» كلامًا يقتضي تلازمهما مع افتراق اسميهما، وذكره البغوي في «شرح السنة» فقال: قد جعل النبي ﷺ الإسلام اسمًا لما ظهر من الأعمال، وجعل الإيمان اسمًا لما بطن من الاعتقاد، وليس كذلك؛ لأن الأعمال ليست من الإيمان، [٧/٣٦٠] أو التصديق بالقلب ليس من الإسلام، بل ذلك تفصيل الجملة هي كلها شيء واحد وجماعها الدين(*)؛ ولذلك قال ﷺ: «هذا جبريل جاءكم

---

(١) بياض بالأصل.

(*) قد وقع في هذا النقل تصحيفان، وصواب العبارة كما في «شرح السنة» للبغوي رحمه الله (١/ ٥٩): «قد جعل النبي ﷺ الإسلام اسمًا لما ظهر من الأعمال، وجعل الإيمان اسمًا لما بطن من الاعتقاد، وليس ذلك لأن الأعمال ليست من الإيمان أو التصديق بالقلب ليس من الإسلام، بل ذلك تفصيل لجملة هي كلها شيء واحد وجماعها الدين». انظر «الصيانة» (ص٦٢).

يعلمكم دينكم»[1] والتصديق والعمل يتناولهما اسم الإسلام والإيمان جميعًا، يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] ، وقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] ، فبين أن الدين الذي رضيه ويقبله من عباده هو الإسلام، ولا يكون الدين في محل الرضى والقبول إلا بانضمام التصديق إلى العمل.

قلت: تفريق النبي ﷺ في حديث جبريل وإن اقتضى أن الأعلى هو الإحسان، والإحسان يتضمن الإيمان، والإيمان يتضمن الإسلام، فلا يدل على العكس، ولو قدر أنه دل على التلازم فهو صريح بأن مسمى هذا ليس مسمى هذا، لكن التحقيق أن الدلالة تختلف بالتجريد والاقتران كما قد بيناه، ومن فهم هذا انحلت عنه إشكالات كثيرة في كثير من المواضع حاد عنها طوائف ـ مسألة الإيمان وغيرها ـ وما ذكره من أن الدين لا يكون في محل الرضى والقبول إلا بانضمام التصديق إلى العمل، يدل على أنه لابد مع العمل من الإيمان، فهذا يدل على وجوب الإيمان مطلقًا، لكن لا يدل على أن العمل الذي هو الدين، ليس اسمه إسلامًا، وإذا كان الإيمان شرطًا في قبوله لم يلزم أن يكون ملازماً له، ولو كان ملازمًا له لم يلزم أن يكون جزء مسماه.

[٧/٣٦١] وقال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: قوله ﷺ: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله» إلى آخره، و«الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله» إلى آخره. قال: هذا بيان لأصل الإيمان، وهوالتصديق الباطن وبيان لأصل الإسلام، وهو الاستسلام والانقياد الظاهر. وحكم الإسلام في الظاهر يثبت بالشهادتين، وإنما أضاف إليهما الأربع لكونها أظهر شعائر الإسلام ومعظمها، وبقيامه بها يتم استسلامه، وتركه لها يشعر بحل قيد انقياده أوانحلاله.

ثم إن اسم الإيمان يتناول ما فسر به الإسلام في هذا الحديث، وسائر الطاعات لكونها ثمرات التصديق الباطن، الذي هو أصل الإيمان، مقومات ومتممات وحافظات له؛ ولهذا فسر النبي ﷺ الإيمان في حديث وفد عبد القيس بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصوم، وإعطاء الخمس من المغنم؛ ولهذا لا يقع اسم المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة أو ترك فريضة، لأن اسم الشيء الكامل يقع على الكامل منه، ولا يستعمل في الناقص ظاهرًا إلا بقيد؛ ولذلك جاز إطلاق نفيه عنه في قوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن».

واسم الإسلام يتناول ـ أيضًا ـ ما هو «أصل الإيمان» وهو التصديق، ويتناول «أصل الطاعات» فإن ذلك كله استسلام. قال: فخرج مما ذكرناه وحققناه أن الإسلام والإيمان يجتمعان ويفترقان؛ وأن كل مؤمن مسلم، وليس [٧/٣٦٢] كل مسلم مؤمنًا. قال: فهذا تحقيق واف بالتوفيق بين متفرقات النصوص الواردة في الإيمان والإسلام، التي طالما غلط فيها الخائضون، وما حققناه من ذلك موافق لمذاهب جماهير العلماء من أهل الحديث وغيرهم.

فيقال: هذا الذي ذكره رحمه الله فيه من الموافقة لما قد بين من أقوال الأئمة، وما دل عليه الكتاب والسنة ما يظهر به أن الجمهور يقولون: كل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنًا، وقوله: إن الحديث ذكر فيه أصل الإيمان وأصل الإسلام، قد يورد عليه أن النبي ﷺ أجاب عن الإيمان والإسلام بما هو من جنس الجواب بالحد عن المحدود، فيكون ما ذكره مطابقًا لهما لا لأصلهما فقط، فالإيمان هو الإيمان بما ذكره باطنًا

(١) صحيح: أخرجه البخاري، ومسلم (٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وظاهرًا، لكن ما ذكره من الإيمان تضمن الإسلام، كما أن الإحسان تضمن الإيمان.

وقول القائل: أصل الاستسلام هو الإسلام الظاهر، فالإسلام هو الاستسلام لله والانقياد له ظاهرًا وباطنًا، فهذا هو دين الإسلام الذي ارتضاه الله كما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، ومن أسلم بظاهره دون باطنه فهو منافق يقبل ظاهره، فإنه لم يؤمر أن يشق عن قلوب الناس، وأيضًا فإذا كان الإسلام يتناول التصديق الباطن الذي هو أصل الإيمان، فيلزم أن يكون كل مسلم مؤمنًا، وهو خلاف ما نقل عن الجمهور، ولكن لابد في الإسلام من تصديق يحصل به أصل الإيمان، وإلا لم يثب عليه، فيكون [٧/ ٣٦٣] حينئذ مسلمًا مؤمنًا، فلابد أن يتبين المسلم الذي ليس بمؤمن ودخوله في الإسلام، والنبي ﷺ قال: «هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم»، وقوله: «الإسلام هو الأركان الخمسة»[١] لا يعني به من أداها بلا إخلاص لله بل مع النفاق، بل المراد من فعلها كما أمر بها باطنًا وظاهرًا، وذكر الخمس أنها هي الإسلام لأنها هي العبادات المحضة التي تجب لله ـ تعالى ـ على كل عبد مطيق لها، وما سواها إما واجب على الكفاية لمصلحة إذا حصلت سقط الوجوب، وإما من حقوق الناس بعضهم على بعض وإن كان فيها قربة ونحو ذلك، وتلك تابعة لهذه، كما قال: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»[٢] و«أفضل الإسلام أن تُطعِم الطعام، وتُقرِئ السلام على من عرفت ومن لم تعرف»[٣] ونحو ذلك: فهذه الخمس هي الأركان والمباني كما في الإيمان.

وقول القائل: الطاعات ثمرات التصديق الباطن، يراد به شيئان: يراد به أنها لوازم له، فمتى وجد الإيمان الباطن وجدت، وهذا مذهب السلف وأهل السنة، ويراد به أن الإيمان الباطن قد يكون سببًا، وقد يكون الإيمان الباطن تامًّا كاملاً وهي لم توجد، وهذا قول المرجئة من الجهمية وغيرهم، وقد ذكرنا فيما تقدم أنهم غلطوا في ثلاثة أوجه:

إحداها: ظنهم أن الإيمان الذي في القلب يكون تامًّا بدون العمل الذي في القلب تصديق بلا عمل للقلب، كمحبة الله وخشيته وخوفه، والتوكل عليه والشوق إلى لقائه.

[٧/ ٣٦٤] والثاني: ظنهم أن الإيمان الذي في القلب يكون تامًّا بدون العمل الظاهر، وهذا يقول به جميع المرجئة.

والثالث: قولهم: كل من كفره الشارع فإنما كفره لانتفاء تصديق القلب بالرب ـ تبارك وتعالى، وكثير من المتأخرين لا يميزون بين مذاهب السلف وأقوال المرجئة والجهمية؛ لاختلاط هذا بهذا في كلام كثير منهم، ممن هو في باطنه يرى رأي الجهمية والمرجئة في الإيمان، وهو معظِّم للسلف وأهل الحديث فيظن أنه يجمع بينهما، أو يجمع بين كلام أمثاله وكلام السلف.

قال أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي: وقالت طائفة ثالثة ـ وهم الجمهور الأعظم من أهل السنة والجماعة، وأصحاب الحديث ـ: الإيمان الذي دعا الله العباد إليه وافترضه عليهم هو الإسلام الذي جعله دينًا وارتضاه لعباده ودعاهم إليه، وهو ضد الكفر الذي سخطه فقال: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وقال: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، وقال: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢]، فمدح الله الإسلام بمثل ما

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٩).
(٢) صحيح لغيره: أخرجه أحمد (١٥٩٥) قاله شعيب الأرناؤوط.
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٢)، ومسلم (٣٩) من حديث عبد الله ابن عمرو رضي الله عنهما.

مدح به الإيمان، وجعله اسم ثناء وتزكية، فأخبر أن من أسلم فهو على نور من ربه وهدى، وأخبر أنه دينه الذي ارتضاه، وما ارتضاه فقد أحبه وامتدحه، ألا ترى أن أنبياء الله ورسله رغبوا فيه إليه وسألوه إياه، فقال إبراهيم وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]، وقال يوسف: ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِيمُ [٧/٣٦٥] بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة:١٣٢]، وقال: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّۦنَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ [آل عمران:٢٠]، وقال في موضع آخر: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ [البقرة: ١٣٦، ١٣٧] فحكم الله بأن من أسلم فقد اهتدى، ومن آمن فقد اهتدى، فسوى بينهما.

قال: وقد ذكرنا تمام الحجة في أن الإسلام هو الإيمان، وأنهما لا يفترقان ولا يتباينان في موضع غير هذا، فكرهنا إعادته في هذا الموضع كراهة التطويل والتكرير، غير أنا سنذكر من الحجة ما لم نذكره في غير هذا الموضع، ونبين خطأ تأويلهم، والحجج التي احتجوا بها من الكتاب والأخبار على التفرقة بين الإسلام والإيمان.

قلت: مقصود محمد بن نصر المروزي ـ رحمه الله ـ: أن المسلم الممدوح هو المؤمن الممدوح، وأن المذموم ناقص الإسلام والإيمان، وأن كل مؤمن فهو مسلم، وكل مسلم فلابد أن يكون معه إيمان، وهذا صحيح، وهو متفق عليه، ومقصوده ـ أيضًا ـ أن من أطلق عليه الإسلام أطلق عليه الإيمان، وهذا فيه نزاع لفظي، ومقصوده أن مسمى أحدهما هو مسمى الآخر، وهذا لا يعرف عن أحد من السلف. وإن قيل: هما متلازمان، فالمتلازمان لا يجب أن يكون مسمى هذا هو مسمى هذا، وهو لم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا أئمة الإسلام المشهورين أنه قال: مسمى الإسلام هو مسمى [٧/٣٦٦] الإيمان كما نص، بل ولا عرفت أنا أحدًا قال ذلك من السلف، ولكن المشهور عن الجماعة من السلف والخلف أن المؤمن المستحق لوعد الله هو المسلم المستحق لوعد الله، فكل مسلم مؤمن، وكل مؤمن مسلم، وهذا متفق على معناه بين السلف والخلف بل وبين فرق الأمة كلهم يقولون: إن المؤمن الذي وعد بالجنة لابد أن يكون مسلمًا، والمسلم الذي وعد بالجنة لابد أن يكون مؤمنًا، وكل من يدخل الجنة بلا عذاب من الأولين والآخرين فهو مؤمن مسلم.

ثم إن أهل السنة يقولون: الذين يخرجون من النار ويدخلون الجنة معهم بعض ذلك، وإنما النزاع في إطلاق الاسم، فالنقول متواترة عن السلف بأن الإيمان قول وعمل، ولم ينقل عنهم شيء من ذلك في الإسلام، ولكن لما كان الجمهور الأعظم يقولون: إن الإسلام هو الدين كله، ليس هو الكلمة فقط خلاف ظاهر ما نقل عن الزهري، فكانوا يقولون: إن الصلاة والزكاة والصيام والحج وغير ذلك من الأفعال المأمور بها هي من الإسلام كما هي من الإيمان، ظن أنهم يجعلونها شيئًا واحدًا، وليس كذلك، فإن الإيمان مستلزم للإسلام باتفاقهم، وليس إذا كان الإسلام داخلاً فيه يلزم أن يكون هو إياه، وأما الإسلام فليس معه دليل على أنه يستلزم الإيمان عند الإطلاق، ولكن هل يستلزم الإيمان الواجب أو كمال الإيمان؟ فيه نزاع، وليس معه دليل على أنه مستلزم للإيمان ولكن الأنبياء الذين وصفهم الله بالإسلام كلهم كانوا مؤمنين، وقد

وصفهم الله بالإيمان ولو لم يذكر ذاك عنهم فنحن نعلم قطعًا أن الأنبياء كلهم مؤمنون.

[٧/٣٦٧] وكذلك السابقون الأولون كانوا مسلمين مؤمنين. ولو قدر أن الإسلام يستلزم الإيمان الواجب، فغاية ما يقال: إنهما متلازمان، فكل مسلم مؤمن، و كل مؤمن مسلم، وهذا صحيح إذا أريد أن كل مسلم يدخل الجنة معه الإيمان الواجب، وهو متفق عليه إذا أريد أن كل مسلم يثاب على عبادته، فلابد أن يكون معه أصل الإيمان فما من مسلم إلا وهو مؤمن، وإن لم يكن هو الإيمان الذي نفاه النبي ﷺ، عمن لا يحب لأخيه ما يحب لنفسه، وعمن يفعل الكبائر، وعن الأعراب وغيرهم، فإذا قيل: إن الإسلام والإيمان التام متلازمان لم يلزم أن يكون أحدهما هو الآخر، كالروح والبدن، فلا يوجد عندنا روح إلا مع البدن، ولا يوجد بدن حي إلا مع الروح، وليس أحدهما الآخر، فالإيمان كالروح، فإنه قائم بالروح ومتصل بالبدن، والإسلام كالبدن، ولا يكون البدن حيًّا إلا مع الروح، بمعنى أنهما متلازمان، لا أن مسمى أحدهما هو مسمى الآخر، وإسلام المنافقين كبدن الميت جسد بلا روح، فما من بدن حي إلا وفيه روح، ولكن الأرواح متنوعة كما قال النبي ﷺ: «الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف» وليس كل من صلى ببدنه يكون قلبه منورًا بذكر الله والخشوع وفهم القرآن وإن كانت صلاته يثاب عليها ويسقط عنه الفرض في أحكام الدنيا فهكذا الإسلام الظاهر بمنزلة الصلاة الظاهرة، والإيمان بمنزلة ما يكون في القلب حين الصلاة من المعرفة بالله والخشوع وتدبر القرآن، فكل من خشع قلبه [٧/٣٦٨] خشعت جوارحه، ولا ينعكس؛ ولهذا قيل: إياكم وخشوع النفاق، وهو أن يكون الجسد خاشعًا والقلب ليس بخاشع، فإذا صلح القلب صلح الجسد كله، وليس إذا كان الجسد في عبادة يكون القلب قائمًا بحقائقها.

والناس في «الإيمان» و«الإسلام» على ثلاث مراتب: ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق بالخيرات، فالمسلم ظاهرًا وباطنًا إذا كان ظالمًا لنفسه، فلابد أن يكون معه إيمان، ولكن لم يأت بالواجب ولا ينعكس، وكذلك في الآخر. وسيأتي إن شاء الله.

والآيات التي احتج بها محمد بن نصر تدل على وجوب الإسلام، وأنه دين الله، وأن الله يحبه ويرضاه، وأنه ليس له دين غيره، وهذا كله حق، لكن ليس في هذا ما يدل على أنه هو الإيمان، بل ولا يدل على أن بمجرد الإسلام يكون الرجل من أهل الجنة، كما ذكره في حجة القول الأول، فإن الله وعد المؤمنين بالجنة في غير آية، ولم يذكر هذا الوعد باسم الإسلام. وحينئذ، فمدحه وإيجابه ومحبة الله له تدل على دخوله في الإيمان، وأنه بعض منه، وهذا متفق عليه بين أهل السنة، كلهم يقولون: كل مؤمن مسلم، وكل من أتى بالإيمان الواجب فقد أتى بالإسلام الواجب، لكن النزاع في العكس، وهذا كما أن الصلاة يحبها الله ويأمر بها، ويوجبها ويثني عليها وعلى أهلها في غير موضع، ثم لم يدل ذلك على أن مسمى الصلاة مسمى الإيمان، بل الصلاة تدخل في الإيمان، فكل مؤمن مصل، ولا يلزم أن يكون كل من صلى وأتى الكبائر مؤمنا.

[٧/٣٦٩] وجميع ما ذكره من الحجة عن النبي ﷺ فإن فيها التفريق بين مسمى الإيمان والإسلام إذا ذكرا جميعًا، كما في حديث جبريل وغيره، وفيها ـ أيضًا ـ أن اسم الإيمان إذا أطلق دخل فيه الإسلام. قال أبو عبد الله بن حامد في كتابه المصنف في «أصول الدين»: قد ذكرنا أن الإيمان قول وعمل، فأما الإسلام فكلام أحمد يحتمل روايتين: إحداهما: أنه كالإيمان. والثانية: أنه قول بلا عمل. وهو نصه في رواية إسماعيل بن

سعيد، قال: والصحيح أن المذهب رواية واحدة أنه قول وعمل، ويحتمل قوله: إن الإسلام قول يريد به: أنه لا يجب فيه ما يجب في الإيمان من العمل المشروط فيه؛ لأن الصلاة ليست من شرطه، إذ النص عنه أنه لا يكفر بتركه الصلاة.

قال: وقد قضينا أن الإسلام والإيمان اسمان لمعنيين، وذكرنا اختلاف الفقهاء، وقد ذكر قبل ذلك أن الإسلام والإيمان اسمان لمعنيين مختلفين، وبه قال مالك، وشريك، وحماد بن زيد، بالتفرقة بين الإسلام والإيمان، قال: وقال أصحاب الشافعي، وأصحاب أبي حنيفة: إنهما اسمان معناهما واحد. قال: ويفيد هذا أن الإيمان قد تنتفي عنه تسميته مع بقاء الإسلام عليه، وهو بإتيان الكبائر التي ذكرت في الخبر، فيخرج عن تسمية الإيمان، إلا أنه مسلم، فإذا تاب من ذلك عاد إلى ما كان عليه من الإيمان، ولا تنتفي عنه تسمية الإيمان بارتكاب الصغائر من الذنوب، بل الاسم باق عليه، ثم ذكر أدلة ذلك، ولكن ما ذكره [٧/٣٧٠] فيه أدلة كثيرة على من يقول: الإسلام مجرد الكلمة، فإن الأدلة الكثيرة تدل على أن الأعمال من الإسلام، بل النصوص كلها تدل على ذلك، فمن قال: إن الأعمال الظاهرة المأمور بها ليست من الإسلام، فقوله باطل، بخلاف التصديق الذي في القلب، فإن هذا ليس في النصوص ما يدل على أنه من الإسلام، بل هو من الإيمان، وإنما الإسلام الدين، كما فسره النبي ﷺ بأن يسلم وجهه وقلبه لله، فإخلاص الدين لله إسلام، وهذا غير التصديق، ذاك من جنس عمل القلب، وهذا من جنس علم القلب.

وأحمد بن حنبل، وإن كان قد قال في هذا الموضع: إن الإسلام هو الكلمة، فقد قال في موضع آخر: إن الأعمال من الإسلام، وهو اتبع هنا الزهري رحمه الله، فإن كان مراد من قال ذلك: إنه بالكلمة يدخل في الإسلام ولم يأت بتمام الإسلام، فهذا قريب، وإن كان مراده أنه أتى بجميع الإسلام وإن لم يعمل فهذا غلط قطعًا، بل قد أنكر أحمد هذا الجواب، وهو قول من قال: يطلق عليه الإسلام وإن لم يعمل، متابعة لحديث جبريل، فكان ينبغي أن يذكر قول أحمد جميعه.

قال إسماعيل بن سعيد: سألت أحمد عن الإسلام والإيمان فقال: الإيمان قول وعمل، والإسلام الإقرار. وقال: وسألت أحمد عمن قال في الذي قال جبريل للنبي ﷺ إذ سأله عن الإسلام، فإذا فعلت ذلك فأنا مسلم؟ فقال: نعم. فقال قائل: وإن لم يفعل الذي قال جبريل للنبي ﷺ، فهو مسلم أيضًا؟ فقال: هذا معاند للحديث.

[٧/٣٧١] فقد جعل أحمد من جعله مسلمًا إذا لم يأت بالخمس معاندًا للحديث، مع قوله: إن الإسلام الإقرار، فدل ذلك على أن ذاك أول الدخول في الإسلام، وأنه لا يكون قائمًا بالإسلام الواجب حتى يأتي بالخمس، وإطلاق الاسم مشروط بها، فإنه ذم من لم يتبع حديث جبريل. وأيضًا، فهو في أكثر أجوبته يكفر من لم يأت بالصلاة، بل وبغيرها من المباني، والكافر لا يكون مسلمًا باتفاق المسلمين، فعلم أنه لم يرد أن الإسلام هو مجرد القول بلا عمل، وإن قدر أنه أراد ذلك، فهذا يكون أنه لا يكفر بترك شيء من المباني الأربعة، وأكثر الروايات عنه بخلاف ذلك، والذين لا يكفرون من ترك هذه المباني يجعلونها من الإسلام؛ كالشافعي ومالك، وأبي حنيفة، وغيرهم، فكيف لا يجعلها أحمد من الإسلام؟! وقوله في دخولها في الإسلام أقوى من قول غيره، وقد روي عنه أنه جعل حديث سعد معارضًا لحديث عمر، ورجح حديث سعد.

قال الحسن بن علي: سألت أحمد بن حنبل عن الإيمان أوكد أو الإسلام؟ قال: جاء حديث عمر هذا،

وحديث سعد أحب إلى، كأنه فهم أن حديث عمر يدل على أن الأعمال هي مسمى الإسلام، فيكون مسماه أفضل. وحديث سعد يدل على أن مسمى الإيمان أفضل، ولكن حديث عمر لم يذكر الإسلام إلا الأعمال الظاهرة فقط، وهذه لا تكون إيمانًا إلا مع الإيمان الذي في القلب بالله وملائكته وكتبه ورسله، فيكون ـ حينئذ ـ بعض الإيمان، فيكون مسمى الإيمان أفضل كما دل عليه حديث سعد، فلا منافاة بين الحديثين.

وأما تفريق أحمد بين الإسلام والإيمان، فكان يقوله تارة، وتارة يحكى [٧/ ٣٧٢] الخلاف ولا يجزم به. وكان إذا قرن بينهما تارة يقول: الإسلام الكلمة، وتارة لا يقول ذلك، وكذلك التكفير بترك المباني، كان تارة يكفر بها حتى يغضب، وتارة لا يكفر بها. قال الميموني: قلت: يا أبا عبد الله، تفرق بين الإسلام والإيمان؟ قال: نعم. قلت: بأي شيء تحتج؟ قال: عامة الأحاديث تدل على هذا، ثم قال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن»[1]، وقال الله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات:١٤]. قال: وحماد بن زيد يفرق بين الإسلام والإيمان. قال: وحدثنا أبو سلمة الخزاعي قال: قال مالك وشريك، وذكر قولهم وقول حماد بن زيد: فرق بين الإسلام والإيمان.

قال أحمد: قال لي رجل: لو لم يجئنا في الإيمان إلا هذا لكان حسنًا. قلت لأبي عبد الله: فتذهب إلى ظاهر الكتاب مع السنن؟ قال: نعم. قلت: فإذا كانت المرجئة يقولون: إن الإسلام هو القول. قال: هم يصيرون هذا كله واحدًا، ويجعلونه مسلمًا ومؤمنًا شيئًا واحدًا على إيمان جبريل ومستكمل الإيمان. قلت: فمن هاهنا حجتنا عليهم؟ قال: نعم، فقد ذكر عنه الفرق مطلقًا واحتجاجه بالنصوص.

وقال صالح بن أحمد: سئل أبي عن الإسلام والإيمان، قال: قال ابن أبي ذئب: الإسلام: القول، والإيمان: العمل. قيل له: ما تقول أنت؟ قال: الإسلام غير الإيمان، وذكر حديث سعد، وقول النبي ﷺ. [٧/ ٣٧٣] فهو في هذا الحديث لم يختر قول من قال: الإسلام: القول، بل أجاب بأن الإسلام غير الإيمان، كما دل عليه الحديث الصحيح مع القرآن.

وقال حنبل: حدثنا أبو عبد الله بحديث بريدة: كان رسول الله ﷺ يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر أن يقول قائلهم: «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»[2] الحديث، قال: وسمعت أبا عبد الله يقول في هذا الحديث: حجة على من قال: الإيمان قول. فمن قال: أنا مؤمن فقد خالف قوله: «من المؤمنين والمسلمين». فبين المؤمن من المسلم، ورد على من قال: أنا مؤمن مستكمل الإيمان، وقوله: «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون» وهو يعلم أنه ميت، يشد قول من قال: أنا مؤمن إن شاء الله بالاستثناء في هذا الموضع.

وقال أبو الحارث: سألت أبا عبد الله قلت: قوله: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن» قال: قد تأولوه، فأما عطاء فقال: يتنحى عنه الإيمان، وقال طاوس: إذا فعل ذلك زال عنه الإيمان. وروي عن الحسن قال: إن رجع راجعه الإيمان، وقد قيل: يخرج من الإيمان إلى الإسلام، ولا يخرج من الإسلام، وروى هذه المسألة صالح، فإن مسائل أبي الحارث يرويها صالح أيضًا، وصالح سأل أباه عن هذه القصة فقال فيها: هكذا

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥٦)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

يروى عن أبي جعفر قال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» قال: يخرج من الإيمان إلى الإسلام، فالإيمان مقصور في الإسلام، [٧/٣٧٤] فإذا زنى خرج من الإيمان إلى الإسلام. قال الزهري - يعني - لما روى حديث سعد: «أو مسلم؟»: فنرى أن الإسلام الكلمة، والإيمان العمل. قال أحمد: وهو حديث متأول، والله أعلم.

فقد ذكر أقوال التابعين ولم يرجح شيئًا، وذلك - والله أعلم - لأن جميع ما قالوه حق، وهو يوافق على ذلك كله، كما قد ذكر في مواضع أخر أنه يخرج من الإيمان إلى الإسلام، ونحو ذلك. وأحمد وأمثاله من السلف لا يريدون بلفظ التأويل صرف اللفظ عن ظاهره، بل التأويل عندهم مثل التفسير، وبيان ما يؤول إليه اللفظ، كقول عائشة - رضي الله عنها - كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم وبحمدك، اللهم اغفر لي»[1] يتأول القرآن، وإلا فما ذكره التابعون لا يخالف ظاهر الحديث بل يوافقه، وقول أحمد يتأوله، أي يفسر معناه، وإن كان ذلك يوافق ظاهره لئلا يظن مبتدع أن معناه: أنه صار كافرًا لا إيمان معه بحال، كما تقوله الخوارج، فإن الحديث لا يدل على هذا، والذي نفى عن هؤلاء الإيمان كان يجعلهم مسلمين لا يجعلهم مؤمنين.

قال المروذي: قيل لأبي عبد الله: نقول: نحن المؤمنون؟ فقال: نقول: نحن المسلمون. قلت لأبي عبد الله: نقول: إنا مؤمنون. قال: ولكن نقول: إنا مسلمون، وهذا لأن من أصله الاستثناء في الإيمان؛ لأنه لا يعلم أنه مؤد لجميع ما أمره الله به، فهو مثل قوله: أنا بر، أنا تقي، أنا ولي الله، كما يذكر في [٧/٣٧٥] موضعه، وهذا لا يمنع ترك الاستثناء إذا أراد: أني مصدق، فإنه يجزم بما في قلبه من التصديق، ولا يجزم بأنه ممتثل لكل ما أمر به، وكما يجزم بأنه يحب الله ورسوله، فإنه يبغض الكفر، ونحو ذلك مما يعلم أنه في قلبه، وكذلك إذا أراد بأنه مؤمن في الظاهر، فلا يمنع أن يجزم بما هو معلوم له، وإنما يكره ما كرهه سائر العلماء من قول المرجئة؛ إذ يقولون: الإيمان شيء متماثل في جميع أهله، مثل كون كل إنسان له رأس، فيقول أحدهم: أنا مؤمن حقًّا، وأنا مؤمن عند الله، ونحو ذلك، كما يقول الإنسان: لي رأس حقًّا، وأنا لي رأس في علم الله حقًّا، فمن جزم به على هذا الوجه، فقد أخرج الأعمال الباطنة والظاهرة عنه، وهذا منكر من القول وزور عند الصحابة والتابعين، ومن اتَّبعهم من سائر المسلمين، وللناس في «مسألة الاستثناء» كلام يذكر في موضعه.

والمقصود هنا: أن هنا قولين متطرفين؛ قول من يقول: الإسلام مجرد الكلمة، والأعمال الظاهرة ليست داخلة في مسمى الإسلام، وقول من يقول: مسمى الإسلام والإيمان واحد، وكلاهما قول ضعيف مخالف لحديث جبريل، وسائر أحاديث النبي ﷺ. ولهذا لما نصر محمد بن نصر المروزي القول الثاني، لم يكن معه حجة على صحته، ولكن احتج بما يبطل به القول الأول، فاحتج بقوله في قصة الأعراب: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الحجرات:١٧]، قال: فدل ذلك على أن الإسلام هو الإيمان، [٧/٣٧٦] فيقال: بل يدل على نقيض ذلك؛ لأن القوم لم يقولوا: أسلمنا، بل قالوا: آمنا، والله أمرهم أن يقولوا: أسلمنا، ثم ذكر تسميتهم بالإسلام فقال: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ في قولكم: ﴿آمَنَّا﴾.

ولو كان الإسلام هو الإيمان لم يحتج أن يقول: ﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾، فإنهم صادقون في قولهم: ﴿أَسۡلَمۡنَا﴾ مع أنهم لم يقولوا، ولكن الله قال: ﴿يَمُنُّونَ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧٦١) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسْلَٰمَكُم بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ أي يمنون عليك ما فعلوه من الإسلام، فالله ـ تعالى ـ سمى فعلهم إسلامًا، وليس في ذلك ما يدل على أنهم سموه إسلامًا، وإنما قالوا: آمنا، ثم أخبر أن المنة تقع بالهداية إلى الإيمان، فأما الإسلام الذي لا إيمان معه، فكان الناس يفعلونه خوفًا من السيف، فلا منة لهم بفعله وإذا لم يمن الله عليهم بالإيمان كان ذلك كإسلام المنافقين فلا يقبله الله منهم، فأما إذا كانوا صادقين في قولهم: آمنا، فالله هو المان عليهم بهذا الإيمان وما يدخل فيه من الإسلام، وهو ـ سبحانه ـ نفي عنهم الإيمان أولاً وهنا علق منة الله به على صدقهم فدل على جواز صدقهم.

وقد قيل: إنهم صاروا صادقين بعد ذلك، ويقال: المعلق بشرط لا يستلزم وجود ذلك الشرط، ويقال: لأنه كان معهم إيمان ما. لكن ما هو الإيمان الذي وصفه ثانيا؟ بل معهم شعبة من الإيمان.

قال محمد بن نصر: وقال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ الآية [البينة: ٥]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، فسمى إقام الصلاة وإيتاء [٧/٣٧٧] الزكاة دينًا قيمًا، وسمى الدين إسلامًا، فمن لم يؤد الزكاة فقد ترك من الدين القيم ـ الذي أخبر الله أنه عنده الدين وهو الإسلام ـ بعضًا. قال: وقد جاء معينا هذه الطائفة التي فرقت بين الإسلام والإيمان على أن الإيمان قول وعمل، وأن الصلاة والزكاة من الإيمان، وقد سماهما الله دينًا، وأخبر أن الدين عنده الإسلام فقد سمى الله الإسلام بما سمى به الإيمان، وسمى الإيمان بما سمي به الإسلام، وبمثل ذلك جاءت الأخبار عن النبي ﷺ. فمن زعم أن الإسلام هو الإقرار وأن العمل ليس منه فقد خالف الكتاب والسنة، ولا فرق بينه وبين المرجئة إذ زعمت أن الإيمان إقرار بلا عمل.

فيقال: أما قوله: إن الله جعل الصلاة والزكاة من الدين، والدين عنده هو الإسلام، فهذا كلام حسن موافق لحديث جبريل، ورده على من جعل العمل خارجًا من الإسلام كلام حسن، وأما قوله: إن الله سمى الإيمان بما سمى به الإسلام وسمى الإسلام بما سمى به الإيمان فليس كذلك، فإن الله إنما قال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] ولم يقل قط: إن الدين عند الله الإيمان، ولكن هذا الدين من الإيمان، وليس إذا كان منه يكون هو إياه، فإن الإيمان أصله معرفة القلب وتصديقه، وقوله، والعمل تابع لهذا العلم والتصديق ملازم له، ولا يكون العبد مؤمنًا إلا بهما، وأما الإسلام فهو عمل محض مع قول. والعلم والتصديق ليس جزء مسماه، لكن يلزمه جنس التصديق فلا يكون عمل إلا بعلم، لكن لا يستلزم الإيمان المفصل الذي بينه الله ورسوله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ [٧/٣٧٨] وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات:١٥]، وقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال:٢].

وسائر النصوص التي تنفي الإيمان عمن لم يتصف بما ذكره، فإن كثيرًا من المسلمين مسلم باطنًا وظاهرًا، ومعه تصديق مجمل، ولم يتصف بهذا الإيمان، والله تعالى قال: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقال: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] ولم يقل: ومن يبتغ غير الإسلام علمًا ومعرفة وتصديقًا وإيمانًا، ولا قال: رضيت لكم الإسلام تصديقًا وعلمًا، فإن الإسلام من جنس الدين والعمل والطاعة والانقياد والخضوع، فمن ابتغى غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه، والإيمان

طمأنينة ويقين، أصله علم وتصديق ومعرفة والدين تابع له، يقال: آمنت بالله وأسلمت لله. قال موسى: ﴿يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس:٨٤]. فلو كان مسماهما واحدًا كان هذا تكريرًا، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] ، كما قال: والصادقين والصابرين والخاشعين، فالمؤمن متصف بهذا كله، لكن هذه الأسماء لا تطابق الإيمان في العموم والخصوص، وكان النبي ﷺ يقول: «اللهم لك أسلمت وبك آمنت، وعليك توكلت وإليك أنبت، وبك خاصمت وإليك حاكمت»[(١)] كما ثبت في «الصحيحين» أنه كان يقول ذلك إذا قام من الليل، وثبت في «صحيح مسلم» وغيره أنه كان يقول في سجوده: «اللهم لك سجدت، وبك آمنت، ولك أسلمت»[(٢)] وفي الركوع يقول: «لك ركعت، ولك [٧/٣٧٩] أسلمت، وبك آمنت»[(٣)]، ولما بين النبي ﷺ خاصة كل منهما قال: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أمنه الناس علي دمائهم وأموالهم»[(٤)]، ومعلوم أن السلامة من ظلم الإنسان غير كونه مأمونًا على الدم والمال، فإن هذا أعلى، والمأمون يسلم الناس من ظلمه وليس من سلموا من ظلمه يكون مأمونًا عندهم.

قال محمد بن نصر: فمن زعم أن الإسلام هو الإقرار، وأن العمل ليس منه، فقد خالف الكتاب والسنة، وهذا صحيح؛ فإن النصوص كلها تدل على أن الأعمال من الإسلام، قال: ولا فرق بينه وبين المرجئة؛ إذ زعمت أن الإيمان إقرار بلا عمل.

فيقال: بل بينهما فرق، وذلك أن هؤلاء الذين قالوه من أهل السنة كالزهري ومن وافقه يقولون: الأعمال داخلة في الإيمان، والإسلام عندهم جزء من الإيمان والإيمان عندهم أكمل، وهذا موافق للكتاب والسنة. ويقولون: الناس يتفاضلون في الإيمان وهذا موافق للكتاب والسنة، والمرجئة يقولون: الإيمان بعض الإسلام والإسلام أفضل، ويقولون: إيمان الناس متساو فإيمان الصحابة وأفجر الناس سواء، ويقولون: لا يكون مع أحد بعض الإيمان دون بعض، وهذا مخالف للكتاب والسنة.

وقد أجاب أحمد عن هذا السؤال كما قاله في إحدى روايتيه: إن الإسلام هو الكلمة قال الزهري: فإنه تارة يوافق من قال ذلك، وتارة لا يوافقه، [٧/٣٨٠] بل يذكر ما دل عليه الكتاب والسنة من أن الإسلام غير الإيمان، فلما أجاب بقول الزهري قال له الميموني: قلت: يا أبا عبد الله، تفرق بين الإسلام والإيمان؟ قال: نعم، قلت: بأي شيء تحتج؟ قال: عامة الأحاديث تدل على هذا، ثم قال: «لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن». وقال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] قلت له: فتذهب إلى ظاهر الكتاب مع السنن؟ قال: نعم، قلت: فإذا كانت المرجئة تقول: إن الإسلام هو القول، قال: هم يصيرون هذا كله واحدًا ويجعلونه مسلمًا، ومؤمنًا شيئًا واحدًا على إيمان جبريل، ومستكمل الإيمان، قلت: فمن هاهنا حجتنا عليهم؟ قال: نعم. فقد أجاب أحمد بأنهم يجعلون الفاسق مؤمنًا مستكمل الإيمان على إيمان جبريل.

وأما قوله: يجعلونه مسلمًا ومؤمنًا شيئًا واحدًا، فهذا قول من يقول: الدين والإيمان شيء واحد، فالإسلام هو الدين، فيجعلون الإسلام والإيمان شيئًا واحدًا، وهذا القول قول المرجئة فيما يذكره كثير من

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٧٦٩).
(٢) السابق نفسه.
(٣) السابق نفسه.
(٤) صحيح: أخرجه أحمد (٢٣٩٩٧) قاله شعيب الأرناؤوط.

الأئمة، كالشافعي وأبي عبيد وغيرهما، ومع هؤلاء يناظرون، فالمعروف من كلام المرجئة، الفرق بين لفظ الدين والإيمان، والفرق بين الإسلام والإيمان، ويقولون: الإسلام بعضه إيمان وبعضه أعمال، والأعمال منها فرض ونفل، ولكن كلام السلف كان فيما يظهر لهم ويصل إليهم من كلام أهل البدع كما تجدهم في الجهمية، إما يحكون عنهم أن الله في كل مكان، وهذا قول طائفة منهم كالنجارية، وهو قول عوامهم [٧/٣٨١] وعبادهم، وأما جمهور نظارهم من الجهمية، والمعتزلة، والضِّرَارية، وغيرهم، فإنما يقولون: هو لا داخل العالم ولا خارجه، ولا هو فوق العالم.

وكذلك كلامهم في القدرية، يحكون عنهم إنكار العلم والكتابة، وهؤلاء هم القدرية الذين قال ابن عمر فيهم: إذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم وأنهم برآء مني، وهم الذين كانوا يقولون: إن الله أمر العباد ونهاهم، وهو لا يعلم من يطيعه ممن يعصيه، ولا من يدخل الجنة ممن يدخل النار حتى فعلوا ذلك، فعلمه بعد ما فعلوه؛ ولهذا قالوا: الأمر أنف، أي: مستأنف، يقال: روض أنف إذا كانت وافرة لم ترع قبل ذلك، يعني: أنه مستأنف العلم بالسعيد والشقي، ويبتدأ ذلك من غير أن يكون قد تقدم بذلك علم ولا كتاب، فلا يكون العمل على ما قد قدر فيحتذى به حذو القدر، بل هو أمر مستأنف مبتدأ، والواحد من الناس إذا أراد أن يعمل عملاً قدر في نفسه ما يريد عمله، ثم عمله كما قدر في نفسه، وربما أظهر ما قدره في الخارج بصورته، ويسمى هذا التقدير الذي في النفس خلقًا، ومنه قول الشاعر.

ولأنت تفري ما خلقت وبعـ
ـض الناس يخلق ثم لا يفرى

يقول: إذا قدرت أمرًا أمضيته وأنفذته، بخلاف غيرك فإنه عاجز عن إمضاء ما يقدره، وقال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩] وهو ـ سبحانه ـ يعلم قبل أن يخلق الأشياء كل ما سيكون، وهو يخلق بمشيئته فهو يعلمه ويريده، وعلمه وإرادته قائم بنفسه، وقد يتكلم به ويخبر به كما في قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ [٧/٣٨٢] جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥]، وقال: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ۝ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ ۝ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات:١٧١ ـ ١٧٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ [هود:١١٠]، وهو ـ سبحانه ـ كتب ما يقدره فيما يكتبه فيه، كما قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج: ٧٠] قال ابن عباس: إن الله خلق الخلق وعلم ما هم عاملون ثم قال لعلمه: كن كتابًا، فكان كتابًا، ثم أنزل تصديق ذلك في قوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ وقال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد:٢٢]، وقال: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء:١٠٥]، وقال: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]، وقال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]،

فالملائكة قد علمت ما يفعل بنوا آدم من الفساد – وسفك الدماء، فكيف لا يعلمه الله، سواء علموه

بإعلام الله، فيكون هو أعلم بما علمهم إياه، كما قاله أكثر المفسرين ـ أو قالوه بالقياس على من كان قبلهم، كما قاله طائفة منهم، أو بغير ذلك، والله أعلم بما سيكون من مخلوقاته الذين لا علم لهم إلا ما علمهم، وما أوحاه إلى أنبيائه وغيرهم مما سيكون هو أعلم به منهم، فإنهم لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء.

[٧/٣٨٣] وأيضًا، فإنه قال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قبل أن يأمرهم بالسجود لآدم، وقبل أن يمتنع إبليس، وقبل أن ينهى آدم عن أكله من الشجرة، وقبل أن يأكل منها ويكون أكله سبب إهباطه إلى الأرض، فقد علم الله ـ سبحانه ـ أنه سيستخلفه مع أمره له ولإبليس بما يعلم أنهما يخالفانه فيه، ويكون الخلاف سبب أمره لهما بالإهباط إلى الأرض والاستخلاف في الأرض.

وهذا يبين أنه علم ما سيكون منهما من مخالفة الأمر، فإن إبليس امتنع من السجود لآدم، وأبغضه فصار عدوه، فوسوس له حتى يأكل من الشجرة فيذنب آدم ـ أيضًا ـ فإنه قد تألى أنه ليغوينهم أجمعين، وقد سأل الإنظار إلى يوم يبعثون فهو حريص على إغواء آدم وذريته بكل ما أمكنه، لكن آدم تلقى من ربه كلمات فتاب عليه واجتباه ربه وهداه بتوبته، فصار لبني آدم سبيل إلى نجاتهم وسعادتهم مما يوقعهم الشيطان فيه بالإغواء، وهو التوبة، قال تعالى: ﴿لِيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٧٣].

وقدر الله قد أحاط بهذا كله قبل أن يكون، وإبليس أصر على الذنب، واحتج بالقدر، وسأل الإنظار ليهلك غيره، وآدم تاب وأناب، وقال هو وزوجته: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف:٢٣]، فتاب الله عليه فاجتباه وهداه، وأنزله إلى الأرض ليعمل فيها بطاعته، فيرفع الله بذلك درجته، ويكون دخوله الجنة بعد هذا أكمل مما كان، فمن أذنب من أولاد آدم فاقتدى بأبيه آدم في التوبة كان سعيدًا، وإذا تاب وآمن وعمل صالحًا [٧/٣٨٤] بدل الله سيئاته حسنات، وكان بعد التوبة خيرًا منه قبل الخطيئة، كسائر أولياء الله المتقين، ومن اتبع منهم إبليس فأصر على الذنب، واحتج بالقدر، وأراد أن يغوي غيره كان من الذين قال فيهم: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥].

والمقصود هنا ذكر القدر، وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ أنه قال: «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»(١)، وفي «صحيح البخاري» عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذِّكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض»(٢)، وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ من غير وجه أنه أخبر: «أن الله قد علم أهل الجنة من أهل النار، وما يعمله العباد قبل أن يعملوه»(٣).

وفي «الصحيحين» عن عبد الله بن مسعود: «إن الله يبعث ملكًا بعد خلق الجسد وقبل نفخ الروح فيه، فيكتب أجله ورزقه وعمله، وشقي أو سعيد»(٤). وهذه الأحاديث تأتي ـ إن شاء الله ـ في مواضعها،

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٥٣) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وبنحوه البخاري (٧٤١٨) من حديث عمران رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٩١).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٤٩) من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٥٥)، ومسلم (٢٦٤٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

فهذا القدر هو الذي أنكره القدرية الذين كانوا في أواخر زمن الصحابة. وقد روي أن أول من ابتدعه بالعراق رجل من أهل البصرة يقال له: «سيسويه» من أبناء المجوس، وتلقاه عنه مَعْبَد الجُهَنِي، ويقال: أول ما حدث في الحجاز لما احترقت الكعبة، فقال [٧/٣٨٥] رجل: احترقت بقدر الله ـ تعالى ـ فقال آخر: لم يقدر الله هذا. ولم يكن على عهد الخلفاء الراشدين أحد ينكر القدر، فلما ابتدع هؤلاء التكذيب بالقدر رده عليهم من بقي من الصحابة، كعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وواثِلَة بن الأسْقَع، وكان أكثره بالبصرة والشام، وقليل منه بالحجاز، فأكثر كلام السلف في ذم هؤلاء القدرية؛ ولهذا قال وَكِيع بن الجَرَّاح: القدرية يقولون: الأمر مستقبل، وأن الله لم يقدر الكتابة والأعمال، والمرجئة يقولون: القول يجزئ من العمل، والجهمية يقولون: المعرفة تجزئ من القول والعمل. قال وكيع: وهو كله كفر ورواه ابن. . .(١)

ولكن لما اشتهر الكلام في القدر، ودخل فيه كثير من أهل النظر والعباد، صار جمهور القدرية يقرون بتقدم العلم، وإنما ينكرون عموم المشيئة والخلق. وعن عمرو بن عبيد في إنكار الكتاب المتقدم روايتان. وقول أولئك كفَّرهم عليه مالك، والشافعي، وأحمد وغيرهم. وأما هؤلاء فهم مبتدعون ضالون، لكنهم ليسوا بمنزلة أولئك، وفي هؤلاء خلق كثير من العلماء والعباد كتب عنهم العلم.

وأخرج البخاري ومسلم لجماعة منهم، لكن من كان داعية إليه لم يخرجوا له. وهذا مذهب فقهاء أهل الحديث كأحمد وغيره: أن من كان داعية إلى بدعة فإنه يستحق العقوبة لدفع ضرره عن الناس، وإن كان في الباطن مجتهدًا، وأقل عقوبته أن يهجر، فلا يكون له مرتبة في الدين [٧/٣٨٦] لا يؤخذ عنه العلم ولا يستقضى، ولا تقبل شهادته، ونحو ذلك. ومذهب مالك قريب من هذا؛ ولهذا لم يخرج أهل الصحيح لمن كان داعية، ولكن رووا هم وسائر أهل العلم عن كثير ممن كان يرى في الباطن رأي القدرية، والمرجئة والخوارج، والشيعة.

وقال أحمد: لو تركنا الرواية عن القدرية لتركنا أكثر أهل البصرة، وهذا لأن «مسألة خلق أفعال العباد، وإرادة الكائنات» مسألة مشكلة. وكما أن القدرية من المعتزلة وغيرهم أخطئوا فيها، فقد أخطأ فيها كثير ممن رد عليهم أو أكثرهم، فإنهم سلكوا في الرد عليهم مسلك جَهْم بن صَفْوَان، وأتباعه، فنفوا حكمة الله في خلقه وأمره، ونفوا رحمته بعباده، ونفوا ما جعله من الأسباب خلقًا وأمرًا، وجحدوا من الحقائق الموجودة في مخلوقاته وشرائعه ما صار ذلك سببًا لنفور أكثر العقلاء الذين فهموا قولهم عما يظنونه السنة، إذ كانوا يزعمون أن قول أهل السنة في القدر هو القول الذي ابتدعه جهم، وهذا لبسطه موضع آخر.

وإنما المقصود هنا أن السلف في ردهم على المرجئة والجهمية والقدرية وغيرهم، يردون من أقوالهم ما يبلغهم عنهم وما سمعوه من بعضهم. وقد يكون ذلك قول طائفة منهم، وقد يكون نقلاً مغيرًا. فلهذا ردوا على المرجئة الذين يجعلون الدين والإيمان واحدًا، ويقولون هو القول. وأيضًا، فلم يكن حدث في زمنهم من المرجئة من يقول: الإيمان هو مجرد القول بلا تصديق ولا معرفة [٧/٣٨٧] في القلب. فإن هذا إنما أحدثه ابن كُرَّام، وهذا هو الذي انفرد به ابن كُرَّام. وأما سائر ما قاله، فأقوال قيلت قبله، ولهذا لم يذكر الأشعري، ولا غيره ممن يحكى مقالات الناس عنه قولاً انفرد به إلا هذا.

وأما سائر أقواله فيحكونها عن ناس قبله ولا

---

(١) بياض بالأصل

يذكرونه، ولم يكن ابن كرام في زمن أحمد بن حنبل، وغيره من الأئمة؛ فلهذا يحكون إجماع الناس على خلاف هذا القول، كما ذكر ذلك أبو عبد الله أحمد بن حنبل وأبو ثور وغيرهما. وكان قول المرجئة قبله: إن الإيمان قول باللسان وتصديق بالقلب، وقول جهم: إنه تصديق القلب، فلما قال ابن كرام: إنه مجرد قول اللسان صارت أقوال المرجئة ثلاثة، لكن أحمد كان أعلم بمقالات الناس من غيره، فكان يعرف قول الجهمية في الإيمان، وأما أبو ثور، فلم يكن يعرفه، ولا يعرف إلا مرجئة الفقهاء، فلهذا حكى الإجماع على خلاف قول الجهمية والكرامية.

قال أبو ثور في رده على المرجئة ـ كما روى ذلك أبو القاسم الطبري اللالكائي وغيره ـ عن إدريس بن عبد الكريم قال: سأل رجل من أهل خُرَاسَان أبا ثور عن الإيمان وما هو، أيزيد وينقص؟ وقول هو أو قول وعمل؟ أو تصديق وعمل؟ فأجابه أبو ثور بهذا فقال: سألت ـ رحمك الله وعفا عنا وعنك ـ عن الإيمان ما هو، يزيد وينقص؟ وقول هو أو قول وعمل أو تصديق وعمل؟ فأخبرك بقول الطوائف واختلافهم.

[٧/٣٨٨] اعلم ـ يرحمنا الله وإياك ـ أن الإيمان تصديق بالقلب، وقول باللسان، وعمل بالجوارح، وذلك أنه ليس بين أهل العلم خلاف في رجل لو قال: أشهد أن الله ـ عز وجل ـ واحد، وأن ما جاءت به الرسل حق، وأقر بجميع الشرائع، ثم قال: ما عقد قلبي على شيء من هذا، ولا أصدق به أنه ليس بمسلم، ولو قال: المسيح هو الله وجحد أمر الإسلام، ثم قال: لم يعقد قلبي على شيء من ذلك أنه كافر بإظهار ذلك وليس بمؤمن، فلما لم يكن بالإقرار إذا لم يكن معه التصديق مؤمنًا، ولا بالتصديق إذا لم يكن معه الإقرار مؤمنًا، حتى يكون مصدقًا بقلبه مقرًّا بلسانه، فإذا كان تصديقًا بالقلب وإقرارًا باللسان، كان عندهم مؤمنًا، وعند بعضهم لا يكون مؤمنًا حتى يكون مع التصديق عمل، فيكون بهذه الأشياء إذا اجتمعت مؤمنًا، فلما نفوا أن يكون الإيمان بشيء واحد، وقالوا: يكون بشيئين في قول بعضهم، وثلاثة أشياء في قول غيرهم. لم يكن مؤمنًا إلا بما أجمعوا عليه من هذه الثلاثة الأشياء، وذلك أنه إذا جاء بهذه الثلاثة الأشياء، فكلهم يشهد أنه مؤمن، فقلنا بما أجمعوا عليه من التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالجوارح.

فأما الطائفة التي ذهبت إلى أن العمل ليس من الإيمان، فيقال لهم: ماذا أراد الله من العباد إذ قال لهم: أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، الإقرار بذلك أو الإقرار والعمل؟ فإن قالت: إن الله أراد الإقرار ولم يرد العمل، فقد كفرت عند أهل العلم من قال: إن الله لم يرد من العباد أن يصلوا ولا يؤتوا الزكاة؟ وإن قالت: أراد منهم الإقرار قيل: فإذا كان أراد منهم الأمرين جميعًا [٧/٣٨٩] لم زعمتم أنه يكون مؤمنًا بأحدهما دون الآخر، وقد أرادهما جميعًا؟ أرأيتم لو أن رجلاً قال: أعمل جميع ما أمر به الله ولا أقر به، أيكون مؤمنًا؟ فإن قالوا: لا. قيل لهم: فإن قال: أقر بجميع ما أمر الله به، ولا أعمل به، أيكون مؤمنًا؟ فإن قالوا: نعم. قيل: ما الفرق؟ فقد زعمتم أن الله أراد الأمرين جميعًا، فإن جاز أن يكون بأحدهما مؤمنًا إذا ترك الآخر، جاز أن يكون بالآخر إذا عمل به ولم يقر مؤمنًا، لا فرق بين ذلك. فإن احتج فقال: لو أن رجلاً أسلم فأقر بجميع ما جاء به النبي ﷺ أيكون مؤمنًا بهذا الإقرار قبل أن يجيء وقت عمل؟ قيل له: إنما يطلق له الاسم بتصديقه أن العمل عليه بقوله أن يعمله في وقته إذا جاء، وليس عليه في هذا الوقت الإقرار بجميع ما يكون به مؤمنًا، ولو قال: أقر ولا أعمل لم يطلق عليه اسم الإيمان.

قلت ـ يعني الإمام أبو ثور ـ رحمه الله ـ: إنه لا يكون مؤمنًا إلا إذا التزم بالعمل مع الإقرار، وإلا فلو أقر ولم يلتزم العمل لم يكن مؤمنًا. وهذا الاحتجاج الذي ذكره أبو ثور هو دليل على وجوب الأمرين: الإقرار والعمل، وهو يدل على أن كلا منهما من الدين، وأنه لا يكون مطيعًا لله، ولا مستحقًّا للثواب ولا ممدوحًا عند الله ورسوله إلا بالأمرين جميعًا، وهو حجة على من يجعل الأعمال خارجة عن الدين والإيمان جميعًا. وأما من يقول: إنها من الدين، ويقول: إن الفاسق مؤمن حيث أخذ ببعض الدين وهو الإيمان عندهم، وترك بعضه؛ فهذا يحتج عليه بشيء آخر، لكن أبو ثور وغيره من علماء السنة عامة احتجاجهم مع هذا الصنف، وأحمد كان أوسع علمًا بالأقوال والحجج من [٧/٣٩٠] أبي ثور. ولهذا إنما حكى الإجماع على خلاف قول الكرامية، ثم إنه تورع في النطق على عادته، ولم يجزم بنفي الخلاف؛ لكن قال: لا أحسب أحدًا يقول هذا، وهذا في رسالته إلى أبي عبد الرحيم الجوزجاني، ذكرها الخلال في كتاب «السنة»، وهو أجمع كتاب يذكر فيه أقوال أحمد في مسائل الأصول الدينية، وإن كان له أقوال زائدة على ما فيه، كما أن كتابه في العلم أجمع كتاب يذكر فيه أقوال أحمد في الأصول الفقهية.

قال المروذي: رأيت أبا عبد الرحيم الجوزجاني عند أبي عبد الله، وقد كان ذكره أبو عبد الله فقال: كان أبوه مرجئًا، أو قال: صاحب رأي. وأما أبو عبد الرحيم فأثنى عليه، وقد كان كتب إلى أبي عبد الله من خراسان يسأله عن الإيمان وذكر الرسالة من طريقين عن أبي عبد الرحيم،

وجواب أحمد:

بسم الله الرحمن الرحيم. أحسن الله إلينا وإليك في الأمور كلها، وسلمنا وإياك من كل شر برحمته، أتاني كتابك تذكر ما تذكر من احتجاج من احتج من المرجئة.

واعلم ـ رحمك الله ـ أن الخصومة في الدين ليست من طريق أهل السنة، وأن تأويل من تأول القرآن بلا سنة تدل على معنى ما أراد الله منه، أو أثر عن أصحاب رسول الله ﷺ، ويعرف ذلك بما جاء عن النبي ﷺ، أوعن أصحابه، فهم شاهدوا النبي ﷺ وشهدوا تنزيله، وما قصه الله له في القرآن، وماعني به، وما أراد به أخاص هو أم [٧/٣٩١] عام، فأما من تأوله على ظاهره بلا دلالة من رسول الله ﷺ ولا أحد من الصحابة، فهذا تأويل أهل البدع؛ لأن الآية قد تكون خاصة ويكون حكمها حكمًا عامًّا، ويكون ظاهرهاعلى العموم، وإنما قصدت لشيء بعينه، ورسول الله ﷺ هو المعبر عن كتاب الله وما أراد، وأصحابه أعلم بذلك منا، لمشاهدتهم الأمر وما أريد بذلك، فقد تكون الآية خاصة، أي معناها مثل قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١] وظاهرها على العموم، أي من وقع عليه اسم «ولد» فله ما فرض الله، فجاءت سنة رسول الله ﷺ أن لا يرث مسلم كافرًا.

وروي عن النبي ﷺ ـ وليس بالثبت ـ إلا أنه عن أصحابه أنهم لم يورثوا قاتلاً، فكان رسول الله ﷺ هو المعبر عن الكتاب أن الآية إنما قصدت للمسلم لا للكافر، ومن حملها على ظاهرها لزمه أن يورث من وقع عليه اسم الولد كافرًا كان أو قاتلًا، وكذلك أحكام الوارث من الأبوين وغير ذلك مع آي كثير يطول بها الكتاب، وإنما استعملت الأمة السنة من النبي ﷺ ومن أصحابه، إلا من دفع ذلك من أهل البدع والخوارج وما يشبههم، فقد رأيت إلى ما خرجوا.

قلت: لفظ المجمل والمطلق والعام كان في اصطلاح الأئمة، كالشافعي وأحمد، وأبي عبيد وإسحاق وغيرهم سواء، لا يريدون بالمجمل ما لا يفهم منه، كما فسره به

بعض المتأخرين وأخطأ في ذلك، بل المجمل ما لا يكفي وحده في [٧/٣٩٢] العمل به وإن كان ظاهره حقا، كما في قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣]، فهذه الآية ظاهرها ومعناها مفهوم، ليست مما لا يفهم المراد به، بل نفس ما دلت عليه لا يكفي وحده في العمل فإن المأمور به صدقة تكون مطهرة مزكية لهم، وهذا إنما يعرف ببيان الرسول ﷺ؛ ولهذا قال أحمد يحذر المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجمل والقياس. وقال: أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس، يريد بذلك أن لا يحكم بما يدل عليه العام والمطلق قبل النظر فيما يخصه ويقيده، ولا يعمل بالقياس قبل النظر في دلالة النصوص هل تدفعه، فإن أكثر خطأ الناس تمسكهم بما يظنونه من دلالة اللفظ والقياس، فالأمور الظنية لا يعمل بها حتى يبحث عن المعارض بحثًا يطمئن القلب إليه، وإلا أخطأ من لم يفعل ذلك. وهذا هو الواقع في المتمسكين بالظواهر والأقيسة؛ ولهذا جعل الاحتجاج بالظواهر مع الإعراض عن تفسير النبي ﷺ وأصحابه طريق أهل البدع، وله في ذلك مصنف كبير.

وكذلك التمسك بالأقيسة مع الإعراض عن النصوص والآثار طريق أهل البدع؛ ولهذا كان كل قول ابتدعه هؤلاء قولاً فاسدًا، وإنما الصواب من أقوالهم ما وافقوا فيه السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء: ١١] سماه عامًّا وهو مطلق في الأحوال، يعمها على طريق البدل، كما يعم قوله: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [المجادلة: ٣] جميع الرقاب، لا يعمها كما يعم لفظ الولد [٧/٣٩٣] للأولاد، ومن أخذ بهذا لم يأخذ بما دل عليه ظاهر لفظ القرآن، بل أخذ بما ظهر له مما سكت عنه القرآن، فكان الظهور لسكوت القرآن عنه، لا لدلالة القرآن على أنه ظاهر، فكانوا متمسكين بظاهر من القول لا بظاهر القول، وعمدتهم عدم العلم بالنصوص التي فيها علم بما قيد، وإلا فكل ما بينه القرآن وأظهره فهو حق، بخلاف ما يظهر للإنسان لمعنى آخر غير نفس القرآن يسمى ظاهر القرآن. كاستدلالات أهل البدع من المرجئة والجهمية والخوارج والشيعة.

قال أحمد: وأما من زعم أن الإيمان الإقرار، فما يقول في المعرفة؟ هل يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار؟ وهل يحتاج أن يكون مصدقًا بما عرف؟ فإن زعم أنه يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار فلقد زعم أنه من شيئين، وإن زعم أنه يحتاج أن يكون مقرًّا ومصدقًا بما عرف فهو من ثلاثة أشياء، وإن جحد وقال: لا يحتاج إلى المعرفة والتصديق، فقد قال قولاً عظيمًا، ولا أحسب أحدًا يدفع المعرفة والتصديق وكذلك العمل مع هذه الأشياء.

قلت: أحمد وأبو ثور وغيرهما من الأئمة كانوا قد عرفوا أصل قول المرجئة، وهو: أن الإيمان لا يذهب بعضه ويبقى بعضه، فلا يكون إلا شيئًا واحدًا فلا يكون ذا عدد؛ اثنين أو ثلاثة، فإنه إذا كان له عدد، أمكن ذهاب بعضه وبقاء بعضه، بل لا يكون إلا شيئًا واحدًا، ولهذا قالت الجهمية: إنه شيء واحد في القلب. وقالت الكرامية: إنه شيء واحد على اللسان، كل ذلك فرارًا من [٧/٣٩٤] تبعض الإيمان وتعدده، فلهذا صاروا يناظرونهم بما يدل على أنه ليس شيئًا واحدًا، كما قلتم، فأبو ثور احتج بما اجتمع عليه الفقهاء المرجئة، من أنه تصديق وعمل، ولم يكن بلغه قول متكلميهم وجهميتهم، أو لم يعد خلافهم خلافًا، وأحمد ذكر أنه لابد من المعرفة والتصديق مع الإقرار، وقال: إن من جحد المعرفة والتصديق فقد قال قولاً عظيمًا، فإن فساد هذا القول معلوم من دين الإسلام؛ ولهذا لم يذهب إليه أحد قبل الكرامية، مع أن الكرامية لا تنكر وجوب

المعرفة والتصديق، ولكن تقول: لا يدخل في اسم الإيمان حذرًا من تبعضه وتعدده؛ لأنهم رأوا أنه لا يمكن أن يذهب بعضه ويبقى بعضه، بل ذلك يقتضي أن يجتمع في القلب إيمان وكبر، واعتقدوا الإجماع على نفي ذلك، كما ذكر هذا الإجماع الأشعري وغيره.

وهذه الشبهة التي أوقعتهم مع علم كثير منهم وعبادته وحسن إسلامه وإيمانه؛ ولهذا دخل في إرجاء الفقهاء جماعة هم عند الأمة أهل علم ودين؛ ولهذا لم يكفِّر أحد من السلف أحدًا من مرجئة الفقهاء بل جعلوا هذا من بدع الأقوال والأفعال، لا من بدع العقائد، فإن كثيرًا من النزاع فيها لفظي، لكن اللفظ المطابق للكتاب والسنة هو الصواب فليس لأحد أن يقول بخلاف قول الله ورسوله، لا سيما وقد صار ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام من أهل الإرجاء وغيرهم وإلى ظهور الفسق، فصار ذلك الخطأ اليسير في اللفظ سببًا لخطأ عظيم في العقائد والأعمال، فلهذا عظم القول في ذم الإرجاء، حتى قال إبراهيم النَّخَعِي: لفتنتهم ـ يعني المرجئة ـ أخوف على هذه الأمة من فتنة [٧/٣٩٥] الأزارقة. وقال الزهري: ما ابتدعت في الإسلام بدعة أضر على أهله من الإرجاء، وقال الأوزاعي: كان يحيى بن أبي كثير وقتادة يقولان: ليس شيء من الأهواء أخوف عندهم على الأمة من الإرجاء، وقال شريك القاضي ـ وذكر المرجئة فقال ـ: هم أخبث قوم، حسبك بالرافضة خبثًا، ولكن المرجئة يكذبون على الله. وقال سفيان الثوري: تركت المرجئة الإسلام أرق من ثوب سابِرِي [1] وقال قتادة: إنما حدث الإرجاء بعد فتنة فرقة ابن الأشعث.

وسئل مَيمُون بن مِهْرَان عن كلام المرجئة، فقال: أنا أكبر من ذلك، وقال سعيد بن جبير لذر الهمداني: ألا تستحي من رأي أنت أكبر منه؟! وقال أيوب السَّخْتِياني: أنا أكبر من دين المرجئة، إن أول من تكلم في الإرجاء رجل من أهل المدينة من بني هاشم يقال له: الحسن. وقال زاذان: أتينا الحسن بن محمد فقلنا: ما هذا الكتاب الذي وضعت؟ وكان هو الذي أخرج كتاب المرجئة، فقال لي: يا أبا عمر، لوددت أني كنت مت قبل أن أخرج هذا الكتاب أو أضع هذا الكتاب، فإن الخطأ في اسم الإيمان ليس كالخطأ في اسم محدث ولا كالخطأ في غيره من الأسماء، إذ كانت أحكام الدنيا والآخرة متعلقة باسم الإيمان والإسلام والكفر والنفاق.

وأحمد ـ رضي الله عنه ـ فرق بين المعرفة التي في القلب وبين التصديق الذي في القلب، فإن تصديق اللسان هو الإقرار، وقد ذكر ثلاثة أشياء، وهذا يحتمل شيئين: يحتمل أن يفرق بين تصديق القلب ومعرفته، وهذا قول [٧/٣٩٦] ابن كلاب والقلانسي، والأشعري وأصحابه يفرقون بين معرفة القلب وبين تصديق القلب، فإن تصديق القلب قوله. وقول القلب عندهم ليس هو العلم، بل نوعًا آخر؛ولهذا قال أحمد: هل يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار؟ وهل يحتاج إلى أن يكون مصدقاً بما عرف؟ فإن زعم أنه يحتاج إلى المعرفة مع الإقرار فقد زعم أنه من شيئين، وإن زعم أنه يحتاج أن يكون مقرًا ومصدقًا بما عرف فهو من ثلاثة أشياء، فإن جحد وقال: لا يحتاج إلى المعرفة والتصديق، فقد أتى عظيمًا ولا أحسب امرءًا يدفع المعرفة والتصديق.

والذين قالوا: الإيمان هو الإقرار. فالإقرار باللسان يتضمن التصديق باللسان. والمرجئة لم تختلف أن الإقرار باللسان فيه التصديق، فعلم أنه أراد تصديق القلب ومعرفته مع الإقرار باللسان، إلا أن يقال: أراد تصديق القلب واللسان جميعًا مع المعرفة والإقرار، ومراده بالإقرار الالتزام لا التصديق، كما

(١) سابري: السابري من الثياب: الرقيق الجيد، ومن الدروع: الدقيقة النسج في إحكام.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١] ، فالميثاق المأخوذ على أنهم يؤمنون به وينصرونه، وقد أمروا بهذا، وليس هذا الإقرار تصديقًا، فإن الله ـ تعالى ـ لم يخبرهم بخبر، بل أوجب عليهم إذا جاءهم ذلك الرسول أن يؤمنوا به وينصروه. فصدقوا بهذا الإقرار والتزموه، فهذا هو إقرارهم. والإنسان قد يقر للرسول، بمعنى: أنه يلتزم ما يأمر به مع غير معرفة، ومن غير تصديق له بأنه رسول الله، لكن لم يقل أحد من المرجئة: إن هذا الإقرار يكون إيمانًا، [٧/٣٩٧] بل لابد عندهم من الإقرار الخبري وهو أنه يقر له بأنه رسول الله كما يقر المقر بما يقر به من الحقوق، ولفظ الإقرار يتناول الالتزام والتصديق، ولابد منهما، وقد يراد بالإقرار مجرد التصديق بدون التزام الطاعة، والمرجئة تارة يجعلون هذا هو الإيمان وتارة يجعلون الإيمان التصديق والالتزام معًا، هذا هو الإقرار الذي يقوله فقهاء المرجئة: إنه إيمان، وإلا لو قال: أنا أطيعه ولا أصدق أنه رسول الله، أو أصدقه ولا ألتزم طاعته، لم يكن مسلمًا ولا مؤمنًا عندهم.

وأحمد قال: لابد مع هذا الإقرار أن يكون مصدقًا، وأن يكون عارفًا، وأن يكون مصدقًا بما عرف. وفي رواية أخرى: مصدقًا بما أقر، وهذا يقتضي أنه لابد من تصديق باطن، ويحتمل أن يكون لفظ التصديق عنده يتضمن القول والعمل جميعًا، كما قد ذكرنا شواهده أنه يقال: صدق بالقول والعمل. فيكون تصديق القلب عنده يتضمن أنه مع معرفة قلبه أنه رسول الله قد خضع له وانقاد، فصدقه بقول قلبه وعمل قلبه محبة وتعظيمًا، وإلا فمجرد معرفة قلبه أنه رسول الله مع الإعراض عن الانقياد له ولما جاء به إما حسدًا وإما كبرًا، وإما لمحبة دينه الذي يخالفه وإما لغير ذلك، فلا يكون إيمانًا، ولابد في الإيمان من علم القلب وعمله، فأراد أحمد بالتصديق أنه مع المعرفة به صار القلب مصدقًا له، تابعًا له، محبًا له، معظمًا له، فإن هذا لابد منه، ومن دفع هذا عن أن يكون من الإيمان، فهو من جنس من دفع المعرفة من أن تكون من الإيمان، وهذا أشبه بأن [٧/٣٩٨] حمل عليه كلام أحمد؛ لأن وجوب انقياد القلب مع معرفته ظاهر ثابت بدلائل الكتاب والسنة وإجماع الأمة، بل ذلك معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، ومن نازع من الجهمية في أن انقياد القلب من الإيمان فهو كمن نازع من الكرامية في أن معرفة القلب من الإيمان فكان حمل كلام أحمد على هذا هو المناسب لكلامه في هذا المقام.

وأيضًا، فإن الفرق بين معرفة القلب وبين مجرد تصديق القلب الخالي عن الانقياد الذي يجعل قول القلب أمراً دقيقاً، وأكثر العقلاء ينكرونه، وبتقدير صحته لا يجب على كل أحد أن يوجب شيئين لا يتصور الفرق بينهما، وأكثر الناس لايتصورون الفرق بين معرفة القلب وتصديقه، ويقولون: إن ما قاله ابن كلاب، والأشعري من الفرق، كلام باطل لا حقيقة له، وكثير من أصحابه اعترف بعدم الفرق، وعمدتهم من الحجة إنما هو خبر الكاذب، قالوا: ففي قلبه خبر بخلاف علمه، فدل على الفرق. فقال لهم الناس: ذاك بتقدير خبر وعلم ليس هو علمًا حقيقيًّا ولا خبرًا حقيقيًّا، ولما أثبتوه من قول القلب المخالف للعلم والإرادة، إنما يعود إلى تقدير علوم وإرادات لا إلى جنس آخر يخالفها.

ولهذا قالوا: إن الإنسان لا يمكنه أن يقوم بقلبه خبر بخلاف علمه، وإنما يمكنه أن يقول ذلك بلسانه، وأما أنه يقوم بقلبه خبر بخلاف ما يعلمه، فهذا غير

ممكن، وهذا مما استدلوا به على أن الرب ـ تعالى ـ لا يتصور قيام الكذب [٧/٣٩٩] بذاته؛ لأنه بكل شيء عليم، ويمتنع قيام معنى يضاد العلم بذات العالم، والخبر النفساني الكاذب يضاد العلم.

فيقال لهم: الخبر النفساني لو كان خلافًا للعلم لجاز وجود العلم مع ضده كما يقولون مثل ذلك في مواضع كثيرة، وهي من أقوى الحجج التي يحتج بها القاضي أبو بكر وموافقوه في مسألة العقل وغيرها، كالقاضي أبي يعلى، وأبي محمد بن اللبان، وأبي علي بن شاذان، وأبي الطيب، وأبي الوليد الباجي، وأبي الخطاب، وابن عَقِيل وغيرهم، فيقولون: العقل نوع من العلم، فإنه ليس بضد له، فإن لم يكن نوعًا منه كان خلافًا له، ولو كان خلافًا لجاز وجوده مع ضد العقل، وهذه الحجة وإن كانت ضعيفة ـ كما ضعفها الجمهور، وأبو المعالي الجويني ممن ضعفها ـ فإن ما كان مستلزمًا لغيره لم يكن ضدًا له، إذ قد اجتمعا، وليس هو من نوعه، بل هو خلاف له على هذا الاصطلاح الذي يقسمون فيه كل اثنين إلى أن يكونا مثلين، أو خلافين أو ضدين، فالملزوم كالإرادة مع العلم أو كالعلم مع الحياة، ونحو ذلك ليس ضدًا ولا مثلاً، بل هو خلاف، ومع هذا فلا يجوز وجوده مع ضد اللازم، فإن ضد اللازم ينافيه، ووجود الملزوم بدون اللازم محال، كوجود الإرادة بدون العلم، والعلم بدون الحياة، فهذان خلافان عندهم، ولا يجوز وجود أحدهما مع ضد الآخر.

كذلك العلم هو مستلزم للعقل، فكل عالم عاقل، والعقل شرط في العلم، فليس مثلاً له ولا ضداً ولا نوعًا منه، ومع هذا لا يجوز وجوده مع ضد العقل، [٧/٤٠٠] لكن هذه الحجة تقال لهم في العلم مع كلام النفس الذي هو الخبر، فإنه ليس ضدًا ولا مثلاً، بل خلافًا، فيجوز وجود العلم مع ضد الخبر الصادق وهو الكاذب، فبطلت تلك الحجة على امتناع الكذب النفساني من العالم، وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا أن الإنسان إذا رجع إلى نفسه عسر عليه التفريق بين علمه بأن الرسول صادق وبين تصديق قلبه تصديقًا مجردًا عن انقياد وغيره من أعمال القلب بأنه صادق. ثم احتج الإمام أحمد على أن الأعمال من الإيمان بحجج كثيرة، فقال: وقد سأل وفد عبد القيس رسول الله ﷺ عن الإيمان فقال: «**شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تعطوا خمسًا من المغنم**»[(١)]، فجعل ذلك كله من الإيمان. قال: وقال النبي ﷺ: «**الحياء شعبة من شعب الإيمان**»[(٢)]، وقال: «**أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خُلُقًا**»[(٣)]، وقال: «**إن البَذَاذَة من الإيمان**»[(٤)]. وقال: «**الإيمان بضع وستون شعبة، فأدناها إماطة الأذى عن الطريق، وأرفعها قول لا إله إلا الله**»[(٥)] مع أشياء كثيرة، منها: «**أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان**»[(٦)]، وما روي عن النبي ﷺ في صفة المنافق: «**ثلاث من كن فيه فهو منافق**»[(٧)] مع حجج كثيرة.

وما روي عن النبي ﷺ في تارك الصلاة وعن أصحابه من بعده، ثم ما وصف الله ـ تعالى ـ في كتابه [٧/٤٠١] من زيادة الإيمان في غير موضع، مثل قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٠)، ومسلم (١٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٨٢)، انظر «الصحيحة» (٧٥١).

(٤) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤١١٨)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٣٤١).

(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (٦٣).

(٦) صحيح: أخرجه الترمذي (٩٥٩٨)، انظر «الصحيحة» (٢٤٥٠).

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٣٣)، ومسلم (٥٩).

﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح:٤]، وقال: ﴿لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١] ، وقال: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢] ، وقال تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤] ، وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥] ، وقال تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة:٥]، وقال تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة:١١]، وقال: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥] .

قال أحمد: ويلزمه أن يقول: هو مؤمن بإقراره، وإن أقر بالزكاة في الجملة ولم يجد في كل مائتي درهم خمسة، أنه مؤمن، فيلزمه أن يقول: إذا أقر ثم شد الزُّنَّار (١) في وسطه وصلى للصليب وأتى الكنائس والبِيَعَ (٢) وعمل الكبائر كلها إلا أنه في ذلك مقر بالله؛ فيلزمه أن يكون عنده مؤمنًا، وهذه الأشياء من أشنع ما يلزمهم.

قلت: هذا الذي ذكره الإمام أحمد من أحسن ما احتج الناس به عليهم، جمع في ذلك جملاً يقول غيره بعضها، وهذا الإلزام لا محيد لهم عنه. ولهذا لما عرف متكلمهم مثل جَهْم ومن وافقه أنه لازم التزموه، وقالوا: لو فعل [٧/٤٠٢] ما فعل من الأفعال الظاهرة لم يكن بذلك كافرًا في الباطن، لكن يكون دليلاً على الكفر في أحكام الدنيا، فإذا احتج عليهم بنصوص تقتضي أنه يكون كافرًا في الآخرة. قالوا: فهذه النصوص تدل على أنه في الباطن ليس معه من معرفة الله شيء، فإنها عندهم شيء واحد، فخالفوا صريح المعقول وصريح الشرع.

وهذا القول مع فساده عقلًا وشرعًا، ومع كونه عند التحقيق لا يثبت إيمانًا، فإنهم جعلوا الإيمان شيئًا واحدًا لا حقيقة له. كما قالت الجهمية ومن وافقهم مثل ذلك في وحدة الرب: إنه ذات بلا صفات، وقالوا بأن القرآن مخلوق، وأن الله لا يرى في الآخرة، وما يقوله ابن كلاب من وحدة الكلام وغيره من الصفات.

فقولهم في الرب وصفاته وكلامه والإيمان به يرجع إلى تعطيل محض، وهذا قد وقع فيه طوائف كثيرة من المتأخرين المتسبين إلى السنة والفقه والحديث المتبعين للأئمة الأربعة، المتعصبين للجهمية والمعتزلة بل وللمرجئة أيضًا، لكن لعدم معرفتهم بالحقائق التي نشأت منها البدع يجمعون بين الضدين، ولكن من رحمة الله بعباده المسلمين أن الأئمة الذين لهم في الأمة لسان صدق، مثل الأئمة الأربعة وغيرهم؛ كمالك، والثوري، والأوزاعي، والليث بن سعد، وكالشافعي وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وأبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد، كانوا ينكرون على أهل الكلام من الجهمية قولهم في القرآن والإيمان وصفات الرب، وكانوا متفقين على ما كان عليه السلف من أن الله يرى في الآخرة، وأن [٧/٤٠٣] القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الإيمان لابد فيه من تصديق القلب واللسان، فلو شتم الله ورسوله كان كافرًا باطنًا وظاهرًا عندهم كلهم، ومن كان موافقًا لقول جهم في الإيمان بسبب انتصار أبي الحسن لقوله في الإيمان، يبقى تارة يقول بقول السلف والأئمة، وتارة يقول بقول المتكلمين الموافقين لجهم، حتى في مسألة سب الله ورسوله رأيت طائفة من الحنبليين، والشافعيين

(١) الزُّنَّار: حزام يشده النصراني على وسطه.
(٢) البِيَع: معابد النصارى.

والمالكيين، إذا تكلموا بكلام الأئمة قالوا: إن هذا كفر باطنًا وظاهرًا.

وإذا تكلموا بكلام أولئك قالوا: هذا كفر في الظاهر، وهو في الباطن يجوز أن يكون مؤمنًا تام الإيمان، فإن الإيمان عندهم لا يتبعض، ولهذا لما عرف القاضي عياض هذا من قول بعض أصحابه أنكره، ونصر قول مالك وأهل السنة، وأحسن في ذلك.

وقد ذكرت بعض ما يتعلق بهذا في كتاب «الصارم المسلول على شاتم الرسول»، وكذلك تجدهم في مسائل الإيمان يذكرون أقوال الأئمة والسلف، ويبحثون بحثًا يناسب قول الجهمية؛ لأن البحث أخذوه من كتب أهل الكلام الذين نصروا قول جهم في مسائل الإيمان.

والرازي لما صنف «مناقب الشافعي» ذكر قوله في الإيمان. وقول الشافعي قول الصحابة والتابعين، وقد ذكر الشافعي أنه إجماع من الصحابة والتابعين. ومن لقيه استشكل قول الشافعي جدًّا؛ لأنه كان قد انعقد في نفسه شبهة أهل البدع في الإيمان؛ من الخوارج والمعتزلة والجهمية والكرامية [٧/٤٠٤] وسائر المرجئة، وهو أن الشيء المركب إذا زال بعض أجزائه لزم زواله كله، لكن هو لم يذكر إلا ظاهر شبهتهم. والجواب عما ذكروه هو سهل، فإنه يسلم له أن الهيئة الاجتماعية لم تبق مجتمعة كما كانت، لكن لا يلزم من زوال بعضها زوال سائر الأجزاء.

والشافعي مع الصحابة والتابعين وسائر السلف يقولون: إن الذنب يقدح في كمال الإيمان، ولهذا نفى الشارع الإيمان عن هؤلاء، فذلك المجموع الذي هو الإيمان لم يبق مجموعًا مع الذنوب، لكن يقولون بقي بعضه؛ إما أصله وإما أكثره وإما غير ذلك، فيعود الكلام إلى أنه يذهب بعضه ويبقى بعضه.

ولهذا كانت المرجئة تنفر من لفظ النقص أعظم من نفورها من لفظ الزيادة؛ لأنه إذا نقص لزم ذهابه كله عندهم إن كان متبعضًا متعددًا عند من يقول بذلك، وهم الخوارج والمعتزلة. وأما الجهمية فهو واحد عندهم لا يقبل التعدد، فيثبتون واحدًا لا حقيقة له، كما قالوا مثل ذلك في وحدانية الرب ووحدانية صفاته عند من أثبتها منهم.

ومن العجب أن الأصل الذي أوقعهم في هذا، اعتقادهم أنه لا يجتمع في الإنسان بعض الإيمان وبعض الكفر، أو ما هو إيمان وما هو كفر، واعتقدوا أن هذا متفق عليه بين المسلمين كما ذكر ذلك أبو الحسن وغيره، فلأجل اعتقادهم هذا الإجماع وقعوا فيما هو مخالف للإجماع الحقيقي، إجماع [٧/٤٠٥] السلف الذي ذكره غير واحد من الأئمة بل وصرح غير واحد منهم بكفر من قال بقول جهم في الإيمان.

ولهذا نظائر متعددة، يقول الإنسان قولاً مخالفًا للنص والإجماع القديم حقيقة، ويكون معتقداً أنه متمسك بالنص والإجماع. وهذا إذا كان مبلغ علمه واجتهاده، فالله يثيبه على ما أطاع الله فيه من اجتهاده، ويغفر له ما عجز عن معرفته من الصواب الباطن، وهم لما توهموا أن الإيمان الواجب على جميع الناس نوع واحد، صار بعضهم يظن أن ذلك النوع من حيث هو لا يقبل التفاضل. فقال لي مرة بعضهم: الإيمان من حيث هو إيمان لا يقبل الزيادة والنقصان. فقلت له: قولك من حيث هو، كما تقول: الإنسان من حيث هو إنسان، والحيوان من حيث هو حيوان، والوجود من حيث هو وجود، والسواد من حيث هو سواد، وأمثال ذلك لا يقبل الزيادة والنقصان والصفات، فتثبت لهذه المسميات وجودًا مطلقًا مجردًا عن جميع القيود والصفات وهذا لا حقيقة له في الخارج، وإنما هو شيء يقدره الإنسان في ذهنه، كما يقدر موجودًا لا قديمًا ولا حادثًا ولا قائمًا بنفسه ولا

بغيره، ويقدر إنسانًا لا موجودًا ولا معدومًا، ويقول: الماهية من حيث هي هي لا توصف بوجود ولا عدم، والماهية من حيث هي هي شيء يقدره الذهن، وذلك موجود في الذهن لا في الخارج، وأما تقدير شيء لا يكون في الذهن ولا في الخارج فممتنع، وهذا التقدير لا يكون إلا في الذهن كسائر تقدير الأمور الممتنعة، مثل تقدير صدور العالم عن صانعين ونحو ذلك، فإن هذه المقدرات في الذهن.

[٧/٤٠٦] فهكذا تقدير إيمان لا يتصف به مؤمن، بل هو مجرد عن كل قيد. وتقدير إنسان لا يكون موجودًا ولا معدومًا، بل ما ثم إيمان إلا مع المؤمنين، ولا ثم إنسانية إلا ما اتصف بها الإنسان، فكل إنسان له إنسانية تخصه، وكل مؤمن له إيمان يخصه، فإنسانية زيد تشبه إنسانية عمرو، ليست هي هي. وإذا اشتركوا في نوع الإنسانية فمعنى ذلك أنهما يشتبهان فيما يوجد في الخارج، ويشتركان في أمر كلي مطلق يكون في الذهن.

وكذلك إذا قيل: إيمان زيد مثل إيمان عمرو، فإيمان كل واحد يخصه، فلو قدر أن الإيمان يتماثل لكان لكل مؤمن إيمان يخصه، وذلك الإيمان مختص معين ليس هو الإيمان من حيث هو هو، بل هو إيمان معين، وذلك الإيمان يقبل الزيادة، والذين ينفون التفاضل في هذه الأمور يتصورون في أنفسهم إيمانًا مطلقًا أو إنسانًا مطلقًا، أو وجودًا مطلقًا مجردًا عن جميع الصفات المعينة له ثم يظنون أن هذا هو الإيمان الموجود في الناس. وذلك لا يقبل التفاضل ولا يقبل في نفسه التعدد، إذ هو تصور معين قائم في نفس متصوره.

ولهذا يظن كثير من هؤلاء أن الأمور المشتركة في شيء واحد هي واحدة بالشخص والعين، حتى انتهى الأمر بطائفة من علمائهم علمًا وعبادة إلى أن جعلوا الوجود كذلك، فتصوروا أن الموجودات مشتركة في مسمى الوجود، وتصوروا هذا في أنفسهم، فظنوه في الخارج كما هو في أنفسهم، ثم ظنوا أنه الله، فجعلوا الرب هو هذا الوجود الذي لا يوجد قط إلا في نفس متصوره، ولا يكون في الخارج.

[٧/٤٠٧] وهكذا كثير من الفلاسفة تصوروا أعدادًا مجردة وحقائق مجردة ويسمونها المثل الأفلاطونية، وزمانًا مجردًا عن الحركة والمتحرك، وبعدًا مجردًا عن الأجسام وصفاتها ثم ظنوا وجود ذلك في الخارج، وهؤلاء كلهم اشتبه عليهم ما في الأذهان بما في الأعيان، وهؤلاء قد يجعلون الواحد اثنين والاثنين واحدًا، فتارة يجيئون إلى الأمور المتعددة المتفاضلة في الخارج فيجعلونها واحدة أو متماثلة، وتارة يجيئون إلى ما في الخارج من الحيوان والمكان والزمان فيجعلون الواحد اثنين، والمتفلسفة والجهمية وقعوا في هذا وهذا، فجاءوا إلى صفات الرب التي هي أنه عالم وقادر، فجعلوا هذه الصفة هي عين الأخرى وجعلوا الصفة هي الموصوف.

وهكذا القائلون بأن الإيمان شيء واحد وأنه متماثل في بني آدم، غلطوا في كونه واحدًا وفي كونه متماثلاً كما غلطوا في أمثال ذلك من مسائل التوحيد و الصفات والقرآن ونحو ذلك، فكان غلط جهم وأتباعه في الإيمان كغلطهم في صفات الرب الذي يؤمن به المؤمنون، وفي كلامه وصفاته ـ سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

وكذلك السواد والبياض يقبل الاشتداد والضعف، بل عامة الصفات التي يتصف بها الموصوفون تقبل التفاضل؛ ولهذا كان العقل يقبل التفاضل، والإيجاب والتحريم يقبل التفاضل، فيكون إيجاب أقوى من إيجاب، وتحريم أقوى من تحريم، وكذلك المعرفة التي في القلوب تقبل التفاضل [٧/٤٠٨] على

الصحيح عند أهل السنة، وفي هذا كله نزاع، فطائفة من المنتسبين إلى السنة تنكر التفاضل في هذا كله كما يختار ذلك القاضي أبو بكر وابن عقيل، وغيرهما.

وقد حكي عن أحمد في التفاضل في المعرفة روايتان. وإنكار التفاضل في هذه الصفات هو من جنس أصل قول المرجئة، ولكن يقوله من يخالف المرجئة، وهؤلاء يقولون: التفاضل إنما هو في الأعمال، وأما الإيمان الذي في القلوب فلا يتفاضل، وليس الأمر كما قالوه، بل جميع ذلك يتفاضل، وقد يقولون: إن أعمال القلب تتفاضل، بخلاف معارف القلب، وليس الأمر كذلك، بل إيمان القلوب يتفاضل من جهة ما وجب علي هذا، ومن جهة ما وجب على هذا، فلا يستوون في الوجوب، وأمة محمد وإن وجب عليهم جميعهم الإيمان بعد استقرار الشرع، فوجوب الإيمان بالشيء المعين موقوف على أن يبلغ العبد إن كان خبرًا، وعلى أن يحتاج إلى العمل به إن كان أمرًا، وعلى العلم به إن كان علمًا، وإلا فلا يجب على كل مسلم أن يعرف كل خبر وكل أمر في الكتاب والسنة، ويعرف معناه ويعلمه، فإن هذا لا يقدر عليه أحد.

فالوجوب يتنوع بتنوع الناس فيه، ثم قدرهم في أداء الواجب متفاوتة، ثم نفس المعرفة تختلف بالإجمال والتفصيل، والقوة والضعف، ودوام الحضور، ومع الغفلة، فليست المفصلة المستحضرة الثابتة التي يثبت الله صاحبها بالقول [٧/٤٠٩] الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، كالمجملة التي غفل عنها، وإذا حصل له ما يريبه فيها وذكرها في قلبه، ثم رغب إلى الله في كشف الريب، ثم أحوال القلوب وأعمالها مثل محبة الله ورسوله وخشية الله، والتوكل عليه، والصبر على حكمه، والشكر له والإنابة إليه، وإخلاص العمل له مما يتفاضل الناس فيها تفاضلاً لا يعرف قدره إلا الله ـ عز وجل ـ ومن أنكر تفاضلهم في هذا فهو إما جاهل لم يتصوره، وإما معاند.

قال الإمام أحمد: فإن زعموا أنهم لا يقبلون زيادة الإيمان، من أجل أنهم لا يدرون ما زيادته، وأنها غير محدودة، فما يقولون في أنبياء الله وكتبه ورسله؟ هل يقرون بهم في الجملة؟ ويزعمون أنه من الإيمان، فإذا قالوا: نعم، قيل لهم: هل تحدونهم وتعرفون عددهم؟ أليس إنما يصيرون في ذلك إلى الإقرار بهم في الجملة، ثم يكفون عن عددهم؟ فكذلك زيادة الإيمان. وبين أحمد أن كونهم لم يعرفوا منتهى زيادته، لا يمنعهم من الإقرار بها في الجملة، كما أنهم يؤمنون بالأنبياء والكتب وهم لا يعرفون عدد الكتب والرسل.

وهذا الذي ذكره أحمد، وذكره محمد بن نصر، وغيرهما، يبين أنهم لم يعلموا عدد الكتب والرسل، وأن حديث أبي ذر في ذلك لم يثبت عندهم. وأما قول من سوى بين الإسلام والإيمان وقال: إن الله سمى الإيمان بما سمى به الإسلام، وسمى الإسلام بما سمى به الإيمان، فليس كذلك، فإن الله [٧/٤١٠] ورسوله قد فسر الإيمان بأنه الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. وبين ـ أيضًا ـ أن العمل بما أمر به يدخل في الإيمان، ولم يسم الله الإيمان بملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت إسلامًا، بل إنما سمى الإسلام الاستسلام له بقلبه وقصده وإخلاص الدين والعمل بما أمر به؛ كالصلاة والزكاة خالصًا لوجهه، فهذا هو الذي سماه الله إسلامًا وجعله دينًا، وقال: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران:٨٥]، ولم يدخل فيما خص به الإيمان، وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، بل ولا أعمال القلوب، مثل حب الله ورسوله ونحو ذلك، فإن هذه جعلها من الإيمان، والمسلم المؤمن يتصف بها، وليس إذا اتصف بها المسلم المؤمن يلزم أن تكون

من الإسلام، بل هي من الإيمان، والإسلام فرض، والإيمان فرض، والإسلام داخل فيه، فمن أتى بالإيمان الذي أمر به، فلابد أن يكون قد أتى بالإسلام المتناول لجميع الأعمال الواجبة، ومن أتى بما يسمى إسلامًا لم يلزم أن يكون قد أتى بالإيمان إلا بدليل منفصل، كما علم أن من أثنى الله عليه بالإسلام من الأنبياء وأتباعهم إلى الحواريين كلهم كانوا مؤمنين كما كانوا مسلمين، كما قال الحواريون: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٥٢] ، وقال: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١] ؛ ولهذا أمرنا الله بهذا وبهذا في خطاب واحد، كما قال: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ۝ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ [٧/٤١١] فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة:١٣٦، ١٣٧]، وقال في الآية الأخرى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥] .

وهذا يقتضي أن كل من دان بغير دين الإسلام فعمله مردود، وهو خاسر في الآخرة، فيقتضي وجوب دين الإسلام وبطلان ما سواه، لا يقتضي أن مسمى الدين هو مسمى الإيمان، بل أمرنا أن نقول: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾، وأمرنا أن نقول: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ فأمرنا باثنين فكيف نجعلهما واحدًا؟!

وإذا جعلوا الإسلام والإيمان شيئًا واحدًا، فإما أن يقولوا: اللفظ مترادف، فيكون هذا تكريرًا محضًا ثم مدلول هذا اللفظ عين مدلول هذا اللفظ، وإما أن يقولوا: بل أحد اللفظين يدل على صفة غير الصفة الأخرى، كما في أسماء الله وأسماء كتابه، لكن هذا لا يقتضي الأمر بهما جميعًا، ولكن يقتضي أن يذكر تارة بهذا الوصف، وتارة بهذا الوصف، فلا يقول قائل: قد فرض الله عليك الصلوات الخمس، والصلاة المكتوبة، وهذا هو هذا، والعطف بالصفات يكون إذا قصد بيان الصفات لما فيها من المدح أو الذم، كقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى:١ ـ ٣] لا يقال: صل لربك الأعلى، ولربك الذي خلق فسوى.

وقال محمد بن نصر المروزي ـ رحمه الله ـ: فقد بين الله في كتابه وسنة رسوله أن الإسلام والإيمان لا يفترقان، فمن صدق بالله فقد آمن به، ومن آمن بالله فقد خضع له، وقد أسلم له، ومن صام وصلى وقام بفرائض الله وانتهى عما [٧/٤١٢] نهى الله عنه، فقد استكمل الإيمان والإسلام المفترض عليه، ومن ترك من ذلك شيئًا فلن يزول عنه اسم الإيمان ولا الإسلام، إلا أنه أنقص من غيره في الإسلام والإيمان من غير نقصان من الإقرار بأن الله حق، وما قال حق لا باطل وصدق لا كذب، ولكن ينقص من الإيمان الذي هو تعظيم لله وخضوع للهيبة والجلال والطاعة للمصدق به، وهو الله، فمن ذلك يكون النقصان لا من إقرارهم بأن الله حق، وما قال صدق.

فيقال: ما ذكره يدل على أن من أتى بالإيمان الواجب فقد أتى بالإسلام، وهذا حق، ولكن ليس فيه ما يدل عن أن من أتى بالإسلام الواجب فقد أتى بالإيمان، فقوله: من آمن بالله فقد خضع له وقد استسلم له حق، لكن أي شيء في هذا يدل على أن من أسلم لله وخضع له، فقد آمن به وبملائكته وبكتبه ورسله والبعث بعد الموت؟ وقوله: إن الله ورسوله قد بين أن الإسلام والإيمان لا يفترقان، إن أراد أن الله أوجبهما جميعًا ونهى عن التفريق بينهما، فهذا حق، وإن

أراد أن الله جعل مسمى هذا مسمى هذا، فنصوص الكتاب والسنة تخالف ذلك، وما ذكر قط نصًّا واحدًا يدل على اتفاق المسلمين.

و كذلك قوله: من فعل ما أمر به وانتهى عما نهي عنه فقد استكمل الإيمان والإسلام، فهذا صحيح إذا فعل ما أمر به باطنًا وظاهرًا، ويكون قد استكمل الإيمان والإسلام الواجب عليه، ولا يلزم أن يكون إيمانه وإسلامه مساويًا للإيمان والإسلام الذي فعله أولو العزم من الرسل؛ كالخليل إبراهيم، ومحمد [٧/٤١٣] خاتم النبيين عليهما الصلاة والسلام، بل كان معه من الإيمان والإسلام ما لا يقدر عليه غيره ممن ليس كذلك ولم يؤمر به.

وقوله: من ترك من ذلك شيئًا فلن يزول عنه اسم الإسلام والإيمان إلا أنه أنقص من غيره في ذلك. فيقال: إن أريد بذلك أنه بقي معه شيء من الإسلام والإيمان، فهذا حق كما دلت عليه النصوص، خلافًا للخوارج والمعتزلة، وإن أراد أنه يطلق عليه بلا تقييد مؤمن ومسلم في سياق الثناء والوعد بالجنة، فهذا خلاف الكتاب والسنة، ولو كان كذلك لدخلوا في قوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [التوبة: ٧٢] وأمثال ذلك مما وعدوا فيه بالجنة بلا عذاب.

وأيضًا، فصاحب الشرع قد نفى عنهم الاسم في غير موضع، بل قال: «قتال المؤمن كفر»[1]، وقال: «لا ترجعوا بعدي كفارًا، يضرب بعضكم رقاب بعض»[2]. وإذا احتج بقوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩] ونحو ذلك قيل: كل هؤلاء إنما سموا به مع التقييد بأنهم فعلوا هذه الأمور؛ ليذكر ما يؤمرون به هم وما يؤمر به غيرهم.

وكذلك قوله: لا يكون النقصان من إقرارهم بأن الله حق وما قاله صدق، فيقال: بل النقصان يكون في الإيمان الذي في القلوب من معرفتهم ومن علمهم فلا تكون معرفتهم وتصديقهم بالله وأسمائه وصفاته، وما قاله من أمر ونهي، ووعد ووعيد، كمعرفة غيرهم وتصديقه، لا من جهة الإجمال والتفصيل، ولا من [٧/٤١٤] جهة القوة والضعف، ولا من جهة الذكر والغفلة، وهذه الأمور كلها داخلة في الإيمان بالله وبما أرسل به رسوله، وكيف يكون الإيمان بالله وأسمائه وصفاته متماثلاً في القلوب؟! أم كيف يكون الإيمان بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه غفور رحيم، عزيز حكيم، شديد العقاب، ليس هو من الإيمان به؟! فلا يمكن مسلمًا أن يقول: إن الإيمان بذلك ليس من الإيمان به ولا يدعي تماثل الناس فيه.

وأما ما ذكره من أن الإسلام ينقص كما ينقص الإيمان، فهذا ـ أيضًا ـ حق كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة، فإن من نقص من الصلاة والزكاة أو الصوم أو الحج شيئًا، فقد نقص من إسلامه بحسب ذلك. ومن قال: إن الإسلام هو الكلمة فقط، وأراد بذلك أنه لا يزيد ولا ينقص، فقوله خطأ. ورد الذين جعلوا الإسلام والإيمان سواء إنما يتوجه إلى هؤلاء، فإن قولهم في الإسلام يشبه قول المرجئة في الإيمان.

ولهذا صار الناس في الإيمان والإسلام على ثلاثة أقوال: فالمرجئة يقولون: الإسلام أفضل؛ فإنه يدخل فيه الإيمان. وآخرون يقولون: الإيمان والإسلام سواء، وهم المعتزلة والخوارج، وطائفة من أهل الحديث والسنة وحكاه محمد بن نصر عن جمهورهم، وليس كذلك، والقول الثالث: إن الإيمان أكمل وأفضل، وهذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة في غير موضع، وهو المأثور عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

[٧/٤١٥] ثم هؤلاء منهم من يقول: الإسلام

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١٢١)، ومسلم (٦٥).

مجرد القول. والأعمال ليست من الإسلام، والصحيح أن الإسلام هو الأعمال الظاهرة كلها، وأحمد إنما منع الاستثناء فيه على قول الزهري: هو الكلمة. هكذا نقل الأثرم، والميموني وغيرهما عنه، وأما على جوابه الآخر الذي لم يختر فيه قول من قال: الإسلام الكلمة، فيستثنى في الإسلام كما يستثنى في الإيمان، فإن الإنسان لا يجزم بأنه قد فعل كل ما أمر به من الإسلام، وإذا قال النبي ﷺ: «المسلم من سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده»[1]، و«بني الإسلام على خمس»[2]، فجزمه بأنه فعل الخمس بلا نقص كما أمر كجزمه بإيمانه، فقد قال تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ [البقرة: ٢٠٨] أي الإسلام كافة، أي في جميع شرائع الإسلام.

وتعليل أحمد وغيره من السلف ما ذكروه في اسم الإيمان يجيء في اسم الإسلام، فإذا أريد بالإسلام الكلمة فلا استثناء فيه، كما نص عليه أحمد وغيره، وإذا أريد به من فعل الواجبات الظاهرة كلها، فالاستثناء فيه كالاستثناء في الإيمان، ولما كان كل من أتى بالشهادتين صار مسلمًا متميزًا عن اليهود والنصارى، تجري عليه أحكام الإسلام التي تجري على المسلمين، كان هذا مما يجزم به بلا استثناء فيه؛فلهذا قال الزهري: الإسلام الكلمة، وعلى ذلك وافقه أحمد وغيره، وحين وافقه لم يرد أن الإسلام الواجب هو الكلمة وحدها، فإن الزهري أجل من أن يخفى عليه ذلك؛ولهذا أحمد لم يجب بهذا في جوابه الثاني خوفًا من أن يظن أن الإسلام ليس هو إلا الكلمة، ولهذا لما قال الأثرم [٧/ ٤١٦] لأحمد: فإذا قال: أنا مسلم فلا يستثني؟ قال نعم: لايستثني إذا قال: أنا مسلم، فقلت له أقول: هذا مسلم، وقد قال النبي ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» وأنا أعلم أنه لا يسلم الناس منه، فذكر حديث مَعْمَر عن الزهري قال: فنرى أن الإسلام الكلمة والإيمان العمل.

فبين أحمد أن الإسلام إذا كان هو الكلمة فلا استثناء فيها، فحيث كان هو المفهوم من لفظ الإسلام فلا استثناء فيه، ولو أريد بالإيمان هذا، كما يراد ذلك في مثل قوله: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء:٩٢]، فإنما أريد من أظهر الإسلام، فإن الإيمان الذي علقت به أحكام الدنيا، هو الإيمان الظاهر وهو الإسلام، فالمسمى واحد في الأحكام الظاهرة؛ ولهذا لما ذكر الأثرم لأحمد احتجاج المرجئة بقول النبي ﷺ: «اعتقها فإنها مؤمنة»[3] أجابه بأن المراد حكمها في الدنيا حكم المؤمنة، لم يرد أنها مؤمنة عند الله تستحق دخول الجنة بلا نار إذا لقيته بمجرد هذا الإقرار، وهذا هو المؤمن المطلق في كتاب الله، وهو الموعود بالجنة بلا نار إذا مات على إيمانه؛ ولهذا كان ابن مسعود وغيره من السلف يلزمون من شهد لنفسه بالإيمان أن يشهد لها بالجنة، يعنون إذا مات على ذلك، فإنه قد عرف أن الجنة لا يدخلها إلا من مات مؤمنًا.

فإذا قال الإنسان: أنا مؤمن قطعًا، وأنا مؤمن عند الله. قيل له: فاقطع بأنك تدخل الجنة بلا عذاب إذا مت على هذا الحال، فإن الله أخبر أن المؤمنين [٧/ ٤١٧] في الجنة. وأنكر أحمد بن حنبل حديث ابن عَمِيرة أن عبد الله رجع عن الاستثناء؛ فإن ابن مسعود لما قيل له: إن قومًا يقولون: إنا مؤمنون، فقال: أفلا سألتوهم أفي الجنة هم؟ وفي رواية: أفلا قالوا: نحن أهل الجنة، وفي رواية قيل له: إن هذا يزعم أنه مؤمن، قال: فاسألوه أفي الجنة هو أو في النار؟ فسألوه فقال: الله

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (١٥٩٥) قاله شعيب الأرناؤوط.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٧).

أعلم، فقال له عبد الله: فهلا وكلت الأولى كما وكلت الثانية؟ من قال: أنا مؤمن فهو كافر، ومن قال: أنا عالم فهو جاهل، ومن قال: هو في الجنة فهو في النار، يروى عن عمر بن الخطاب من وجوه مرسلاً من حديث قتادة ونعيم بن أبي هند وغيرهما.

والسؤال الذي توره المرجئة على ابن مسعود ويقولون: إن يزيد بن عميرة أورده عليه حتى رجع، جعل هذا أن الإنسان يعلم حاله الآن، وما يدري ماذا يموت عليه؛ ولهذا السؤال صار طائفة كثيرة يقولون: المؤمن هو من سبق في علم الله أنه يختم له بالإيمان، والكافر من سبق في علم الله أنه كافر، وأنه لا اعتبار بما كان قبل ذلك، وعلى هذا يجعلون الاستثناء، وهذا أحد قولي الناس من أصحاب أحمد وغيرهم وهو قول أبي الحسن وأصحابه.

ولكن أحمد وغيره من السلف لم يكن هذا مقصودهم، وإنما مقصودهم أن الإيمان المطلق يتضمن فعل المأمورات، فقوله: أنا مؤمن، كقوله: أنا ولي الله، وأنا مؤمن تقي، وأنا من الأبرار، ونحو ذلك. وابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ لم يكن يخفى عليه أن الجنة لا تكون إلا لمن مات مؤمنًا، وأن الإنسان لا يعلم على ماذا يموت [٧/٤١٨] فإن ابن مسعود أجل قدرًا من هذا، وإنما أراد: سلوه هل هو في الجنة إن مات على هذه الحال؟ كأنه قال: سلوه أيكون من أهل الجنة على هذه الحال؟ فلما قال: الله ورسوله أعلم، قال: أفلا وكلت الأولى كما وكلت الثانية؟ يقول: هذا التوقف يدل على أنك لا تشهد لنفسك بفعل الواجبات وترك المحرمات. فإنه من شهد لنفسه بذلك شهد لنفسه أنه من أهل الجنة إن مات على ذلك؛ ولهذا صار الذين لا يرون الاستثناء لأجل الحال الحاضر، بل للموافاة، لا يقطعون بأن الله يقبل توبة تائب، كما لا يقطعون بأن الله ـ تعالى ـ يعاقب مذنبًا، فإنهم لو قطعوا بقبول توبته، لزمهم أن يقطعوا له بالجنة، وهم لا يقطعون لأحد من أهل القبلة لا بجنة ولا نار، إلا من قطع له النص.

وإذا قيل: الجنة هي لمن أتى بالتوبة النصوح من جميع السيئات. قالوا: ولو مات على هذه التوبة لم يقطع له بالجنة، وهم لا يستثنون في الأحوال، بل يجزمون بأن المؤمن مؤمن تام الإيمان، ولكن عندهم الإيمان عند الله هو ما يوافي به، فمن قطعوا له بأنه مات مؤمنًا لا ذنب له قطعوا له بالجنة، فلهذا لا يقطعون بقبول التوبة لئلا يلزمهم أن يقطعوا بالجنة، وأما أئمة السلف فإنما لم يقطعوا بالجنة لأنهم لا يقطعون بأنه فعل المأمور وترك المحظور، ولا أنه أتى بالتوبة النصوح، وإلا فهم يقطعون بأن من تاب توبة نصوحًا، قبل الله توبته.

وجماع الأمر: أن الاسم الواحد ينفى ويثبت بحسب الأحكام المتعلقة به، فلا يجب إذا أثبت أو نفي في حكم أن يكون كذلك في سائر الأحكام، وهذا في [٧/٤١٩] كلام العرب وسائر الأمم؛ لأن المعنى مفهوم. مثال ذلك: المنافقون قد يجعلون من المؤمنين في موضع، وفي موضع آخر يقال: ما هم منهم، قال الله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ۖ وَلَا يَأْتُونَ ٱلْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ ۖ فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ۖ فَإِذَا ذَهَبَ ٱلْخَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى ٱلْخَيْرِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا۟ فَأَحْبَطَ ٱللَّهُ أَعْمَـٰلَهُمْ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ [الأحزاب: ١٨، ١٩] ، فهنالك جعل هؤلاء المنافقين ـ الخائفين من العدو، الناكلين عن الجهاد، الناهين لغيرهم، الذامين للمؤمنين ـ منهم، وقال في آية أخرى: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَـٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ۝ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَـًٔا أَوْ مَغَـٰرَٰتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا۟ إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾

[التوبة: ٥٦، ٥٧]. وهؤلاء ذنبهم أخف، فإنهم لم يؤذوا المؤمنين لا بنهي ولا سلق بألسنة حداد، ولكن حلفوا بالله أنهم من المؤمنين في الباطن بقلوبهم، وإلا فقد علم المؤمنون أنهم منهم في الظاهر، فكذبهم الله وقال: ﴿وَمَا هُم مِّنكُمْ﴾ وهناك قال: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ﴾. فالخطاب لمن كان في الظاهر مسلمًا مؤمنًا وليس مؤمنًا، بأن منكم من هو بهذه الصفة، وليس مؤمنًا بل أحبط الله عمله، فهو منكم في الظاهر لا الباطن.

ولهذا لما استؤذن النبي ﷺ في قتل بعض المنافقين قال: «لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه»[1]؛ فإنهم من أصحابه في الظاهر عند من لا يعرف حقائق الأمور، وأصحابه الذين هم أصحابه ليس فيهم نفاق [٧/٤٢٠] كالذين علموا سنته الناس وبلغوها إليهم وقاتلوا المرتدين بعد موته، والذين بايعوه تحت الشجرة وأهل بدر وغيرهم، بل الذين كانوا منافقين غمرتهم الناس.

وكذلك الأنساب، مثل كون الإنسان أبًا لآخر أو أخاه، يثبت في بعض الأحكام دون بعض، فإنه قد ثبت في «الصحيحين» أنه لما اختصم إلى النبي ﷺ سعد بن أبي وقاص وعبد بن زَمْعَة بن الأسود، في ابن وليدة زمعة(*)، وكان عتبة بن أبي وقاص قد فجر بها في الجاهلية وولدت منه ولدًا، فقال عتبة لأخيه سعد: إذا قدمت مكة فانظر ابن وليدة زمعة فإنه ابني، فاختصم فيه هو وعبد بن زمعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال سعد: يا رسول الله، ابن أخي عتبة عهد إلي أخي عتبة فيه إذا قدمت مكة انظر إلى ابن وليدة زمعة فإنه ابني، ألا ترى يا رسول الله شبهه بعتبة؟ فقال عبد: يا رسول الله، أخي وابن وليدة أبي؛ ولد على فراش أبي، فرأى النبي ﷺ شبهًا بينًا بعتبة فقال: «هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش، وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة»[2] لما رأى من شبهه البين بعتبة.

فقد جعله النبي ﷺ ابن زمعة لأنه ولد على فراشه، وجعله أخًا لولده بقوله: «فهو لك يا عبد بن زمعة»، وقد صارت سودة أخته يرثها وترثه؛ لأنه ابن أبيها زمعة ولد على فراشه، ومع هذا فأمرها النبي [٧/٤٢١] ﷺ أن تحتجب منه لما رأى من شبهه البين بعتبة، فإنه قام فيه دليلان متعارضان: الفراش والشبه، والنسب في الظاهر لصاحب الفراش أقوى، ولأنها أمر ظاهر مباح والفجور أمر باطن لا يعلم ويجب ستره لا إظهاره، كما قال: «للعاهر الحجر» كما يقال: بِفِيكَ الكَثْلب[3] وبفيك الأَثْلَب[4]، أي: عليك أن تسكت عن إظهار الفجور، فإن الله يبغض ذلك، ولما كان احتجابها منه ممكنًا من غير ضرر، أمرها بالاحتجاب لما ظهر من الدلالة على أنه ليس أخاها في الباطن.

فتبين أن الاسم الواحد ينفى في حكم ويثبت في حكم، فهو أخ في الميراث وليس بأخ في المحرمية، وكذلك ولد الزنى عند بعض العلماء، وابن الملاعنة عند الجميع إلا من شذ، ليس بولد في الميراث ونحوه، وهو ولد في تحريم النكاح والمحرمية.

ولفظ النكاح وغيره في الأمر، يتناول الكامل، وهو العقد والوطء كما في قوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٢٤).

(*) في «الصحيح» لم ينسب، والصواب أنه ابن زمعة بن قيس من بني عامر بن لؤي، أما زمعة بن الأسود فهو من بني أسد بن عبد العزى وهو غير هذا. وانظر «فتح الباري» (١٢/ ٣٢). اهـ من «الصيانة» (ص٦٣).

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢١٠٥)، ومسلم (١٤٥٧).

(٣) كذا في المطبوع، وفي بعض النسخ: (الكثكث) ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٤) الأَثْلَب: التراب والحجارة، وهي هنا بمعنى الكلام الكثير، خاصة المعيب منه.

لكم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] ، وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] ، وفي النهي يعم الناقص والكامل، فينهى عن العقد مفردًا وإن لم يكن وطء كقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٢٢] ؛وهذا لأن الأمر مقصوده تحصيل المصلحة، وتحصيل المصلحة إنما يكون بالدخول كما لو قال: اشتر لي طعامًا، فالمقصود ما يحصل إلا بالشراء والقبض، والناهي مقصوده دفع المفسدة، فيدخل كل جزء منه؛ لأن وجوده مفسدة [٧/٤٢٢] وكذلك النسب والميراث معلق بالكامل منه، والتحريم معلق بأدنى سبب حتى الرضاع.

وكذلك كل ما يكون له مبتدأ وكمال، ينفى تارة باعتبار انتفاء كماله، ويثبت تارة باعتبار ثبوت مبدئه، فلفظ الرجال يعم الذكور وإن كانوا صغارًا في مثل قوله: ﴿وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦] ، ولا يعم الصغار في مثل قوله: ﴿وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٧٥] ، فإن باب الهجرة والجهاد عمل يعمله القادرون عليه، فلو اقتصر على ذكر المستضعفين من الرجال لظن أن الولدان غير داخلين؛ لأنهم ليسوا من أهله وهم ضعفاء، فذكرهم بالاسم الخاص ليبين عذرهم في ترك الهجرة ووجوب الجهاد، وكذلك الإيمان له مبدأ وكمال، وظاهر وباطن، فإذا علقت به الأحكام الدنيوية من الحقوق والحدود كحقن الدم والمال والمواريث، والعقوبات الدنيوية، علقت بظاهره لا يمكن غير ذلك، إذ تعليق ذلك بالباطن متعذر، وإن قدر أحيانًا فهو متعسر علمًا وقدرة، فلا يعلم ذلك علمًا يثبت به في الظاهر، ولا يمكن عقوبة من يعلم ذلك منه في الباطن.

وبهذين المثلين كان النبي ﷺ يمتنع من عقوبة المنافقين، فإن فيهم من لم يكن يعرفهم كما أخبر الله بذلك، والذين كان يعرفهم لو عاقب بعضهم لغضب له قومه، ولقال الناس: إن محمدًا يقتل أصحابه، فكان يحصل بسبب [٧/٤٢٣] ذلك نفور عن الإسلام، إذ لم يكن الذنب ظاهرًا، يشترك الناس في معرفته، ولما هم بعقوبة من يتخلف عن الصلاة، منعه من في البيوت من النساء والذرية، وأما مبدؤه فيتعلق به خطاب الأمر والنهي، فإذا قال الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟﴾ [المائدة: ٦] ونحو ذلك، فهو أمر في الظاهر لكل من أظهره، وهو خطاب في الباطن لكل من عرف من نفسه أنه مصدق للرسول، وإن كان عاصيًا، وإن كان لم يقم بالواجبات الباطنة، والظاهرة، وذلك أنه إن كان لفظ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ يتناولهم فلا كلام، وإن كان لم يتناولهم فذاك لذنوبهم، فلا تكون ذنوبهم مانعة من أمرهم بالحسنات التي إن فعلوها كانت سبب رحمتهم، وإن تركوها كان أمرهم بها، وعقوبتهم عليها عقوبة على ترك الإيمان، والكافر يجب عليه أيضًا، لكن لا يصح منه حتى يؤمن، وكذلك المنافق المحض لا يصح منه في الباطن حتى يؤمن.

وأما من كان معه أول الإيمان، فهذا يصح منه؛ لأن معه إقراره في الباطن بوجوب ما أوجبه الرسول، وتحريم ما حرمه، وهذا سبب الصحة، وأما كماله فيتعلق به خطاب الوعد بالجنة والنصرة والسلامة من النار، فإن هذا الوعد إنما هو لمن فعل المأمور وترك المحظور، ومن فعل بعضًا وترك بعضًا، فيثاب على ما فعله، ويعاقب على ما تركه، فلا يدخل هذا في اسم المؤمن المستحق للحمد والثناء، دون الذم والعقاب، ومن نفى عنه الرسول الإيمان، فنفى الإيمان في هذا الحكم؛ لأنه ذكر ذلك على سبيل الوعيد. والوعيد إنما يكون بنفي ما يقتضي الثواب،

ويدفع العقاب؛ ولهذا ما في الكتاب والسنة من نفي الإيمان [٧/٤٢٤] عن أصحاب الذنوب، فإنما هو في خطاب الوعيد والذم، لا في خطاب الأمر والنهي، ولا في أحكام الدنيا. واسم الإسلام والإيمان والإحسان هي أسماء ممدوحة مرغوب فيها لحسن العاقبة لأهلها، فبين النبي ﷺ أن العاقبة الحسنة لمن اتصف بها على الوجه الذي بينه ولهذا كان من نفى عنهم الإيمان أو الإيمان والإسلام جميعًا ولم يجعلهم كفاراً، إنما نفى ذلك في أحكام الآخرة، وهو الثواب، لم ينفه في أحكام الدنيا، لكن المعتزلة ظنت أنه إذا انتفى الاسم انتفت جميع أجزائه، فلم يجعلوا معهم شيئًا من الإيمان والإسلام، فجعلوهم مخلدين في النار، وهذا خلاف الكتاب والسنة وإجماع السلف، ولو لم يكن معهم شيء من الإيمان والإسلام، لم يثبت في حقهم شيء من أحكام المؤمنين والمسلمين، لكن كانوا كالمنافقين، وقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع التفريق بين المنافق الذي يكذب الرسول في الباطن، وبين المؤمن المذنب، فالمعتزلة سووا بين أهل الذنوب وبين المنافقين في أحكام الدنيا والآخرة في نفي الإسلام والإيمان عنهم، بل قد يثبتونه للمنافق ظاهرًا، وينفونه عن المذنب باطنًا وظاهرًا.

فإن قيل: فإذا كان كل مؤمن مسلمًا، وليس كل مسلم مؤمنًا ـ الإيمان الكامل ـ كما دل عليه حديث جبريل وغيره من الأحاديث مع القرآن، وكما ذكر ذلك عمن ذكر عنه من السلف؛ لأن الإسلام الطاعات الظاهرة، وهو الاستسلام والانقياد؛ لأن الإسلام في الأصل هو الاستسلام والانقياد [٧/٤٢٥]، وهذا هو الانقياد والطاعة، والإيمان فيه معنى التصديق والطمأنينة، وهذا قدر زائد، فما تقولون فيمن فعل ما أمره الله وترك ما نهى عنه الله مخلصًا لله ـ تعالى ـ ظاهرًا وباطنًا؟ أليس هذا مسلمًا باطنًا وظاهرًا، وهو من أهل الجنة؟ وإذا كان كذلك فالجنة لا يدخلها إلا نفس مؤمنة، فهذا يجب أن يكون مؤمنًا.

قلنا: قد ذكرنا غير مرة، أنه لابد أن يكون معه الإيمان الذي وجب عليه. إذ لو لم يؤد الواجب لكان معرضًا للوعيد، لكن قد يكون من الإيمان ما لا يجب عليه إما لكونه لم يخاطب به، أو لكونه كان عاجزًا عنه، وهذا أولى؛ لأن الإيمان الموصوف في حديث جبريل والإسلام، لم يكونا واجبين في أول الإسلام، بل ولا أوجبا على من تقدم قبلنا من الأمم اتباع الأنبياء أهل الجنة، مع أنهم مؤمنون مسلمون، ومع أن الإسلام دين الله الذي لا يقبل دينًا غيره، وهو دين الله في الأولين والآخرين، لأن الإسلام عبادة الله وحده لا شريك له بما أمر فقد تتنوع أوامره في الشريعة الواحدة، فضلاً عن الشرائع، فيصير في الإسلام بعض الإيمان بما يخرج عنه في وقت آخر، كالصلاة إلى الصخرة، كان من الإسلام حين كان الله أمر به، ثم خرج من الإسلام لما نهى الله عنه.

ومعلوم أن الخمس المذكورة في حديث جبريل، لم تجب في أول الأمر، بل الصيام والحج وفرائض الزكاة، إنما وجبت بالمدينة، والصلوات الخمس إنما [٧/٤٢٦] وجبت ليلة المعراج، وكثير من الأحاديث ليس فيها ذكر الحج لتأخر وجوبه إلى سنة تسع أو عشر على أصح القولين، ولما بعث الله محمدًا ﷺ كان من اتبعه وآمن بما جاء به مؤمنًا مسلمًا، وإذا مات كان من أهل الجنة ثم إنه بعد هذا زاد الإيمان، والإسلام حتى قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وكذلك الإيمان، فإن هذا الإيمان المفصل الذي ذكره في حديث جبريل، لم يكن مأمورًا به في أول الأمر لما أنزل الله سورة العلق والمدثر، بل إنما جاء هذا في السور المدنية، «كالبقرة، والنساء»، وإذا كان كذلك لم يلزم أن يكون هذا الإيمان المفصل واجبًا، على من تقدم قبلنا.

وإذا كان كذلك، فقد يكون الرجل مسلمًا يعبد الله

وحده لا يشرك به شيئًا، ومعه الإيمان الذي فرض عليه، وهو من أهل الجنة وليس معه هذا الإيمان المذكور في حديث جبريل، لكن هذا يقال: معه ما أمر به من الإيمان والإسلام، وقد يكون مسلمًا يعبد الله كما أمر، ولا يعبد غيره ويخافه، ويرجوه، ولكن لم يخلص إلى قلبه أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ولا أن يكون الله ورسوله والجهاد في سبيله أحب إليه من جميع أهله وماله، وأن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، وأن يخاف الله لا يخاف غيره، وأن لا يتوكل إلا على الله، وهذه كلها من الإيمان الواجب، وليست من لوازم الإسلام، فإن الإسلام هو الاستسلام وهو يتضمن الخضوع لله وحده، والانقياد له، والعبودية لله وحده، وهذا قد يتضمن خوفه ورجاءه، وأما طمأنينة القلب بمحبته وحده، وأن يكون أحب إليه مما سواهما، وبالتوكل عليه وحده، وبأن يحب لأخيه المؤمن ما يحب [٧/٤٢٧] لنفسه، فهذه من حقائق الإيمان التي تختص به، فمن لم يتصف بها، لم يكن من المؤمنين حقًا وإن كان مسلمًا، وكذلك وجل قلبه إذا ذكر الله، وكذلك زيادة الإيمان إذا تليت عليه آياته.

فإن قيل: ففوات هذا الإيمان من الذنوب أم لا؟ قيل: إذا لم يبلغ الإنسان الخطاب الموجب لذلك، لا يكون تركه من الذنوب، وأما إن بلغه الخطاب الموجب لذلك فلم يعمل به كان تركه من الذنوب إذا كان قادرًا على ذلك، وكثير من الناس أو أكثرهم ليس عندهم هذه التفاصيل التي تدخل في الإيمان، مع أنهم قادمون بالطاعة الواجبة في الإسلام، وإذا وقعت منهم ذنوب تابوا واستغفروا منها، وحقائق الإيمان التي في القلوب لا يعرفون وجوبها، بل ولا أنها من الإيمان بل كثير ممن يعرفها منهم، يظن أنها من النوافل المستحبة إن صدق بوجوبها.

فالإسلام يتناول من أظهر الإسلام وليس معه شيء من الإيمان، وهو المنافق المحض، ويتناول من أظهر الإسلام مع التصديق المجمل في الباطن، ولكن لم يفعل الواجب كله لا من هذا ولا هذا، وهم الفساق يكون في أحدهم شعبة نفاق، ويتناول من أتى بالإسلام الواجب وما يلزمه من الإيمان، ولم يأت بتمام الإيمان الواجب، وهؤلاء ليسوا فساقًا، تاركين فريضة ظاهرة، ولا مرتكبين محرمًا ظاهرًا، لكن تركوا من حقائق الإيمان الواجبة علمًا وعملاً بالقلب يتبعه بعض الجوارح ما كانوا به مذمومين.

[٧/٤٢٨] وهذا هو النفاق الذي كان يخافه السلف على نفوسهم، فإن صاحبه قد يكون فيه شعبة نفاق، وبعد هذا ما ميز الله به المقربين على الأبرار أصحاب اليمين من إيمان وتوابعه، وذلك قد يكون من باب المستحبات، وقد يكون ـ أيضًا ـ مما فضل به المؤمن إيمان وإسلام مما وجب عليه، ولم يجب على غيره؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[(١)] وفي الحديث الآخر: «ليس وراء ذلك من الإيمان مثقال حبة خردل»[(٢)]، فإن مراده أنه لم يبق بعد هذا الإنكار ما يدخل في الإيمان حتى يفعله المؤمن، بل الإنكار بالقلب آخر حدود الإيمان، ليس مراده أن من لم ينكر ذلك لم يكن معه من الإيمان حبة خردل؛ ولهذا قال: «ليس وراء ذلك»، فجعل المؤمنين ثلاث طبقات، وكل منهم فعل الإيمان الذي يجب عليه، لكن الأول لما كان أقدرهم، كان الذي يجب عليه أكمل مما يجب على الثاني، وكان ما يجب على الثاني أكمل مما يجب على الآخر، وعلم بذلك أن الناس يتفاضلون في الإيمان الواجب عليهم بحسب استطاعتهم مع بلوغ الخطاب إليهم كلهم.

❁❁❁

(١) صحيح: أخرجه البخاري.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٣٢)، ومسلم (٥٠) من حديث عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه.

[٧/ ٤٢٩] فصـــل

وأما الاستثناء في الإيمان بقول الرجل: أنا مؤمن إن شاء الله، فالناس فيه على ثلاثة أقوال:

منهم: من يوجبه.

ومنهم: من يحرمه.

ومنهم: من يجوز: الأمرين باعتبارين، وهذا أصح الأقوال.

فالذين يحرمونه هم المرجئة والجهمية ونحوهم، ممن يجعل الإيمان شيئًا واحدًا يعلمه الإنسان من نفسه، كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما في قلبه، فيقول أحدهم: أنا أعلم أني مؤمن، كما أعلم أني تكلمت بالشهادتين، وكما أعلم أني قرأت الفاتحة، وكما أعلم أني أحب رسول الله، وأني أبغض اليهود والنصارى، فقولي: أنا مؤمن، كقولي: أنا مسلم، وكقولي: تكلمت بالشهادتين، وقرأت الفاتحة، وكقولي: أنا أبغض اليهود والنصارى، ونحو ذلك من الأمور الحاضرة التي أنا أعلمها وأقطع بها، وكما أنه لا يجوز أن يقال: أنا قرأت الفاتحة إن شاء الله، كذلك لا يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، لكن إذا كان يشك في ذلك فيقول: فعلته إن شاء الله، قالوا: فمن استثنى في إيمانه فهو شاك فيه وسموهم الشكاكة.

والذين أوجبوا الاستثناء لهم مأخذان:

أحدهما: أن الإيمان هو ما مات عليه الإنسان، والإنسان إنما يكون [٧/ ٤٣٠] عند الله مؤمنًا وكافرًا، باعتبار الموافاة، وما سبق في علم الله أنه يكون عليه، وما قبل ذلك لا عبرة به. قالوا: والإيمان الذي يتعقبه الكفر، فيموت صاحبه كافرًا، ليس بإيمان، كالصلاة التي يفسدها صاحبها قبل الكمال، وكالصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب، وصاحب هذا هو عند الله كافر لعلمه بما يموت عليه، وكذلك قالوا في الكفر، وهذا المأخذ مأخذ كثير من المتأخرين من الكلابية وغيرهم ممن يريد أن ينصر ما اشتهر عن أهل السنة والحديث، من قولهم: أنا مؤمن إن شاء الله، ويريد مع ذلك أن الإيمان لا يتفاضل، ولا يشك الإنسان في الموجود منه، وإنما يشك في المستقبل، وانضم إلى ذلك أنهم يقولون: محبة الله ورضاه وسخطه وبغضه قديم، ثم هل ذلك هو الإرادة أم صفات أخر؟ لهم في ذلك قولان:

وأكثر قدمائهم يقولون: إن الرضى والسخط والغضب ونحو ذلك، صفات ليست هي الإرادة، كما أن السمع والبصر ليس هو العلم، وكذلك الولاية والعداوة. هذه كلها صفات قديمة أزلية عند أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ومن اتبعه من المتكلمين، ومن أتباع المذاهب من الحنبلية والشافعية والمالكية وغيرهم.

قالوا: والله يحب في أزله من كان كافرًا إذا علم أنه يموت مؤمنًا. فالصحابة ما زالوا محبوبين لله وإن كانوا قد عبدوا الأصنام مدة من الدهر، وإبليس ما زال الله يبغضه وإن كان لم يكفر بعد. وهذا على أحد القولين لهم، فالرضى والسخط [٧/ ٤٣١] يرجع إلى الإرادة، والإرادة تطابق العلم. فالمعنى: ما زال الله يريد أن يثيب هؤلاء بعد إيمانهم، ويعاقب إبليس بعد كفره، وهذا معنى صحيح، فإن الله يريد أن يخلق كل ما علم أن سيخلقه، وعلى قول من يثبتها صفات أخر، يقول هو ـ أيضًا ـ حبه تابع لمن يريد أن يثيبه، فكل من أراد إثابته فهو يحبه وكل من أراد عقوبته فإنه يبغضه، وهذا تابع للعلم. وهؤلاء عندهم لا يرضى عن أحد بعد أن كان ساخطًا عليه، ولا يفرح بتوبة عبد بعد أن تاب عليه، بل ما زال يفرح بتوبته. والفرح عندهم إما الإرادة وإما الرضى، والمعنى ما زال يريد إثابته أو يرضى عما يريد إثابته. وكذلك لا يغضب عندهم يوم القيامة دون ما قبله، بل غضبه قديم، إما بمعنى الإرادة، وإما بمعنى آخر.

فهؤلاء يقولون: إذا علم أن الإنسان يموت كافراً، لم يزل مريدًا لعقوبته، فذاك الإيمان الذي كان معه باطل لا فائدة فيه، بل وجوده كعدمه. فليس هذا بمؤمن أصلاً، وإذا علم أنه يموت مؤمنًا، لم يزل مريدًا لإثابته، وذاك الكفر الذي فعله وجوده كعدمه. فلم يكن هذا كافرًا عندهم أصلاً. فهؤلاء يستثنون في الإيمان بناء على هذا المأخذ، وكذلك بعض محققيهم يستثنون في الكفر، مثل أبي منصور الماتريدي، فإن ما ذكروه مطرد فيهما. ولكن جماهير الأئمة على أنه لا يستثنى في الكفر، والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن أحد من السلف، ولكن هو لازم لهم.

والذين فرقوا من هؤلاء قالوا: نستثني في الإيمان رغبة إلى الله في أن [٧/٤٣٢] يثبتنا عليه إلى الموت، والكفر لا يرغب فيه أحد. لكن يقال: إذا كان قولك: مؤمن، كقولك: في الجنة، فأنت تقول عن الكافر: هو كافر. ولا تقول: هو في النار، إلا معلقًا بموته على الكفر، فدل على أنه كافر في الحال قطعًا. وإن جاز أن يصير مؤمنًا، كذلك المؤمن. وسواء أخبر عن نفسه أو عن غيره.

فلو قيل عن يهودي أو نصراني: هذا كافر، قال: إن شاء الله، إذا لم يعلم أنه يموت كافرًا، وعند هؤلاء لا يعلم أحد أحدًا مؤمنًا إلا إذا علم أنه يموت عليه، وهذا القول قاله كثير من أهل الكلام أصحاب ابن كلاب، ووافقهم على ذلك كثير من أتباع الأئمة، لكن ليس هذا قول أحد من السلف، لا الأئمة الأربعة ولا غيرهم، ولا كان أحد من السلف الذين يستثنون في الإيمان، يعللون بهذا، لا أحمد ولا من قبله.

ومأخذ هذا القول، طرده طائفة ممن كانوا في الأصل يستثنون في الإيمان اتباعًا للسلف، وكانوا قد أخذوا الاستثناء عن السلف، وكان أهل الشام شديدين على المرجئة، وكان محمد بن يوسف الفريابي صاحب الثوري مرابطًا بعسقلان لما كانت معمورة، وكانت من خيار ثغور المسلمين، ولهذا كان فيها فضائل لفضيلة الرباط في سبيل الله، وكانوا يستثنون في الإيمان اتباعًا للسلف، واستثنوا ـ أيضًا ـ في الأعمال الصالحة، كقول الرجل: صليت إن شاء الله ونحو ذلك، بمعنى القبول، لما في ذلك من الآثار عن السلف. ثم صار كثير من هؤلاء بآخرة يستثنون في كل شيء، فيقول: هذا ثوبي إن شاء الله، وهذا حبل [٧/٤٣٣] إن شاء الله، فإذا قيل لأحدهم: هذا لا شك فيه، قال: نعم، لا شك فيه، لكن إذا شاء الله أن يغيره غيره، فيريدون بقولهم: إن شاء الله جواز تغييره في المستقبل، وإن كان في الحال لا شك فيه، كأن الحقيقة عندهم التي لا يستثنى فيها ما لم تتبدل، كما يقوله أولئك في الإيمان: إن الإيمان ما علم الله أنه لا يتبدل حتى يموت صاحبه عليه.

لكن هذا القول قاله قوم من أهل العلم والدين باجتهاد ونظر، وهؤلاء الذين يستثنون في كل شيء تلقوا ذلك عن بعض أتباع شيخهم، وشيخهم الذي ينتسبون إليه يقال له: أبو عمرو عثمان بن مرزوق، لم يكن ممن يرى هذا الاستثناء، بل كان في الاستثناء على طريقة من كان قبله؛ ولكن أحدث ذلك بعض أصحابه بعده، وكان شيخهم منتسبًا إلى الإمام أحمد، وهو من أتباع عبد الوهاب ابن الشيخ أبي الفرج المقدسي، وأبو الفرج من تلامذة القاضي أبي يعلى. وهؤلاء كلهم ـ وإن كانوا منتسبين إلى الإمام أحمد ـ فهم يوافقون ابن كلاب على أصله الذي كان أحمد ينكره على الكلابية، وأمر بهجر الحارث المحاسبي من أجله، كما وافقه على أصله طائفة من أصحاب مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، كأبي المعالي الجويني، وأبي الوليد الباجي، وأبي منصور الماتريدي وغيرهم،

وقول هؤلاء في مسائل متعددة من مسائل الصفات، وما يتعلق بها كمسألة القرآن. هل هو ـ سبحانه ـ يتكلم بمشيئته وقدرته؟ أم القرآن لازم لذاته وقولهم في الاستثناء مبني على ذلك الأصل.

[٧/٤٣٤] وكذلك بناه الأشعري وأتباعه عليه؛ لأن هؤلاء كلهم كلابية، يقولون: إن الله لم يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا يرضى ولا يغضب على أحد بعد إيمانه وكفره ولا يفرح بتوبة التائب بعد توبته. ولهذا وافقوا السلف على أن القرآن كلام الله غير مخلوق. ثم قالوا: إنه قديم لم يتكلم به بمشيئته وقدرته. ثم اختلفوا بعد هذا في القديم، أهو معنى واحد؟ أم حروف قديمة مع تعاقبها؟ كما بسطت أقوالهم وأقوال غيرهم في مواضع أخر.

وهذه الطائفة المتأخرة تنكر أن يقال: قطعًا في شيء من الأشياء، مع غلوهم في الاستثناء، حتى صار هذا اللفظ منكرًا عندهم، وإن قطعوا بالمعنى فيجزمون بأن محمدًا رسول الله، وأن الله ربهم ولا يقولون: قطعًا. وقد اجتمع بي طائفة منهم، فأنكرت عليهم ذلك، وامتنعت من فعل مطلوبهم حتى يقولوا: قطعًا، وأحضروا لي كتابًا فيه أحاديث عن النبي ﷺ أنه نهى أن يقول الرجل: قطعًا وهي أحاديث موضوعة مختلقة، قد افتراها بعض المتأخرين.

والمقصود هنا: أن الاستثناء في الإيمان لما علل بمثل تلك العلة، طرد أقوام تلك العلة في الأشياء التي لا يجوز الاستثناء فيها بإجماع المسلمين، بناء على أن الأشياء الموجودة الآن إذا كانت في علم الله تتبدل أحوالها؛ فيستثنى في صفاتها الموجودة في الحال، ويقال: هذا صغير إن شاء الله؛ لأن الله قد يجعله كبيرًا ويقال: هذا مجنون إن شاء الله؛ لأن الله قد يجعله عاقلاً، ويقال للمرتد: [٧/٤٣٥] هذا كافر إن شاء الله لإمكان أن يتوب، وهؤلاء الذين استثنوا في الإيمان بناء على هذا المأخذ، ظنوا هذا قول السلف.

وهؤلاء وأمثالهم من أهل الكلام، ينصرون ما ظهر من دين الإسلام، كما ينصر ذلك المعتزلة والجهمية وغيرهم من المتكلمين، فينصرون إثبات الصانع والنبوة والمعاد ونحو ذلك. وينصرون مع ذلك ما ظهر من مذاهب أهل السنة والجماعة، كما ينصر ذلك الكلابية والكرامية والأشعرية ونحوهم، ينصرون أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يرى في الآخرة وأن أهل القبلة لا يكفرون بالذنب ولا يخلدون في النار، وأن النبي ﷺ له شفاعة في أهل الكبائر وأن فتنة القبر حق وعذاب القبر حق، وحوض نبينا ﷺ في الآخرة حق، وأمثال ذلك من الأقوال التي شاع أنها من أصول أهل السنة والجماعة، كما ينصرون خلافة الخلفاء الأربعة، وفضيلة أبي بكر وعمر ونحو ذلك.

وكثير من أهل الكلام في كثير مما ينصره لا يكون عارفًا بحقيقة دين الإسلام في ذلك، ولا ما جاءت به السنة، ولا ما كان عليه السلف. فينصر ما ظهر من قولهم، بغير المآخذ التي كانت مآخذهم في الحقيقة بل بمآخذ أخر قد تلقوها عن غيرهم من أهل البدع، فيقع في كلام هؤلاء من التناقض والاضطراب والخطأ ما ذم به السلف مثل هذا الكلام وأهله، فإن كلامهم في ذم مثل هذا الكلام كثير. والكلام المذموم هو المخالف للكتاب والسنة، وكل ما خالف [٧/٤٣٦] الكتاب والسنة فهو باطل وكذب، فهو مخالف للشرع والعقل، ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً﴾ [الأنعام: ١١٥].

فهؤلاء لما اشتهر عندهم عن أهل السنة أنهم يستثنون في الإيمان، ورأوا أن هذا لا يمكن إلا إذا جعل الإيمان هو ما يموت العبد عليه، وهو ما يوافي به العبد ربه، ظنوا أن الإيمان عند السلف هو هذا،

فصاروا يحكون هذا عن السلف، وهذا القول لم يقل به أحد من السلف، ولكن هؤلاء حكوه عنهم بحسب ظنهم لما رأوا أن قولهم لا يتوجه إلاّ على هذا الأصل، وهم يدعون أن ما نصروه من أصل جهم في الإيمان، هو قول المحققين والنظار من أصحاب الحديث. ومثل هذا يوجد كثيرًا في مذاهب السلف التي خالفها بعض النظار، وأظهر حجته في ذلك ولم يعرف حقيقة قول السلف، فيقول ـ من عرف حجة هؤلاء دون السلف، أو من يعظمهم، لما يراه من تميزهم عليه: هذا قول المحققين. وقال المحققون: ويكون ذلك من الأقوال الباطلة، المخالفة للعقل مع الشرع، وهذا كثيرًا ما يوجد في كلام بعض المبتدعين وبعض الملحدين، ومن آتاه الله علمًا وإيمانًا، علم أنه لا يكون عند المتأخرين من التحقيق، إلا ما هو دون تحقيق السلف لا في العلم ولا في العمل، ومن كان له خبرة بالنظريات والعقليات، وبالعمليات، علم أن مذهب الصحابة دائمًا أرجح من قول من بعدهم، وأنه لا يبتدع أحد قولاً في الإسلام إلا كان خطأ، وكان الصواب قد سبق إليه من قبله.

[٧/٤٣٧] قال أبو القاسم الأنصاري، فيما حكاه عن أبي إسحاق الإسفرائيني، لما ذكر قول أبي الحسن وأصحابه في الإيمان، وصحح أنه تصديق القلب قال: ومن أصحابنا من قال بالموافاة، وشرط في الإيمان الحقيقي أن يوافي ربه به، ويختم عليه. ومنهم من لم يجعل ذلك شرطًا فيه في الحال.

قال الأنصاري: لما ذكر أن معظم أئمة السلف، كانوا يقولون: الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح، قال: الأكثرون من هؤلاء على القول بالموافاة، ومن قال بالموافاة، فإنما يقوله فيمن لم يرد الخبر بأنه من أهل الجنة، وأما من ورد الخبر بأنه من أهل الجنة، فإنه يقطع على إيمانه، كالعشرة من الصحابة. ثم قال: والذي اختاره المحققون: أن الإيمان هو التصديق، وقد ذكرنا اختلاف أقوالهم في الموافاة، وأن ذلك هل هو شرط في صحة الإيمان وحقيقته في الحال، وكونه معتدًا عند الله به وفي حكمه؟ فمن قال: إن ذلك شرط فيه، يستثنون في الإطلاق في الحال، لا أنهم يشكون في حقيقة التوحيد والمعرفة، لكنهم يقولون: لا يدري أي الإيمان الذي نحن موصوفون به في الحال، هل هو معتد به عند الله؟ على معنى أنا ننتفع به في العاقبة، ونجتني من ثماره.

فإذا قيل لهم: أمؤمنون أنتم حقًا، أو تقولون إن شاء الله؟ أو تقولون نرجو؟ فيقولون: نحن مؤمنون إن شاء الله، يعنون بهذا الاستثناء، تفويض الأمر في العاقبة إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ وإنما يكون الإيمان إيمانًا معتدًا به في حكم [٧/٤٣٨] الله، إذا كان ذلك علم الفوز وآية النجاة، وإذا كان صاحبه ـ والعياذ بالله ـ في حكم الله من الأشقياء، يكون إيمانه الذي تحلى به في الحال عارية، قال: ولا فرق عند الصائرين إلى هذا المذهب، بين أن يقول: أنا مؤمن من أهل الجنة قطعًا، وبين أن يقول: أنا مؤمن حقًا.

قلت: هذا إنما يجيء على قول من يجعل الإيمان متناولاً لأداء الواجبات وترك المحرمات، فمن مات على هذا كان من أهل الجنة، وأما على قول الجهمية والمرجئة، وهو القول الذي نصره هؤلاء الذين نصروا قول جهم، فإنه يموت على الإيمان قطعًا، ويكون كامل الإيمان عندهم، وهو مع هذا عندهم من أهل الكبائر الذين يدخلون النار، فلا يلزم إذا وافى بالإيمان، أن يكون من أهل الجنة. وهذا اللازم لقولهم يدل على فساده؛ لأن الله وعد المؤمنين بالجنة، وكذلك قالوا: لاسيما والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ﴾ الآية [التوبة: ٧٢].

قال: فهؤلاء ـ يعني القائلين بالموافاة ـ جعلوا الثبات على هذا التصديق، والإيمان الذي وصفناه إلى العاقبة والوفاء به في المآل شرطًا في الإيمان شرعًا، لا لغة، ولا عقلاً. قال: وهذا مذهب سلف أصحاب الحديث والأكثرين، قال: وهو اختيار الإمام أبي بكر بن فُورَك، وكان الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة يغلو فيه، وكان يقول: من قال: أنا مؤمن حقًا فهو مبتدع.

وأما مذهب سلف أصحاب الحديث؛ كابن مسعود وأصحابه، والثوري [٧/٤٣٩] وابن عيينة، وأكثر علماء الكوفة، ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء أهل البصرة، وأحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة، فكانوا يستثنون في الإيمان. وهذا متواتر عنهم، لكن ليس في هؤلاء من قال: أنا أستثني لأجل الموافاة، وأن الإيمان إنما هو اسم لما يوافي به العبد ربه، بل صرح أئمة هؤلاء بأن الاستثناء إنما هو لأن الإيمان يتضمن فعل الواجبات، فلا يشهدون لأنفسهم بذلك، كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى، فإن ذلك مما لا يعلمونه وهو تزكية لأنفسهم بلا علم، كما سنذكر أقوالهم إن شاء الله في ذلك.

وأما الموافاة، فما علمت أحدًا من السلف علل بها الاستثناء، ولكن كثيراً من المتأخرين يعلل بها، من أصحاب الحديث من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وغيرهم، كما يعلل بها نظارهم كأبي الحسن الأشعري وأكثر أصحابه، لكن ليس هذا قول سلف أصحاب الحديث. ثم قال:

فإن قال قائل: إذا قلتم: إن الإيمان المأمور به في الشريعة، هو ما وصفتموه بشرائطه، وليس ذلك متلقى من اللغة، فكيف يستقيم قولكم: إن الإيمان لغوي؟ قلنا: الإيمان هو التصديق لغة وشرعًا، غير أن الشرع ضم إلى التصديق أوصافًا وشرائط، مجموعها يصير مجزيًا مقبولاً، كما قلنا في الصلاة والصوم والحج ونحوها، والصلاة في اللغة: هي الدعاء، غير أن الشرع ضم إليها شرائط.

فيقال: هذا يناقض ما ذكروه في مسمى الإيمان، فإنهم لما زعموا أنه في اللغة التصديق، والشرع لم يغيره، أو ردوا على أنفسهم.

[٧/٤٤٠] فإن قيل: أليس الصلاة والحج والزكاة معدولة عن اللغة، مستعملة في غير مذهب أهلها. قلنا: قد اختلف العلماء في ذلك، والصحيح أنها مقررة على استعمال أهل اللغة، ومبقاة على مقتضياتها، وليست منقولة إلا أنها زيد فيها أمور. فلو سلمنا للخصم كون هذه الألفاظ منقولة، أو محمولة على وجه من المجاز بدليل مقطوع به، فعليه إقامة الدليل على وجود ذلك في الإيمان. فإنه لا يجب إزالة ظواهر القرآن بسبب إزالة ظاهر منها.

فيقال: أنتم في الإيمان جعلتم الشرع زاد فيه وجعلتموه كالصلاة والزكاة، مع أنه لا يمكن أحدًا أن يذكر شيئًا من الشرع دليلاً على أن الإيمان لا يسمى به، إلا الموافاة به وبتقدير ذلك، فمعلوم أن دلالة الشرع على ضم الأعمال إليه أكثر وأشهر، فكيف لم تدخل الأعمال في مسماه شرعًا؟ وقوله: لابد من دليل مقطوع به عنه جوابان:

أحدهما: النقض بالموافاة، فإنه لا يقطع فيه.

الثاني: لا نسلم، بل نحن نقطع بأن حب الله ورسوله وخشية الله ونحو ذلك، داخل في مسمى الإيمان في كلام الله ورسوله أعظم مما نقطع ببعض أفعال الصلاة والصوم والحج، كمسائل النزاع، ثم أبو الحسن، وابن فُورَك وغيرهما من القائلين بالموافاة، هم لا يجعلون الشرع ضم إليه شيئًا، بل عندهم كل من سلبه الشرع اسم الإيمان، فقد فُقِدَ من قلبه التصديق.

قال: ومن أصحابنا لم يجعل الموافاة على الإيمان شرطًا في كونه إيمانًا [٧/٤٤١] حقيقيًا في الحال، وإن جعل

ذلك شرطًا في استحقاق الثواب عليه، وهذا مذهب المعتزلة والكرامية، وهو اختيار أبي إسحاق الإسفرائيني، وكلام القاضي يدل عليه، قال: وهو اختيار شيخنا أبي المعالي، فإنه قال: الإيمان ثابت في الحال قطعًا لا شك فيه، ولكن الإيمان الذي هو علم الفوز وآية النجاة إيمان الموافاة، فاعتنى السلف به وقرنوه بالاستثناء، ولم يقصدوا الشك في الإيمان الناجز.

قال: ومن صار إلى هذا القول يقول: الإيمان صفة يشتق منها اسم المؤمن، وهو المعرفة والتصديق، كما أن العالم مشتق من العلم، فإذا عرفت ذلك من نفسي قطعت به كما قطعت بأني عالم وعارف ومصدق، فإن ورد في المستقبل ما يزيله، خرج إذ ذاك عن استحقاق هذا الوصف، ولا يقال: تبينا أنه لم يكن إيمانًا مأمورًا به، بل كان إيمانًا مجزيًا، فتغير وبطل، وليس كذلك قوله: أنا من أهل الجنة، فإن ذلك مغيب عنه، وهو مرجو. قال: ومن صار إلى القول الأول يتمسك بأشياء. منها أن يقال: الإيمان عبادة العمر، وهو كطاعة واحدة فيتوقف صحة أولها على سلامة آخرها. كما نقول في الصلاة والصيام والحج. قالوا: ولا شك أنه لا يسمى في الحال وليًا، ولا سعيدًا، ولا مرضيًا عند الله. وكذلك الكافر لا يسمى في الحال عدوًا لله، ولا شقيًا، إلا على معنى أنه تجري عليه أحكام الأعداء في الحال لإظهاره من نفسه علامتهم.

قلت: هذا الذي قالوه، إنه لا شك فيه، هو قول ابن كلاب والأشعري [٧/٤٤٢] وأصحابه، ومن وافقهم من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وغيرهم. وأما أكثر الناس فيقولون: بل هو إذا كان كافرًا فهو عدو لله، ثم إذا آمن واتقى صار وليًا لله، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ﴾ إلى قوله: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً وَٱللَّهُ قَدِيرٌ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الممتحنة:١ ـ ٧] وكذلك كان، فإن هؤلاء أهل مكة الذين كانوا يعادون الله ورسوله قبل الفتح، آمن أكثرهم، وصاروا من أولياء الله ورسوله، وابن كلاب وأتباعه بنوا ذلك على أن الولاية صفة قديمة لذات الله، وهي الإرادة والمحبة والرضا ونحو ذلك. فمعناها: إرادة إثابته بعد الموت، وهذا المعنى تابع لعلم الله، فمن علم أنه يموت مؤمنًا، لم يزل وليًا لله، لأنه لم يزل الله مريدًا لإدخاله الجنة، وكذلك العداوة.

وأما الجمهور فيقولون: الولاية والعداوة وإن تضمنت محبة الله ورضاه وبغضه وسخطه، فهو ـ سبحانه ـ يرضى عن الإنسان ويحبه، بعد أن يؤمن ويعمل صالحًا، وإنما يسخط عليه ويغضب، بعد أن يكفر، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ﴾ [محمد:٢٨]، فأخبر أن الأعمال أسخطته، وكذلك قال: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف:٥٥] قال المفسرون: أغضبونا، وكذلك قال الله تعالى: ﴿وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر:٧]، وفي الحديث الصحيح الذي في «البخاري» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: يقول الله تعالى: «من عادى لي وليًا فقد بارزني بالمحاربة، وما تَقَرَّبَ إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي [٧/٤٤٣] يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله تَرَدُّدِي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولابد له منه»[(١)].

فأخبر أنه: لا يزال يتقرب إليه بالنوافل حتى يحبه،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ثم قال: فإذا أحببته: كنت كذا، وكذا. وهذا يبين أن حبه لعبده إنما يكون بعد أن يأتي بمحابه، والقرآن قد دل على مثل ذلك، قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، فقوله: ﴿يُحْبِبْكُمُ﴾ جواب الأمر في قوله: ﴿فَٱتَّبِعُونِى﴾ وهو بمنزلة الجزاء مع الشرط، ولهذا جزم، وهذا ثواب عملهم، وهو اتباع الرسول، فأثابهم على ذلك بأن أحبهم، وجزاء الشرط وثواب العمل، ومسبب السبب لا يكون إلا بعده، لا قبله، وهذا كقوله تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، وقوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ۝ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١]، ومثل هذا كثير، وكذلك قوله: ﴿فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤]، وقوله: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٢ ـ ٤]، وكانوا قد سألوه: لو علمنا أي العمل أحب إلى الله لعملناه. وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ [٧/٤٤٤] تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَٰنِ فَتَكْفُرُونَ﴾ [غافر: ١٠]، فهذا يدل على أن حبه ومقته، جزاء لعملهم وأنه يحبهم إذا اتقوا وقاتلوا؛ ولهذا رغبهم في العمل بذلك، كما يرغبهم بسائر ما يعدهم به، وجزاء العمل بعد العمل، وكذلك قوله: ﴿إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَٰنِ فَتَكْفُرُونَ﴾ فإنه ـ سبحانه ـ يمقتهم إذ يدعون إلى الإيمان فيكفرون، ومثل هذا قوله: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨]، فقوله: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ﴾، بين أنه رضي عنهم هذا الوقت، فإن حرف إذا ظرف لما مضى من الزمان، فعلم أنه ذاك الوقت رضي عنهم بسبب ذلك العمل، وأثابهم عليه، والمسبب لا يكون قبل سببه، والموقت بوقت لا يكون قبل وقته، وإذا كان راضيًا عنهم من جهة، فهذا الرضا الخاص الحاصل بالبيعة لم يكن إلا حينئذ، كما ثبت في «الصحيح» أنه يقول لأهل الجنة: «**يا أهل الجنة، هل رضيتم؟ فيقولون: يا ربنا وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدًا من خلقك، فيقول: ألا أعطيكم ما هو أفضل من ذلك؟ فيقولون: يا ربنا وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبدًا**»[1]، وهذا يدل على أنه في ذلك الوقت حصل لهم هذا الرضوان، الذي لا يتعقبه سخط أبدًا، ودل على أن غيره من الرضوان قد يتعقبه سخط.

وفي «الصحيحين» ـ في حديث الشفاعة ـ يقول كل من الرسل: «**إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله**»[2]، وفي «الصحاح» عن النبي ﷺ من غير وجه [٧/٤٤٥] أنه قال: «**لله أشد فرحًا بتوبة عبده، من رجل أضل راحلته بأرض دَوِّيَةٍ مُهْلِكَةٍ، عليها طعامه وشرابه، فطلبها فلم يجدها، فاضطجع ينتظر الموت فلما استيقظ، إذا دابته عليها طعامه وشرابه**»[3] وفي رواية «**كيف تجدون فرحه بها؟**» قالوا: عظيمًا يا رسول الله،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٨٣)، ومسلم (٢٨٢٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣١٦٢)، ومسلم (١٩٤).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٤٤) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

قال: «لله أشد فرحًا بتوبة عبده من هذا براحلته»[1]، وكذلك ضحكه إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة[2]، وضحكه إلى الذي يدخل الجنة آخر الناس، ويقول: أتسخر بي وأنت رب العالمين، فيقول: « لا، ولكني على ما أشاء قادر»[3]، وكل هذا في الصحيح.

وفي دعاء القنوت: «تَوَلَّني فيمن تَوَلَّيتَ»، والقديم لا يتصور طلبه، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ وَلِـِّۧىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَـٰبَ ۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [الأعراف:١٩٦]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الجاثية:١٩]، فهذا التولي لهم، جزاء صلاحهم وتقواهم ومسبب عنه، فلا يكون متقدمًا عليه، وإن كان إنها صاروا صالحين ومتقين بمشيئته وقدرته وفضله وإحسانه، لكن تعلق بكونهم متقين وصالحين، فدل على أن هذا التولي هو بعد ذلك مثل كونه مع المتقين والصالحين بنصره وتأييده، ليس ذلك قبل كونهم متقين وصالحين، وهكذا الرحمة، قال ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[4]، قال الترمذي: حديث صحيح، وكذلك قوله: ﴿وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧] علق الرضا به تعليق الجزاء بالشرط والمسبب بالسبب، والجزاء إنها يكون بعد الشرط، [٧/٤٤٦] وكذلك قوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] . يدل على أنه يشاء ذلك فيما بعد. وكذلك قوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] ، فـ «إذا» ظرف لما يستقبل من الزمان. فدل على أنه إذا أراد كونه، قال له: كن، فيكون. وكذلك قوله: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ [التوبة: ١٠٥] ، فبين فيه أنه سيرى ذلك في المستقبل إذا عملوه.

والمأخذ الثاني في الاستثناء، أن الإيمان المطلق يتضمن فعل ما أمر الله به عبده كله، وترك المحرمات كلها، فإذا قال الرجل: أنا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بأنه من الأبرار المتقين، القائمين بفعل جميع ما أمروا به، وترك كل ما نهوا عنه، فيكون من أولياء الله، وهذا من تزكية الإنسان لنفسه، وشهادته لنفسه بما لا يعلم، ولو كانت هذه الشهادة صحيحة، لكان ينبغي له أن يشهد لنفسه بالجنة إن مات على هذه الحال، ولا أحد يشهد لنفسه بالجنة؛ فشهادته لنفسه بالإيمان كشهادته لنفسه بالجنة إذا مات على هذه الحال، وهذا مأخذ عامة السلف، الذين كانوا يستثنون، وإن جوزوا ترك الاستثناء بمعنى آخر، كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

قال الخلال في «كتاب السنة»: حدثنا سليمان بن الأشعث ـ يعني: أبا داود السجستاني ـ قال: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل، قال له رجل: قيل لي: أمؤمن أنت؟ قلت: نعم، هل علي في ذلك شيء؟ هل الناس إلا مؤمن وكافر؟ فغضب أحمد، وقال: هذا كلام الإرجاء قال الله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ [٧/٤٤٧]لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٠٦] مَنْ هؤلاء، ثم قال أحمد: أليس الإيمان قولاً وعملاً؟ قال له الرجل: بلى. قال: فجئنا بالقول؟ قال: نعم. قال: فجئنا بالعمل؟ قال: لا. قال: فكيف تعيب أن يقول: إن شاء الله ويستثني؟

قال أبو داود: أخبرني أحمد بن أبي شُرَيح(*): أن

---

(1) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(2) صحيح: أخرجه مسلم (٩٨٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(3) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٧).
(4) صحيح: أخرجه أحمد (٢/ ١٦٠)، وأبو داود (٤٩٤١)، والترمذي (١٩٢٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (٩٢٥).

(*) كذا هنا (أحمد بن أبي شريح)، وهو خطأ، والصواب (أحمد بن أبي سريج) وهو أحمد بن الصباح النهشلي أبو جعفر. اهـ انظر «الصيانة» (ص٦٤).

أحمد بن حنبل، كتب إليه في هذه المسألة، أن الإيمان قول وعمل، فجئنا بالقول ولم نجيء بالعمل، فنحن نستثني في العمل. وذكر الخلال هذا الجواب من رواية الفضل بن زياد، وقال: زاد الفضل: سمعت أبا عبد الله يقول: كان سليمان بن حرب، يحمل هذا علي التقبل، يقول: نحن نعمل ولا ندري يتقبل منا أم لا؟

قلت: والقبول متعلق بفعله كما أمر. فكل من اتقى الله في عمله، ففعله كما أمر، فقد تقبل منه، لكن هو لا يجزم بالقبول، لعدم جزمه بكمال الفعل، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: ٦٠] ، قالت عائشة: يا رسول الله، أهو الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر ويخاف؟ فقال: «لا يا بنت الصديق، بل هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق ويخاف أن لا يتقبل منه».

وروى الخلال، عن أبي طالب قال: سمعت أبا عبد الله يقول: لا نجد بدًّا من الاستثناء؛ لأنهم إذا قالوا: مؤمن، فقد جاء بالقول. فإنما الاستثناء بالعمل لا بالقول.

وعن إسحاق بن إبراهيم قال: سمعت أبا عبد الله يقول: أذهب إلى حديث [٧/٤٤٨] ابن مسعود في الاستثناء في الإيمان؛ لأن الإيمان قول وعمل، والعمل الفعل، فقد جئنا بالقول، ونخشى أن نكون فرطنا في العمل، فيعجبني أن يستثنى في الإيمان بقول: أنا مؤمن إن شاء الله، قال: وسمعت أبا عبد الله وسئل عن قول النبي ﷺ «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون» الاستثناء هاهنا على أي شيء يقع؟ قال: على البقاع، لا يدري أيدفن في الموضع الذي سلم عليه أم في غيره.

وعن الميموني أنه سأل أبا عبد الله عن قوله ورأيه في: مؤمن إن شاء الله. قال: أقول: مؤمن إن شاء الله، ومؤمن أرجو، لأنه لا يدري، كيف البراءة للأعمال(*) على ما افترض عليه أم لا. ومثل هذا كثير في كلام أحمد وأمثاله(**)، وهذا مطابق لما تقدم من أن المؤمن المطلق هو القائم بالواجبات، المستحق للجنة إذا مات على ذلك، وأن المفرط بترك المأمور أو فعل المحظور لا يطلق عليه أنه مؤمن، وأن المؤمن المطلق هو البر التقي ولي الله، فإذا قال: أنا مؤمن قطعًا، كان كقوله: أنا بر، تقي، ولي الله قطعًا.

وقد كان أحمد وغيره من السلف مع هذا يكرهون سؤال الرجل لغيره: أمؤمن أنت؟ ويكرهون الجواب؛ لأن هذه بدعة أحدثها المرجئة ليحتجوا بها لقولهم، فإن الرجل يعلم من نفسه أنه ليس بكافر، بل يجد قلبه مصدقًا بما جاء به الرسول، فيقول: أنا مؤمن، فيثبت أن الإيمان هو التصديق، لأنك تجزم بأنك مؤمن، ولا تجزم بأنك فعلت كل ما أمرت به، فلما علم السلف [٧/٤٤٩] مقصدهم، صاروا يكرهون الجواب، أو يفصلون في الجواب، وهذا لأن لفظ «الإيمان» فيه إطلاق وتقييد، فكانوا يجيبون بالإيمان المقيد، الذي لا يستلزم أنه شاهد فيه لنفسه بالكمال؛ ولهذا كان الصحيح أنه يجوز أن يقال: أنا مؤمن بلا استثناء إذا أراد ذلك، لكن ينبغي أن يقرن كلامه بما يبين أنه لم يرد الإيمان المطلق الكامل؛ ولهذا كان أحمد يكره أن يجيب على المطلق بلا استثناء يقدمه.

وقال المروذي: قيل لأبي عبد الله: نقول: نحن المؤمنون؟ فقال: نقول: نحن المسلمون، وقال ـ أيضًا ـ قلت لأبي عبد الله: نقول: إنا مؤمنون؟ قال: ولكن نقول: إنا مسلمون، ومع هذا فلم ينكر على من ترك

(*) هذه الرواية عن الميموني بلفظ: (لأنه لا يدري كيف أداؤه للأعمال)، والذي يظهر أن (البراءة للأعمال) تصحيف والله أعلم. انظر «الصيانة» (ص٦٤، ٦٥).

(**) كلام الإمام أحمد كما ذكره الخلال في «السنة» (٤/٢٧، ٢٨): «ويلزمه أن يقول: إذا أقرّ ثم شد الزنار في وسطه وصل للصليب وأتى الكنائس والبيع وعمل عمل أهل الكتاب كله، إلا أنه في ذلك يقر بالله فيلزمه أن يكون عنده مؤمنًا». فتصحف قوله: «وعمل عمل أهل الكتاب كله» إلى: «وعمل الكبائر كلها». والله تعالى أعلم. انظر «الصيانة» (ص٦٢، ٦٣).

الاستثناء إذا لم يكن قصده قصد المرجئة أن الإيمان مجرد القول، بل يكره تركه لما يعلم أن في قلبه إيمانًا، وإن كان لا يجزم بكمال إيمانه.

قال الخلال: أخبرني أحمد بن أصرم المزني، أن أبا عبد الله قيل له: إذا سألني الرجل فقال: أمؤمن أنت؟ قال: سؤالك إياي بدعة، لا يشك في إيمانه، أو قال: لا نشك في إيماننا.

قال المزني: وحفظي أن أبا عبد الله قال: أقول كما قال طاوس: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله.

[٧/٤٥٠] وقال الخلال: أخبرني حرب بن إسماعيل، وأبو داود، قال أبو داود: سمعت أحمد: قال: سمعت سفيان ـ يعني: ابن عيينة ـ يقول: إذا سئل: أمؤمن أنت؟ لم يجبه، ويقول سؤالك إياي بدعة، ولا أشك في إيماني، وقال: إن قال: إن شاء الله، فليس يكره، ولا يداخل الشك، فقد أخبر عن أحمد أنه قال: لا نشك في إيماننا، وأن السائل لا يشك في إيمان المسئول، وهذا أبلغ، وهو إنما يجزم، بأنه مقر مصدق بما جاء به الرسول، لا يجزم بأنه قائم بالواجبات.

فعلم أن أحمد وغيره من السلف، كانوا يجزمون ولا يشكون في وجود ما في القلب، من الإيمان في هذه الحال، ويجعلون الاستثناء عائدًا إلى الإيمان المطلق المتضمن فعل المأمور، ويحتجون ـ أيضًا ـ بجواز الاستثناء فيما لا يشك فيه، وهذا «مأخذ ثان» وإن كنا لا نشك فيما في قلوبنا من الإيمان، فالاستثناء فيما يعلم وجوده قد جاءت به السنة، لما فيه من الحكمة.

وعن محمد بن الحسن بن هارون قال: سألت أبا عبد الله عن الاستثناء في الإيمان فقال: نعم، الاستثناء على غير معنى شك، مخافة واحتياطًا للعمل، وقد استثنى ابن مسعود وغيره، وهو مذهب الثوري، قال الله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقال النبي ﷺ لأصحابه: «إني لأرجو أن أكون أتقاكم لله»[(١)]. وقال في الميت: «وعليه تبعث إن شاء الله»[(٢)] فقد بين أحمد أنه يستثني مخافة واحتياطًا للعمل، فإنه يخاف أن لا يكون قد كمل المأمور به، فيحتاط بالاستثناء، وقال على غير معنى [٧/٤٥١] شك، يعني من غير شك مما يعلمه الإنسان من نفسه، وإلا فهو يشك في تكميل العمل الذي خاف أن لا يكون كمله، فيخاف من نقصه، ولا يشك في أصله.

قال الخلال: وأخبرني محمد بن أبي هارون: أن حُبَيش بن سِنْدِي، حدثهم في هذه المسألة، قال أبو عبد الله: قول النبي ﷺ حين وقف على المقابر فقال: «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»، وقد نعيت إليه نفسه، وعلم أنه صائر إلى الموت، وفي قصة صاحب القبر «وعليه حييت، وعليه مت، وعليه تبعث إن شاء الله»، وفي قول النبي ﷺ: «إني اختبأت دعوتي، وهي نائلة إن شاء الله من لا يشرك بالله شيئًا»[(٣)] وفي مسألة الرجل النبي ﷺ: أحدنا يصبح جنبًا، يصوم؟ فقال: «إني أفعل ذلك ثم أصوم»، فقال: إنك لست مثلنا، أنت قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال: «والله أني لأرجو أن أكون أخشاكم لله»[(٤)] وهذا كثير، وأشباهه على اليقين.

قال: ودخل عليه شيخ فسأله عن الإيمان، فقال له: قول وعمل، يزيد وينقص، فقال له: أقول: مؤمن إن شاء الله، قال: نعم. فقال له: إنهم يقولون لي: إنك شاك، قال: بئس ما قالوا، ثم خرج، فقال: ردوه، فقال: أليس يقولون: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص؟ قال: نعم، قال: هؤلاء يستثنون. قال له:

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٧٦)، ومسلم (١١١٠).
(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٤٠)، وابن ماجه (٤٢٦٨)، وانظر صحيح الجامع (١٩٦٨).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٩٩).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٧٦)، ومسلم (١١١٠).

كيف يا أبا عبد الله؟ قال: قل لهم: زعمتم أن الإيمان قول وعمل، فالقول قد أتيتم به، والعمل لم تأتوا به، فهذا الاستثناء لهذا العمل، قيل له: [٧/٤٥٢] يستثنى في الإيمان؟ قال: نعم، أقول: أنا مؤمن إن شاء الله، أستثني على اليقين لا على الشك، ثم قال: قال الله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧] ، فقد أخبر الله ـ تعالى ـ أنهم داخلون المسجد الحرام.

فقد بين أحمد في كلامه أنه يستثني مع تيقنه بما هو الآن موجود فيه، يقوله بلسانه وقلبه، لا يشك في ذلك، ويستثنى لكون العمل من الإيمان، وهو لا يتيقن أنه أكمله بل يشك في ذلك، فنفى الشك وأثبت اليقين، فيما يتيقنه من نفسه، وأثبت الشك فيما لا يعلم وجوده، و بين أن الاستثناء مستحب لهذا الثاني الذي لا يعلم هل أتى به أم لا، وهو جائز ـ أيضًا ـ لما يتيقنه، فلو استثنى لنفس الموجود في قلبه جاز، كقول النبي ﷺ: «والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله» وهذا أمر موجود في الحال ليس بمستقبل، وهو كونه أخشانا، فإنه لا يرجو أن يصير أخشانا لله، بل هو يرجو أن يكون حين هذا القول أخشانا لله. كما يرجو المؤمن إذا عمل عملاً أن يكون الله تقبله منه ويخاف ألا يكون تقبله منه، كما قال تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠] ، وقال النبي ﷺ: «هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه»[1] والقبول هو أمر حاضر أو ماض وهو يرجوه ويخافه، وذلك أن ما له عاقبة مستقبلة محمودة أو مذمومة، والإنسان يجوز وجوده وعدمه. يقال: إنه يرجوه وأنه يخافه. فتعلق الرجاء والخوف بالحاضر والماضي؛ لأن عاقبته المطلوبة والمكروهة مستقبلة. فهو يرجو أن يكون الله تقبل عمله فيثيبه عليه فيرحمه في المستقبل. ويخاف أن لا يكون [٧/٤٥٣] تقبله فيحرم ثوابه، كما يخاف أن يكون الله قد سخط عليه في معصيته فيعاقبه عليها.

وإذا كان الإنسان يسعى فيما يطلبه كتاجر أو بريد أرسله في حاجته يقضيها في بعض الأوقات، فإذا مضى ذلك الوقت يقول: أرجو أن يكون فلان قد قضى ذلك الأمر، وقضاؤه ماض، لكن ما يحصل لهذا من الفرح والسرور وغير ذلك من مقاصده مستقبل، ويقول الإنسان في الوقت الذي جرت عادة الحاج بدخولهم إلى مكة: أرجو أن يكونوا دخلوا، ويقول في سرية بعثت إلى الكفار: نرجو أن يكون الله قد نصر المؤمنين وغنمهم، ويقال في نيل مصر عند وقت ارتفاعه: نرجو أن يكون قد صعد النيل، كما يقول الحاضر في مصر مثل هذا الوقت: نرجو أن يكون النيل في هذا العام نيلاً مرتفعًا، ويقال لمن له أرض يحب أن تمطر، إذا مطرت بعض النواحي: أرجو أن يكون المطر عامًا، وأرجو أن تكون قد مطرت الأرض الفلانية، وذلك لأن المرجو هو ما يفرح بوجوده ويسره، فالمكروه ما يتألم بوجوده.

وهذا يتعلق بالعلم، والعلم بذلك مستقبل، فإذا علم أن المسلمين انتصروا، والحاج قد دخلوا، أو المطر قد نزل، فرح بذلك وحصل به مقاصد أخر له، وإذا كان الأمر بخلاف ذلك لم يحصل ذلك المحبوب المطلوب، فيقول: أرجو وأخاف؛ لأن المحبوب والمكروه. متعلق بالعلم بذلك وهو مستقبل، وكذلك المطلوب بالإيمان من السعادة والنجاة، هو أمر مستقبل، فيستثني في الحاضر بذلك؛ لأن المطلوب به مستقبل، ثم كل مطلوب مستقبل، تعلق بمشيئة الله [٧/٤٥٤] إن جزم بوجوده؛ لأنه لا يكون مستقبل إلا بمشيئة الله.

فقولنا: يكون هذا إن شاء الله، حق، فإنه لا يكون

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٣١٧٥)، انظر «الصحيحة» (١٦٢).

إلا إن شاء الله والشك واللفظ ليس فيه إلا التعليق، وليس من ضرورة التعليق الشك بل هذا بحسب علم المتكلم، فتارة يكون شاكًّا وتارة لا يكون شاكًّا، فلما كان الشك يصحبها كثيرًا لعدم علم الإنسان بالعواقب، ظن الظان أن الشك داخل في معناها، وليس كذلك، فقوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧] لا يتصور فيه شك من الله، بل ولا من رسوله المخاطب والمؤمنين؛ ولهذا قال ثعلب: هذا استثناء من الله وقد علمه، والخلق يستثنون فيما لا يعلمون. وقال أبو عبيدة وابن قتيبة: إنَّ (إنْ) بمعنى إذ، أي: إذ شاء الله، ومقصوده بهذا تحقيق الفعل بـ (إن) كما يتحقق مع إذ. وإلا فـ (إذا) ظرف توقيت، وإن حرف تعليق.

فإن قيل: فالعرب تقول: إذا احمر البُسْر [١] فأتني، ولا تقول: إن احمر البسر.

قيل: لأن المقصود هنا توقيت الإتيان بحين احمراره، فأتوا بالظرف المحقق، ولفظ (إن) لا يدل على توقيت، بل هي تعليق محض تقتضي ارتباط الفعل الثاني بالأول، ونظير ما نحن فيه أن يقولوا: البسر يحمر ويطيب إن شاء الله، وهذا حق، فهذا نظير ذلك.

فإن قيل: فطائفة من الناس فروا من هذا المعنى وجعلوا الاستثناء لأمر مشكوك فيه، فقال الزجاج: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ أي: أمركم [٧/٤٥٥] الله به، وقيل: الاستثناء يعود إلى الأمن والخوف، أي: لتدخلنه آمنين، فأما الدخول فلا شك فيه. وقيل: لتدخلن جميعكم أو بعضكم؛ لأنه علم أن بعضهم يموت. فالاستثناء لأنهم لم يدخلوا جميعهم. قيل: كل هذه الأقوال وقع أصحابها فيما فروا منه مع خروجهم عن مدلول القرآن، فحرفوه تحريفًا لم ينتفعوا به. فإن قول من قال: أي: أمركم الله به، هو ـ سبحانه ـ قد علم، هل يأمرهم أو لا يأمرهم، فعلمه بأنه سيأمرهم بدخوله كعلمه بأن سيدخلوا، فعلقوا الاستثناء بما لم يدل عليه اللفظ، وعلم الله متعلق بالمظهر والمضمر جميعًا، وكذلك أمنهم وخوفهم، هو يعلم أنهم يدخلون آمنين أو خائفين، وقد أخبر أنهم يدخلون آمنين مع علمه بأنهم يدخلون آمنين، فكلاهما لم يكن فيه شك عند الله، بل ولا عند رسوله، وقول من قال: جميعهم أو بعضهم، يقال: المعلق بالمشيئة دخول من أريد باللفظ، فإن كان أراد الجميع، فالجميع لابد أن يدخلوه، وإن أريد الأكثر، كان دخولهم هو المعلق بالمشيئة، ما لم يرد لا يجوز أن يعلق بـ (إن) وإنما علق بـ (إن) ما سيكون، وكان هذا وعدًا مجزومًا به، ولهذا لما قال عمر للنبي ﷺ عام الحديبية: ألم تكن تحدثنا أنا نأتي البيت ونطوف به؟ قال: «بلى، قلت لك: إنك تأتيه هذا العام؟» قال: لا، قال: «فإنك آتيه ومطوف به»[٢].

فإن قيل: لِمَ لَمْ يعلق غير هذا من مواعيد القرآن؟

قيل: لأن هذه الآية نزلت بعد مرجع النبي ﷺ وأصحابه [٧/٤٥٦] من الحُدَيبِيةِ، وكانوا قد اعتمروا ذلك العام، واجتهدوا في الدخول، فصدهم المشركون، فرجعوا وبهم من الألم ما لا يعلمه إلا الله، فكانوا منتظرين لتحقيق هذا الوعد ذلك العام، إذ كان النبي ﷺ وعدهم وعدًا مطلقًا، وقد روي أنه رأى في المنام قائلاً يقول: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾ [الفتح: ٢٧] فأصبح فحدث الناس برؤياه، وأمرهم بالخروج إلى العمرة فلم تحصل لهم العمرة ذلك العام، فنزلت هذه الآية، واعدة لهم بما وعدهم به الرسول من الأمر الذي كانوا يظنون حصوله ذلك العام.

وكان قوله: ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ هنـــا تحقيقًا لدخوله، وأن الله يحقق ذلك لكم، كما يقول الرجل فيما عزم على

(١) البُسْر: تمر النخيل قبل أن يُرطب.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٨١).

أن يفعله لا محالة: والله لأفعلن كذا إن شاء الله، لا يقولها لشك في إرادته وعزمه، بل تحقيقا لعزمه وإرادته، فإنه يخاف إذا لم يقل: إن شاء الله، أن ينقض الله عزمه، ولا يحصل ما طلبه، كما في «الصحيحين»: أن سليمان ـ عليه السلام ـ قال: والله لأطوفن الليلة على مائة امرأة، كل منهن تأتي بفارس يقاتل في سبيل الله، فقال له صاحبه: قل: إن شاء الله، فلم يقل، فلم تحمل منهن إلا امرأة جاءت بشق رجل. قال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده، لو قال: إن شاء الله، لجاهدوا في سبيل الله فرسانًا أجمعون»[1] فهو إذا قال: إن شاء الله لم يكن لشك في طلبه وإرادته، بل لتحقيق الله ذلك له، إذ الأمور لا تحصل إلا بمشيئة الله، فإذا تألى العبد عليه من غير تعليق بمشيئته، لم يحصل مراده، فإنه من يتألى على الله يكذبه؛ ولهذا يروى: «لا أتممت لمقدر أمرًا». [٧/ ٤٥٧] وقيل لبعضهم: بماذا عرفت ربك؟ قال: بفسخ العزائم ونقض الهمم، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤] فإن قوله: لأفعلن، فيه معنى الطلب والخبر، وطلبه جازم، وأما كون مطلوبه يقع، فهذا يكون إن شاء الله. وطلبه للفعل يجب أن يكون من الله بحوله وقوته، ففي الطلب عليه أن يطلب من الله، وفي الخبر لا يخبر إلا بما علمه الله، فإذا جزم بلا تعليق، كان كالتألي على الله، فيكذبه الله، فالمسلم في الأمر الذي هو عازم عليه ومريد له وطالب له طلبًا لا تردد فيه يقول: إن شاء الله لتحقيق مطلوبه، وحصول ما أقسم عليه لكونه لا يكون إلا بمشيئة الله لا لتردد في إرادته، والرب ـ تعالى ـ مريد لإنجاز ما وعدهم به إرادة جازمة لا مثنوية فيها، وما شاء فعل، فإنه ـ سبحانه ـ ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ليس كالعبد الذي يريد ما لا يكون، ويكون ما لا يريد.

فقوله سبحانه: ﴿إِن شَاءَ اللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧]، تحقيق أن ما وعدتكم به يكون لا محالة بمشيئتي وإرادتي، فإن ما شئت كان وما لم أشأ لم يكن، فكان الاستثناء هنا لقصد التحقيق، لكونهم لم يحصل لهم مطلوبهم الذي وعدوا به ذلك العام، وأما سائر ما وعدوا به فلم يكن كذلك.

ولهذا تنازع الفقهاء فيمن أراد باستثنائه في اليمين هذا المعنى، وهو التحقيق في استثنائه لا التعليق: هل يكون مستثنيًا به، أم تلزمه الكفارة إذا حنث؟ بخلاف من ترددت إرادته فإنه يكون مستثنيًا بلا نزاع، والصحيح أنه [٧/ ٤٥٨] يكون في الجميع مستثنيًا، لعموم المشيئة؛ ولأن الرجل وإن كانت إرادته للمحلوف به جازمة، فقد علقه بمشيئة الله، فهو يجزم بإرادته له، لا يجزم بحصول مراده، ولا هو ـ أيضًا ـ مريد له بتقدير أن لا يكون، فإن هذا تمييز لا إرادة، فهو إنما التزمه إذا شاء الله، فإذا لم يشأه لم يلتزمه بيمينه، ولا حلف أنه يكون، وإن كانت إرادته له جازمة، فليس كل ما أريد التزم باليمين فلا كفارة عليه.

وقد تبين بما ذكرناه أن قول القائل: ﴿إِن شَاءَ اللَّهُ﴾ يكون مع كمال إرادته في حصول المطلوب، وهو يقولها لتحقيق المطلوب لاستعانته بالله في ذلك، لا لشك في الإرادة، هذا فيما يحلف عليه ويريده، كقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾، فإنه خبر عما أراد الله كونه وهو عالم بأن سيكون، وقد علقه بقوله: ﴿إِن شَاءَ اللَّهُ﴾ فكذلك ما يخبر به الإنسان عن مستقبل أمره مما هو جازم بإرادته وجازم بوقوعه فيقول فيه: إن شاء الله، لتحقيق وقوعه، لا للشك لا في إرادته ولا في العلم بوقوعه.

ولهذا يذكر الاستثناء عند كمال الرغبة في المعلق، وقوة إرادة الإنسان له. فتبقى خواطر الخوف تعارض الرجاء، فيقول: إن شاء الله، لتحقيق رجائه مع علمه

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٦٣)، ومسلم (١٦٥٤).

بأن سيكون، كما يسأل الله ويدعوه في الأمر الذي قد علم أنه يكون، كما كان النبي ﷺ يوم بدر قد أخبرهم بمصارع المشركين، ثم هو بعد هذا يدخل إلى العريش يستغيث ربه ويقول: «اللهم انجز لي ما وعدتني»[(1)]؛ لأن العلم بما يقدره لا ينافي أن يكون قدره بأسباب، والدعاء من أعظم أسبابه، كذلك رجاء رحمة الله وخوف عذابه، من أعظم [٧/٤٥٩] الأسباب في النجاة من عذابه وحصول رحمته.

والاستثناء بالمشيئة يحصل في الخبر المحض، وفي الخبر الذي معه طلب، فالأول إذا حلف على جملة خبرية لا يقصد به حضًا ولا منعًا، بل تصديقًا أو تكذيبًا، كقوله: والله ليكونن كذا إن شاء الله، أو لا يكون كذا. والمستثنى قد يكون عالمًا بأن هذا يكون أو لا يكون، كما في قوله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ﴾، فإن هذا جواب غير محذوف.

والثاني: ما فيه معنى الطلب، كقوله: والله لأفعلن كذا، أو لا أفعله إن شاء الله، فالصيغة صيغة خبر ضمنها الطلب، ولم يقل: والله إني لمريد هذا ولا عازم عليه، بل قال: والله ليكونن. فإذا لم يكن فقد حنث لوقوع الأمر، بخلاف ما حلف عليه فحنث، فإذا قال: إن شاء الله، فإنما حلف عليه بتقدير: أن يشاء الله، لا مطلقًا.

ولهذا ذهب كثير من الفقهاء إلى أنه متى لم يوجد المحلوف عليه حنث، أو متى وجد المحلوف عليه أنه لا يفعله، حنث، سواء كان ناسيًا أو مخطئًا أو جاهلاً، فإنهم لحظوا أن هذا في معنى الخبر، فإذا وجد بخلاف مخبره فقد حنث.

وقال الآخرون: بل هذا مقصوده الحض والمنع، كالأمر والنهي، ومتى نهي الإنسان عن شيء ففعله ناسيًا أو مخطئًا لم يكن مخالفًا، فكذلك هذا [٧/٤٦٠].

قال الأولون: فقد يكون في معنى التصديق والتكذيب، كقوله: والله ليقعن المطر، أو لا يقع، وهذا خبر محض، ليس فيه حض ولا منع، ولو حلف على اعتقاده فكان الأمر بخلاف ما حلف عليه، حنث، وبهذا يظهر الفرق بين الحلف على الماضي والحلف على المستقبل، فإن اليمين على الماضي غير منعقدة، فإذا أخطأ فيها لم يلزمه كفارة، كالغَمُوس[(2)]، بخلاف المستقبل.

وليس عليه أن يستثني في المستقبل إذا كان فعله، قال تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧]، فأمره أن يقسم على ما سيكون، وكذلك قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ:٣]، كما أمره أن يقسم على الحاضر في قوله: ﴿وَيَسْتَنبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣].

وقد قال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده، لينزلن فيكم ابن مريم حَكَمًا عَدْلًا وإمامًا مقسِطًا»[(3)]، وقال: «والذي نفسي بيده، لا تذهب الدنيا حتى يأتي على الناس يوم لا يدري القاتل فيما قَتَل، ولا المقتول فيما قُتِل»[(4)] وقال: «إذا هلك كسرى ـ أو ليهلك كسرى ـ ثم لا يكون كسرى بعده، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده، والذي نفسي بيده، لتنفقن كنوزهما في سبيل الله»[(5)] وكلاهما في «الصحيح».

فأقسم صلوات الله وسلامه عليه على المستقبل في مواضع كثيرة بلا استثناء، والله سبحانه وتعالى أعلم.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

❊❊❊

(1) صحيح: أخرجه البخاري (٤٠٧٣)، ومسلم (١٧٦٣).

(2) الغَمُوس: من الأيمان الكاذبة، تغمس صاحبها في الإثم ثم في النار.

(3) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٦٤)، ومسلم (١٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(4) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٠١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(5) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٥٥)، ومسلم (٢٩١٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الجزء الثاني من :



كتاب الإيمان الأوسط

[٧/٤٦١] شيخ الإسلام، بقية السلف الكرام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الشامي رحمه الله:

فصل

تضمن حديث سؤال النبي ﷺ عن «الإسلام» و«الإيمان» و«الإحسان» وجوابه عن ذلك، وقوله في آخر الحديث: «هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم»[(١)].

فجعل هذا كله من الدين.

وللناس في «الإسلام»، و«الإيمان» من الكلام الكثير، مختلفين تارة، ومتفقين أخرى، ما يحتاج الناس معه إلى معرفة الحق في ذلك، وهذا يكون بأن تبين الأصول المعلومة المتفق عليها، ثم بذلك يتوصل إلى معرفة الحقيقة المتنازع فيها.

فنقول: ما علم من الكتاب، والسنة، والإجماع، وهو من المنقول نقلًا متواترًا [٧/٤٦٢] عن النبي ﷺ، بل هو من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام ـ دين النبي ﷺ ـ أن الناس كانوا على عهده بالمدينة ثلاثة أصناف: مؤمن، وكافر مظهر للكفر، ومنافق ظاهره الإسلام وهو في الباطن كافر.

ولهذا التقسيم أنزل الله في أول «سورة البقرة» ذكر الأصناف الثلاثة، فأنزل أربع آيات في صفة المؤمنين، وآيتين في صفة الكافرين، وبضع عشرة آية في صفة المنافقين. فقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٢: ٥] في صفة المؤمنين.

وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الآيتين: [البقرة: ٦، ٧] في صفة الكفار الذين يموتون كفارًا.

وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ الآيات [البقرة: ٨-٢٠] في صفة المنافقين، إلى أن ضرب لهم مثلين: أحدهما بالنار، والآخر بالماء، كما ضرب المثل بهذين للمؤمنين في قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ الآية [الرعد: ١٧].

[٧/٤٦٣] وأما قبل الهجرة فلم يكن الناس إلا مؤمن أو كافر، لم يكن هناك منافق فإن المسلمين كانوا مستضعفين، فكان من آمن آمن باطنًا وظاهرًا، ومن لم يؤمن فهو كافر. فلما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة، وصار للمؤمنين بها عز وأنصار، ودخل جمهور أهلها في الإسلام طوعًا واختيارًا، كان بينهم من أقاربهم ومن غير أقاربهم من أظهر الإسلام موافقة، رهبة أو رغبة وهو في الباطن كافر. وكان رأس هؤلاء عبد الله بن أبي بن سلول، وقد نزل فيه وفي أمثاله من المنافقين آيات.

والقرآن يذكر المؤمنين والمنافقين في غير موضع، كما ذكرهم في سورة «البقرة»، «وآل عمران»، «والنساء»، «والمائدة»، وسورة «العنكبوت»، «والأحزاب». وكان هؤلاء في أهل المدينة والبادية، كما قال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ﴾ [التوبة:١٠١]. وكان في المنافقين من هو في الأصل من المشركين، وفيهم من هو في الأصل من أهل الكتاب.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٠٢).

وسورة «الفتح»، و«القتال»، و«الحديد»، و«المجادلة»، و«الحشر»، و«المنافقين»، بل عامة السور المدنية يذكر فيها المنافقين. قال تعالى في سورة «آل عمران»: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقَالُوا۟ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُوا۟ غُزًّى لَّوْ كَانُوا۟ عِندَنَا مَا مَاتُوا۟ وَمَا قُتِلُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ [٧/٤٦٤] قَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟﴾ الآيات [آل عمران:١٥٦ـ١٦٧] ، وقال فيها أيضًا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ عَضُّوا۟ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾ إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [آل عمران: ١١٨ـ ١٢٠] .

وقال تعالى في سورة النساء: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ إلى قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٠ ـ ٦٥] ، وقال: ﴿فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾ وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ۖ فَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ۖ وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ الآيات [النساء: ٨٨ ـ ٩٠] وقال: ﴿بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء:١٣٨، ١٣٩] إلى قوله [٧/٤٦٥] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾ ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ﴾ [النساء:١٤٠ ، ١٤١] إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٤٥، ١٤٦].

وقال تعالى في «سورة المائدة»: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِأَفْوَٰهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ ۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ ۛ سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوْمٍ ءَاخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ﴾ [المائدة: ٤١] ، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ۚ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴿٥٢﴾ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ۙ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ۚ حَبِطَتْ

أعمالهم فأصبحوا خاسرين﴾ [المائدة: ٥١ ـ ٥٣]. [٧/٤٦٦] وقال تعالى: ﴿وإذا جاءوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والله أعلم بما كانوا يكتمون ۝ وترى كثيرا منهم يسارعون في الإثم والعدوان وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون﴾ [المائدة: ٦١، ٦٢]، وقال تعالى: ﴿يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل﴾ [المائدة: ٧٧] إلى قوله: ﴿ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ۝ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون﴾ [المائدة: ٨٠، ٨١].

وأما سورة «براءة»، فأكثرها في وصف المنافقين وذمهم؛ ولهذا سميت: الفاضحة، والمبعثرة، وهي نزلت عام تبوك، وكانت تبوك سنة تسع من الهجرة، وكانت غزوة تبوك آخر مغازي النبي ﷺ، التي غزاها بنفسه، وتميز فيها من المنافقين من تميز، فذكر الله من صفاتهم ما ذكره في هذه السورة، وقد قال تعالى في سورة «النور»: ﴿ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين﴾ إلى قوله: ﴿إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون﴾ [النور: ٤٧ـ٥١] وقال تعالى في سورة العنكبوت: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك [٧/٤٦٧] ليقولن إنا كنا معكم أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين ۝ وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين﴾ [العنكبوت: ١٠، ١١].

وقال تعالى في سورة «الأحزاب»: ﴿يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين إن الله كان عليما حكيما﴾ [الأحزاب: ١] وذكر فيه شأنهم في الأحزاب، وذكر من أقوال المنافقين وجبنهم وهلعهم، كما قال تعالى: ﴿وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا﴾ [الأحزاب: ١٢] إلى قوله: ﴿قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم هلم إلينا ولا يأتون البأس إلا قليلا ۝ أشحة عليكم فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد أشحة على الخير أولئك لم يؤمنوا فأحبط الله أعمالهم وكان ذلك على الله يسيرا ۝ يحسبون الأحزاب لم يذهبوا وإن يأت الأحزاب يودوا لو أنهم بادون في الأعراب يسألون عن أنبائكم ولو كانوا فيكم ما قاتلوا إلا قليلا﴾ [الأحزاب: ١٨ـ ٢٠]، وقال تعالى: ﴿لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ۝ ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا﴾ [الأحزاب: ٦٠، ٦١] إلى قوله: ﴿ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات﴾ [الأحزاب: ٧٣].

وقال تعالى في سورة «القتال»: ﴿أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم ۝ ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول والله يعلم أعمالكم﴾ [محمد: ٢٩، ٣٠] إلى ما في السورة من نحو ذلك.

[٧/٤٦٨] وقال تعالى في سورة «الفتح»: ﴿هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم ولله جنود السماوات والأرض وكان الله عليما حكيما ۝ ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات

تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزا عظيما ۝ ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيرا﴾ [الفتح:٤ ـ ٦]، وقال تعالى في سورة «الحديد»: ﴿يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم ۝ يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ۝ ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأماني حتى جاء أمر الله وغركم بالله الغرور ۝ فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا مأواكم النار هي مولاكم﴾ [الحديد:١٢ ـ ١٥].

وقال في سورة «المجادلة»: ﴿ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصيت الرسول وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله﴾ [المجادلة: ٨] إلى قوله: ﴿ألم تر إلى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون ۝ [٧/٤٦٩] أعد الله لهم عذابا شديدا إنهم ساء ما كانوا يعملون ۝ اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين﴾ [المجادلة: ٧ ـ ١٦] إلى آخر السورة، وقوله: ﴿ما هم منكم ولا منهم﴾ [المجادلة:١٤] كقوله: ﴿مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء﴾ [النساء:١٤٣]، وقال النبي ﷺ: «مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين، تعير إلى هذه مرة وإلى هذه مرة»[1].

وقال تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون ۝ لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون ۝ لأنتم أشد رهبة في صدورهم من الله﴾ الآية [الحشر:١١ـ ١٣]، وقد ذكر في سورة «المنافقين» في قوله: ﴿إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾ [المنافقون: ١] إلى آخر السورة.

والمقصود: بيان كثرة ما في القرآن من ذكر المنافقين وأوصافهم. والمنافقون: هم في الظاهر مسلمون، وقد كان المنافقون على عهد النبي ﷺ يلتزمون أحكام الإسلام الظاهرة ـ لاسيما في آخر الأمر ـ ما لم يلتزمه كثير من المنافقين الذين من بعدهم؛ لعز الإسلام وظهوره إذ ذاك بالحجة والسيف، تحقيقا لقوله تعالى: ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق [٧/٤٧٠] ليظهره على الدين كله﴾ [التوبة: ٣٣]، ولهذا قال حذيفة بن اليمان ـ وكان من أعلم الصحابة بصفات المنافقين وأعيانهم وكان النبي ﷺ قد أسر إليه عام تبوك أسماء جماعة من المنافقين بأعيانهم، فلهذا كان يقال: هو صاحب السر الذي لا يعلمه غيره. ويروى أن عمر بن الخطاب لم يكن يصلي على أحد حتى يصلي عليه حذيفة؛لئلا يكون من المنافقين الذين نهي عن الصلاة عليهم، قال حذيفة رضي الله عنه: النفاق اليوم أكثر منه على عهد رسول الله ﷺ. وفي رواية: كانوا على عهد النبي ﷺ يسرونه، واليوم

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٣٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

يظهرونه. وذكر البخاري في «صحيحه» عن ابن أبي مُلَيكَة قال: أدركت ثلاثين من أصحاب محمد كلهم يخاف النفاق على نفسه، وقد أخبر الله عن المنافقين أنهم يصلون ويزكون وأنه لا يقبل ذلك منهم.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء:١٤٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ۝ وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ [التوبة:٥٣، ٥٤] ، وقد كانوا يشهدون مع النبي ﷺ مغازيه كما شهد عبد الله بن أبي بن سلول وغيره من المنافقين الغزوة التي قال فيها عبد الله بن أبي: ﴿لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ [٧/٤٧١] لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨] أخبر بذلك زيد بن أرقم النبي ﷺ، وكذبه قوم، حتى أنزل الله القرآن بتصديقه.

والمقصود: أن الناس ينقسمون في الحقيقة إلى: مؤمن، ومنافق كافر في الباطن مع كونه مسلمًا في الظاهر، وإلى كافر باطنًا وظاهرًا.

ولما كثرت الأعاجم في المسلمين تكلموا بلفظ الزنديق، وشاعت في لسان الفقهاء، وتكلم الناس في الزنديق: هل تقبل توبته؟ في الظاهر: إذا عرف بالزندقة، ودفع إلى ولي الأمر قبل توبته، فمذهب مالك وأحمد في أشهر الروايتين عنه، وطائفة من أصحاب الشافعي، وهو أحد القولين في مذهب أبي حنيفة: أن توبته لا تقبل. والمشهور من مذهب الشافعي: قبولها، كالرواية الأخرى عن أحمد، وهو القول الآخر في مذهب أبي حنيفة، ومنهم من فصل.

والمقصود هنا: أن الزنديق في عرف هؤلاء الفقهاء، هو المنافق الذي كان على عهد النبي ﷺ. وهو أن يظهر الإسلام ويبطن غيره، سواء أبطن دينًا من الأديان ـ كدين اليهود والنصارى أو غيرهم أو كان معطلاً جاحدًا للصانع، والمعاد، والأعمال الصالحة.

ومن الناس من يقول: الزنديق: هو الجاحد المعطل. وهذا يسمى [٧/٤٧٢] الزنديق في اصطلاح كثير من أهل الكلام والعامة، ونقلة مقالات الناس، ولكن الزنديق الذي تكلم الفقهاء في حكمه: هو الأول؛ لأن مقصودهم هو التميز بين الكافر وغير الكافر، والمرتد وغير المرتد، ومن أظهر ذلك أو أسره، وهذا الحكم يشترك فيه جميع أنواع الكفار والمرتدين، وإن تفاوتت درجاتهم في الكفر والردة فإن الله أخبر بزيادة الكفر كما أخبر بزيادة الإيمان، بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة:٣٧] وتارك الصلاة وغيرها من الأركان، أو مرتكبي الكبائر، كما أخبر بزيادة عذاب بعض الكفار على بعض في الآخرة بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النحل: ٨٨] .

فهذا أصل ينبغي معرفته، فإنه مهم في هذا الباب. فإن كثيرًا ممن تكلم في مسائل الإيمان والكفر ـ لتكفير أهل الأهواء ـ لم يلحظوا هذا الباب، ولم يميزوا بين الحكم الظاهر والباطن، مع أن الفرق بين هذا وهذا ثابت بالنصوص المتواترة، والإجماع المعلوم، بل هو معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، ومن تدبر هذا، علم أن كثيرًا من أهل الأهواء والبدع قد يكون مؤمنًا مخطئًا جاهلاً ضالًّا عن بعض ما جاء به الرسول ﷺ، وقد يكون منافقًا زنديقًا يظهر خلاف ما يبطن.

وهنا أصل آخر، وهو أنه قد جاء في الكتاب والسنة وصف أقوام بالإسلام دون الإيمان، فقال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ [٧/٤٧٣] وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ

فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات:١٤]، وقال تعالى في قصة قوم لوط: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۝ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥، ٣٦] وقد ظن طائفة من الناس أن هذه الآية تقتضي أن مسمى الإيمان والإسلام واحد، وعارضوا بين الآيتين، وليس كذلك، بل هذه الآية توافق الآية الأولى؛ لأن الله أخبر أنه أخرج من كان فيها مؤمنًا، وأنه لم يجد إلا أهل بيت من المسلمين.

وذلك لأن امرأة لوط كانت في أهل البيت الموجودين، ولم تكن من المخرجين الذين نجوا؛ بل كانت من الغابرين، الباقين في العذاب، وكانت في الظاهر مع زوجها على دينه، وفي الباطن مع قومها علي دينهم، خائنة لزوجها تدل قومها على أضيافه، كما قال الله تعالى فيها: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم:١٠]. وكانت خيانتهما لهما في الدين لا في الفراش فإنه ما بغت امرأة نبي قط؛ إذ نكاح الكافرة قد يجوز في بعض الشرائع، ويجوز في شريعتنا نكاح بعض الأنواع وهن الكتابيات، وأما نكاح البغي فهو دِياثة، وقد صان الله النبي عن أن يكون دَيوثًا [(١)]؛ ولهذا كان الصواب قول من قال من الفقهاء بتحريم نكاح البغي حتى تتوب.

[٧/٤٧٤] والمقصود أن امرأة لوط لم تكن مؤمنة، ولم تكن من الناجين المخرجين، فلم تدخل في قوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات:٣٥]، وكانت من أهل البيت المسلمين وممن وجد فيه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٦] ، وبهذا تظهر حكمة القرآن؛ حيث ذكر الإيمان لما أخبر بالإخراج، وذكر الإسلام لما أخبر بالوجود. وأيضًا فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب:٣٥]. ففرق بين هذا وهذا. فهذه ثلاثة مواضع في القرآن.

وأيضًا، فقد ثبت في «الصحيحين» عن سعد بن أبي وقاص قال: أعطى رسول الله ﷺ رجالاً، ولم يعط رجلًا. فقلت: يا رسول الله أعطيت فلانًا وتركت فلانًا، وهو مؤمن فقال: «أو مسلم؟» قال: ثم غلبني ما أجد، فقلت: يا رسول الله أعطيت فلانًا وفلانًا، وتركت فلانًا وهو مؤمن. فقال «أو مسلم؟» مرتين أو ثلاثًا، وذكر في تمام الحديث أنه يعطي رجالًا، ويدع من هو أحب إليه منهم؛ خشية أن يكبهم الله في النار على مناخرهم [(٢)].

قال الزهري: فكانوا يرون أن الإسلام الكلمة، والإيمان العمل، فأجاب سعدًا بجوابين:

أحدهما: أن هذا الذي شهدت له بالإيمان قد يكون مسلمًا لا مؤمنًا.

الثاني: إن كان مؤمنًا، وهو أفضل من أولئك فأنا قد أعطي من هو أضعف إيمانًا؛ لئلا يحمله الحرمان على الردة، فيكبه الله في [٧/٤٧٥] النار على وجهه. وهذا من إعطاء المؤلفة قلوبهم.

وحينئذ، فهؤلاء الذين أثبت لهم القرآن والسنة الإسلام دون الإيمان هل هم المنافقون الكفار في الباطن؟ أم يدخل فيهم قوم فيهم بعض الإيمان؟ هذا مما تنازع فيه أهل العلم على اختلاف أصنافهم. فقالت طائفة من أهل الحديث والكلام وغيرهم: بل هم المنافقون الذين استسلموا، وانقادوا في الظاهر ولم يدخل إلى قلوبهم شيء من الإيمان.

---

(١) الدَّيوث: الذي لا يغار على أهله ولا يخجل.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧)، ومسلم (١٥٠).

وأصحاب هذا القول قد يقولون: الإسلام المقبول هو الإيمان، ولكن هؤلاء أسلموا ظاهرًا لا باطنًا فلم يكونوا مسلمين في الباطن ولم يكونوا مؤمنين. وقالوا: إن الله ـ سبحانه ـ يقول: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] بيانه: كل مسلم مؤمن، فما ليس من الإسلام، فليس مقبولاً يوجب أن يكون الإيمان منه، وهؤلاء يقولون: كل مؤمن مسلم، وكل مسلم مؤمن، إذا كان مسلمًا في الباطن. وأما الكافر المنافق في الباطن، فإنه خارج عن المؤمنين المستحقين للثواب باتفاق المسلمين.

ولا يسمون بمؤمنين عند أحد من سلف الأمة وأئمتها، ولا عند أحد من طوائف المسلمين، إلا عند طائفة من المرجئة، وهم الكَرّامية الذين قالوا: إن الإيمان هو مجرد التصديق في الظاهر، فإذا فعل ذلك كان مؤمنًا وإن كان مكذبًا في الباطن، وسلموا أنه معذب مخلد في الآخرة، فنازعوا في اسمه لا في [٧/ ٤٧٦] حكمه، ومن الناس من يحكي عنهم أنهم جعلوهم من أهل الجنة، وهو غلط عليهم. ومع هذا فتسميتهم له مؤمنًا بدعة ابتدعوها، مخالفة للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة، وهذه البدعة الشنعاء هي التي انفرد بها الكرامية، دون سائر مقالاتهم.

قال الجمهور من السلف والخلف: بل هؤلاء الذين وصفوا بالإسلام دون الإيمان، قد لا يكونون كفارًا في الباطن، بل معهم بعض الإسلام المقبول. وهؤلاء يقولون: الإسلام أوسع من الإيمان؛ فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنًا. ويقولون: في قول النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»(١)؛ أنه يخرج من الإيمان إلى الإسلام. ودوروا للإسلام دارة، ودوروا للإيمان دارة أصغر منها في جوفها، وقالوا: إذا زنى خرج من الإيمان إلى الإسلام، ولا يخرجه من الإسلام إلى الكفر.

ودليل ذلك أن الله تبارك وتعالى قال: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ [٧/ ٤٧٧] أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ۝ قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٤ ـ ١٧].

فقد قال تعالى: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ وهذا الحرف ـ أي [لما] ، ينفي به ما قرب وجوده، وانتظر وجوده، ولم يوجد بعد. فيقول لمن ينتظر غائبًا أي: [لما] ، ويقول: قد جاء لما يجيء بعد. فلما قالوا: ﴿ءَامَنَّا﴾ قيل: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾ بعد، بل الإيمان مرجو منتظر منهم. ثم قال: ﴿وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم﴾ أي: لا ينقصكم من أعمالكم المثبتة ﴿شَيْـًٔا﴾، أي: في هذه الحال؛ فإنه لو أرادوا طاعة الله ورسوله بعد دخول الإيمان في قلوبهم لم يكن في ذلك فائدة لهم ولا لغيرهم؛ إذ كان من المعلوم أن المؤمنين يثابون على طاعة الله ورسوله وهم كانوا مقرين به. فإذا قيل لهم: المطاع يثاب، والمراد به المؤمن الذي يعرف أنه مؤمن، لم يكن فيه فائدة جديدة.

وأيضًا، فالخطاب لهؤلاء المخاطبين قد أخبر عنهم لما يدخل في قلوبهم وقيل لهم: ﴿وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥٦)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئا﴾ فلو لم يكونوا في هذه الحال مثابين على طاعة الله ورسوله لكان خلاف مدلول الخطاب، فبين ذلك أنه وصف المؤمنين الذين أخرج هؤلاء منهم فقال تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم [٧/٤٧٨] وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون﴾، وهذا نعت محقق الإيمان، لا نعت من معه مثقال ذرة من إيمان، كما في قوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون ۝ الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ۝ أولئك هم المؤمنون حقا﴾ [الأنفال: ٢: ٤]، وقوله تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله﴾ [النور: ٦٢]، ومنه قوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن». وأمثال ذلك.

فدل البيان على أن الإيمان المنفي عن هؤلاء الأعراب، هو هذا الإيمان الذي نفي عن فساق أهل القبلة الذين لا يخلدون في النار، بل قد يكون مع أحدهم مثقال ذرة من إيمان، ونفي هذا الإيمان لا يقتضي ثبوت الكفر الذي يخلد صاحبه في النار.

وبتحقق هذا المقام يزول الاشتباه في هذا الموضع، ويعلم أن في المسلمين قسما ليس هو منافقا محضا في الدرك الأسفل من النار، وليس هو من المؤمنين الذين قيل فيهم: ﴿إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون﴾ ولا من الذين قيل فيهم ﴿أولئك هم المؤمنون حقا﴾ فلاهم منافقون، ولا هم [٧/٤٧٩] من هؤلاء الصادقين المؤمنين حقًّا، ولا من الذين يدخلون الجنة بلا عقاب. بل له طاعات ومعاص وحسنات وسيئات. ومعه من الإيمان ما لا يخلد معه في النار، وله من الكبائر ما يستوجب دخول النار. وهذا القسم قد يسميه بعض الناس: الفاسق الملِّي[١]، وهذا مما تنازع الناس في اسمه وحكمه. والخلاف فيه أول خلاف ظهر في الإسلام في مسائل أصول الدين.

فنقول: لما قتل أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وسار علي بن أبي طالب إلى العراق، وحصل بين الأمة من الفتنة والفرقة يوم الجمل، ثم يوم صِفِّين ما هو مشهور، خرجت الخوارج المارقون على الطائفتين جميعًا، وكان النبي ﷺ قد أخبر بهم وذكر حكمهم، قال الإمام أحمد: صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه، وهذه العشرة أخرجها مسلم في «صحيحه» موافقة لأحمد، وروى البخاري منها عدة أوجه، وروى أحاديثهم أهل السنن والمسانيد من وجوه أخر.

ومن أصح حديثهم حديث علي بن أبي طالب وأبي سعيد الخدري، ففي «الصحيحين» عن علي بن أبي طالب أنه قال: إذا حدثتكم عن رسول الله ﷺ حديثًا فوالله لأن أخر من السماء إلى الأرض، أحب إلي من أن أكذب عليه، وإن حدثتكم فيما بيني وبينكم، فإن الحرب خَدْعَة، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيخرج قوم في آخر الزمان [٧/٤٨٠] أحداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرَّمِية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجرًا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة»[٢].

وفي «الصحيحين» عن أبي سعيد قال: بعث علي

(١) الملِّي: اليهودي أو النصراني.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧١٢٣)، ومسلم (١٠٦٤).

ابن أبي طالب إلى النبي ﷺ من اليمن بذُهَيبَة في أدَم مقروض، لم تُحَصَّلْ من ترابها فقال: فقسمها بين أربعة نفر، فقال رجل من أصحابه: كنا أحق بهذا من هؤلاء، قال: فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحًا ومساءً» قال: فقام رجل غَائِر العينين، مُشْرِف الوَجْنَتَيْنِ، نَاشِز الجبهة، كَثّ اللحية، محلوق الرأس، مُشَمَّر الإزار، فقال: يا رسول الله! اتق الله، فقال: «ويلك ! أو لست أحق أهل الأرض أن يتقي الله؟!». قال: ثم ولى الرجل، فقال خالد بن الوليد: يا رسول الله، ألا أضرب عنقه؟ فقال: «لا، لعله أن يكون يصلي» قال خالد: وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه. فقال رسول الله ﷺ: «إني لم أومر أن أنقِّب عن قلوب الناس؛ ولا أشق بطونهم»، قال: ثم نظر إليه وهو مقف فقال: «إنه يخرج من ضئضئ هذا قوم يتلون كتاب الله رطبًا، لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرَّمِية» قال: أظنه قال: «لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد»[1]. اللفظ لمسلم.

[٧/٤٨١] ولمسلم في بعض الطرق عن أبي سعيد؛ أن النبي ﷺ ذكر قومًا يكونون في أمته يخرجون في فرقة من الناس، سيماهم التحليق، ثم قال: «شر الخلق ـ أو من شر الخلق ـ يقتلهم أدنى الطائفتين إلى الحق»[2]. قال أبو سعيد: أنتم قتلتموهم يا أهل العراق، وفي لفظ له: «تقتلهم أقرب الطائفتين إلى الحق»[3]، وهذا الحديث مع ما ثبت في الصحيح عن أبي بكرة أن النبي ﷺ قال للحسن بن علي: «إن ابني هذا سيد، وسيصلح الله به بين طائفتين عظيمتين من المؤمنين»[4]، فبين أن كلا الطائفتين كانت مؤمنة، وأن اصطلاح الطائفتين كما فعله الحسن، كان أحب إلى الله ـ سبحانه ـ ورسوله ﷺ من اقتتالهما، وأن اقتتالهما وإن لم يكن مأمورًا به، فعلي بن أبي طالب وأصحابه أقرب إلى الحق من معاوية وأصحابه، وإن قتال الخوارج مما أمر به ﷺ؛ولذلك اتفق على قتالهم الصحابة والأئمة.

وهؤلاء الخوارج لهم أسماء، يقال لهم: الحَرُورِية لأنهم خرجوا بمكان يقال له: حَرُوراء، ويقال لهم: أهل النَّهْرَوَان؛ لأن عليًا قاتلهم هناك. ومن أصنافهم: الأبَاضِية أتباع عبد الله بن أباض، والأزارقة أتباع نافع بن الأزرق، والنَّجَدَات أصحاب نَجْدَة الحروري.

وهم أول من كفَّر أهل القبلة بالذنوب، بل بما يرونه هم من الذنوب، واستحلوا دماء أهل القبلة بذلك، فكانوا كما نعتهم النبي ﷺ: [٧/٤٨٢] «يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان»[5]، وكفروا علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان ومن والاهما، وقتلوا علي بن أبي طالب مستحلين لقتله، قتله عبد الرحمن بن مُلْجَم المرادي منهم، وكان هو وغيره من الخوارج مجتهدين في العبادة، لكن كانوا جهالاً فارقوا السنة والجماعة، فقال هؤلاء: ما الناس إلا مؤمن أو كافر، والمؤمن من فعل جميع الواجبات وترك جميع المحرمات، فمن لم يكن كذلك فهو كافر، مخلد في النار، ثم جعلوا كل من خالف قولهم كذلك، فقالوا: إن عثمان وعليًا ونحوهما حكموا بغير ما أنزل الله وظلموا فصاروا كفارًا.

ومذهب هؤلاء باطل بدلائل كثيرة من الكتاب والسنة؛ فإن الله ـ سبحانه ـ أمر بقطع يد السارق دون قتله، ولو كان كافرًا مرتدًا لوجب قتله؛لأن النبي ﷺ قال: «من بَدَّل دينه فاقتلوه»[6]. وقال: «لا يحل دم

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٠٩٤)، ومسلم (١٠٦٤).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٠٦٥).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧١٢٣).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٩٢).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٩٩٥).
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٢٤) من حديث علي بن أبي طالب.

امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كُفْرٌ بعد إسلام، وزِنًا بعد إحصان، أو قتل نفس يقتل بها»(١) وأمر ـ سبحانه ـ بأن يجلد الزاني والزانية مائة جلدة ولو كانا كافرين لأمر بقتلهما، وأمر ـ سبحانه ـ بأن يجلد قاذف المحصنة ثمانين جلدة، ولو كان كافرًا لأمر بقتله، وكان النبي ﷺ يجلد شارب الخمر ولم يقتله، بل قد ثبت عنه ﷺ في «صحيح البخاري» وغيره، أن رجلاً كان يشرب الخمر، وكان اسمه حمارًا، وكان يضحك النبي ﷺ وكان كلما أتي به إليه جلده، فأتي به إليه مرة فلعنه رجل، فقال النبي ﷺ [٧/٤٨٣] : «لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله»(٢)، فنهى عن لعنه بعينه وشهد له بحب الله ورسوله، مع أنه قد لعن شارب الخمر عمومًا.

وهذا من أجود ما يحتج به على أن الأمر بقتل الشارب في الثالثة والرابعة منسوخ؛ لأن هذا أتي به ثلاث مرات، وقد أعيا الأئمة الكبار جواب هذا الحديث، ولكن نسخ الوجوب لا يمنع الجواز، فيجوز أن يقال: يجوز قتله إذا رأى الإمام المصلحة في ذلك، فإن ما بين الأربعين إلى الثمانين ليس حدًّا مقدرًا في أصح قولي العلماء، كما هو مذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، بل الزيادة على الأربعين إلى الثمانين ترجع إلى اجتهاد الإمام فيفعلها عند المصلحة، كغيرها من أنواع التعزير، وكذلك صفة الضرب، فإنه يجوز جلد الشارب بالجريد والنعال وأطراف الثياب، بخلاف الزاني والقاذف فيجوز أن يقال: قتله في الرابعة من هذا الباب.

وأيضًا فإن الله ـ سبحانه ـ قال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُوا ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ٩، ١٠] فقد وصفهم بالإيمان والأخوة، وأمرنا بالإصلاح بينهم.

[٧/٤٨٤] فلما شاع في الأمة أمر الخوارج، تكلمت الصحابة فيهم، ورووا عن النبي ﷺ الأحاديث فيهم، وبينوا ما في القرآن من الرد عليهم، وظهرت بدعتهم في العامة، فجاءت بعدهم المعتزلة ـ الذين اعتزلوا الجماعة بعد موت الحسن البصري وهم: عمرو بن عبيد، وواصل بن عطاء الغزال، وأتباعهما ـ فقالوا: أهل الكبائر مخلدون في النار، كما قالت الخوارج، ولا نسميهم لا مؤمنين ولا كفارًا، بل فساق، ننزلهم منزلة بين منزلتين، وأنكروا شفاعة النبي ﷺ لأهل الكبائر من أمته، وأن يخرج من النار بعد أن يدخلها. قالوا: ما الناس إلا رجلان: سعيد لا يعذب، أو شقي لا ينعم، والشقي نوعان: كافر، وفاسق، ولم يوافقوا الخوارج على تسميتهم كفارًا.

وهؤلاء يرد عليهم بمثل ما ردوا به على الخوارج. فيقال لهم: كما أنهم قسموا الناس إلى مؤمن لا ذنب له، وكافر لا حسنة له، قسمتم الناس إلى مؤمن لا ذنب له، وإلى كافر وفاسق لا حسنة له، فلو كانت حسنات هذا كلها محبطة وهو مخلد في النار، لاستحق المعاداة المحضة بالقتل والاسترقاق، كما يستحقها المرتد، فإن هذا قد أظهر دينه بخلاف المنافق. وقد قال تعالى في كتابه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] ، فجعل ما دون ذلك الشرك معلقًا بمشيئته.

ولا يجوز أن يحمل هذا على التائب فإن التائب لا فرق في حقه بين [٧/٤٨٥] الشرك وغيره، كما قال ـ سبحانه ـ في الآية الأخرى: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٤٨٤) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٨٠).

أَسْرَفُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] فهنا عمم وأطلق؛ لأن المراد به التائب، وهناك خص وعلق.

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾ جَنَّـٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٣٣﴾ وَقَالُوا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ [فاطر: ٣٢ ـ ٣٥]

فقد قسم ـ سبحانه ـ الأمة التي أورثها الكتاب واصطفاها ثلاثة أصناف: ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق بالخيرات، وهؤلاء الثلاثة ينطبقون على الطبقات الثلاث المذكورة في حديث جبريل: الإسلام والإيمان والإحسان، كما سنذكره إن شاء الله.

ومعلوم أن الظالم لنفسه إن أريد به من اجتنب الكبائر والتائب من جميع الذنوب فذلك مقتصد أو سابق، فإنه ليس أحد من بني آدم يخلو عن ذنب، لكن من تاب كان مقتصدًا، أو سابقًا، كذلك من اجتنب الكبائر كفِّرت عنه السيئات، كما قال تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، فلابد أن يكون هناك ظالم لنفسه موعود بالجنة ولو بعد عذاب يطهر من الخطايا، فإن النبي ﷺ ذكر: أن ما يصيب المؤمن في الدنيا من المصائب مما يجزى به، ويكفر عنه خطاياه، كما في «الصحيحين» [٧/٤٨٦] عنه ﷺ أنه قال: «ما يصيب المؤمن من وَصَب ولا نَصَبٍ، ولا هَمٍّ ولا حزَن، ولا غَمٍّ، ولا أذًى، حتى الشوكة يشَاكُهَا، إلا كَفَّر الله بها من خطاياه»[1]، وفي «المسند» وغيره أنه لما نزلت هذه الآية: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣] قال أبو بكر: يا رسول الله، جاءت قاصمة الظهر، وأينا لم يعمل سوءًا، فقال: «يا أبا بكر، ألست تَنْصَب؟ ألست تحزن؟ ألست تصيبك اللأواء؟ فذلك مما تجزون به»[2].

وأيضًا، فقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ في أنه يخرج أقوام من النار بعد ما دخلوها، وأن النبي ﷺ يشفع في أقوام دخلوا النار. وهذه الأحاديث حجة على الطائفتين: «الوعيدية» الذين يقولون: من دخلها من أهل التوحيد لم يخرج منها، وعلى «المرجئة الواقفة» الذين يقولون: لا ندري هل يدخل من أهل التوحيد النار أحد، أم لا؟! كما يقول ذلك طوائف من الشيعة والأشعرية، كالقاضي أبي بكر وغيره. وأما ما يذكر عن غلاة المرجئة أنهم قالوا: لن يدخل النار من أهل التوحيد أحد، فلا نعرف قائلاً مشهورًا من المنسوبين إلى العلم يذكر عنه هذا القول.

وأيضًا، فإن النبي ﷺ قد شهد لشارب الخمر المجلود مرات بأنه يحب الله ورسوله، ونهى عن لعنته، ومعلوم أن من أحب الله ورسوله أحبه الله ورسوله بقدر ذلك. وأيضًا، فإن الذين قذفوا عائشة أم [٧/٤٨٧] المؤمنين كان فيهم مُسْطَح بن أثاثة، وكان من أهل بدر، وقد أنزل الله فيه لما حلف أبو بكر ألا يصله: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا أُوْلِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱلْمُهَـٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوٓا ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢]. وإن قيل: إن مسطحًا وأمثاله تابوا، لكن الله لم يشرط في الأمر بالعفو عنهم، والصفح والإحسان إليهم التوبة. وكذلك حَاطِبُ بن أبي بَلْتَعَةَ كاتب المشركين بأخبار النبي ﷺ، فلما أراد عمر قتله، قال النبي ﷺ: «إنه قد شهد بدرًا، وما يدريك أن الله قد

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣١٨)، ومسلم (٢٥٧٢) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح: أخرجه الحاكم في «مستدركه» (٤٤٥٠) قاله الذهبي.

اطَّلَعَ على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم»[(١)].

وكذلك ثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه قال: «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة»[(٢)] وهذه النصوص تقتضي أن السيئات مغفورة بتلك الحسنات ولم يشترط مع ذلك توبة، وإلا فلا اختصاص لأولئك بهذا، والحديث يقتضي المغفرة بذلك العمل. وإذا قيل: إن هذا لأن أحدًا من أولئك لم يكن له إلا صغائر، لم يكن ذلك من خصائصه أيضًا. وإن هذا يستلزم تجويز الكبيرة من هؤلاء المغفور لهم، وأيضًا قد دلت نصوص الكتاب والسنة على أن عقوبة الذنوب تزول عن العبد بنحو عشرة أسباب:

أحدها: التوبة، وهذا متفق عليه بين المسلمين، قال تعالى [٧/٤٨٨]: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣] ، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٤] ، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: ٢٥] . وأمثال ذلك.

السبب الثاني: الاستغفار، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أذنب عبد ذنبًا فقال: أي رب، أذنبت ذنبًا فاغفرلي. فقال: علم عبدي أن له ربًّا يغفر الذنب ويأخذ به قد غفرت لعبدي. ثم أذنب ذنبًا آخر، فقال: أي رب، أذنبت ذنبًا آخر فاغفره لي، فقال ربه: علم عبدي أن له ربًّا يغفر الذنب ويأخذ به، قد غفرت لعبدي، فليفعل ما شاء»[(٣)]، قال ذلك في الثالثة، أو الرابعة، وفي صحيح مسلم عنه أنه قال: «لو لم تذنبوا، لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون، ثم يستغفرون فيغفر لهم»[(٤)].

وقد يقال على هذا الوجه: الاستغفار هو مع التوبة، كما جاء في حديث: «ما أصر من استغفر، وإن عاد في اليوم مائة مرة»[(٥)]، وقد يقال: بل الاستغفار بدون التوبة ممكن واقع، وبسط هذا له موضع آخر، فإن هذا الاستغفار إذا كان مع التوبة مما يحكم به عام في كل تائب، وإن لم يكن مع التوبة فيكون في حق بعض المستغفرين، الذين قد يحصل لهم عند الاستغفار من الخشية والإنابة ما يمحو الذنوب، كما في حديث البطاقة بأن قول: لا إله [٧/٤٨٩] إلا الله ثقلت بتلك السيئات؛ لما قالها بنوع من الصدق والإخلاص الذي يمحو السيئات، وكما غفر للبغي بسقي الكلب لما حصل في قلبها إذ ذاك من الإيمان، وأمثال ذلك كثير.

السبب الثالث: الحسنات الماحية، كما قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤] ، وقال ﷺ: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، مُكَفِّرَاتٌ لما بينهن، إذا اجتنبت الكبائر»[(٦)]، وقال: «من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه»[(٧)]، وقال: «من قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه»[(٨)]، وقال:

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٨٤٥)، ومسلم (٢٤٩٤).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٢٤٩٦).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥٠٧)، ومسلم (٢٧٥٨).
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٥) ضعيف: أخرجه أبو داود (١٥١٤)، والترمذي (٣٥٥٩)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٥٠٠٤).
(٦) صحيح: أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه (١٤).
(٧) صحيح: أخرجه البخاري (١٩١٠)، ومسلم (٧٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٨) صحيح: أخرجه البخاري (١٩١٠)، ومسلم (٧٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

«من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه»[(١)]، وقال: «فتنة الرجل في أهله وماله وولده، تكفرها الصلاة والصيام والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[(٢)]. وقال: «من أعتق رقبة مؤمنة، أعتق الله بكل عضو منها عضوًا منه من النار حتى فرجه بفرجه»[(٣)]. وهذه الأحاديث وأمثالها في الصحاح. وقال: «الصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار، والحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب»[(٤)].

وسؤالهم على هذا الوجه أن يقولوا: الحسنات إنما تكفر الصغائر فقط، فأما الكبائر فلا تغفر إلا بالتوبة، كما قد جاء في بعض الأحاديث: «ما اجتنبت الكبائر»، فيجاب عن هذا بوجوه:

[٧/٤٩٠] أحدها: أن هذا الشرط جاء في الفرائض، كالصلوات الخمس، والجمعة، وصيام شهر رمضان، وذلك أن الله تعالى يقول: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١] ، فالفرائض مع ترك الكبائر مقتضية لتكفير السيئات، وأما الأعمال الزائدة من التطوعات فلابد أن يكون لها ثواب آخر، فإن الله ـ سبحانه ـ يقول: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨] .

الثاني: أنه قد جاء التصريح في كثير من الأحاديث بأن المغفرة قد تكون مع الكبائر، كما في قوله ﷺ: «غفر له وإن كان فر من الزحف»[(٥)]. وفي السنن: أتينا رسول الله ﷺ في صاحب لنا قد أوجب. فقال: «اعتقوا عنه، يعتق الله بكل عضو منه عضوًا منه من النار»[(٦)]. وفي الصحيحين في حديث أبي ذر: «وإن زنا، وإن سرق»[(٧)].

الثالث: أن قوله لأهل بدر ونحوهم: «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» إن حمل على الصغائر، أو على المغفرة مع التوبة لم يكن فرق بينهم وبين غيرهم. فكما لا يجوز حمل الحديث على الكفر، لما قد علم أن الكفر لا يغفر إلا بالتوبة، لا يجوز حمله على مجرد الصغائر المكفرة باجتناب الكبائر.

الرابع: أنه قد جاء في غير حديث: «أن أول ما يحاسب عليه العبد من [٧/٤٩١] عمله يوم القيامة الصلاة، فإن أكملها وإلا قيل: انظروا، هل له من تَطَوُّع، فإن كان له تطوع أكملت به الفريضة، ثم يصنع بسائر أعماله كذلك»[(٨)]. ومعلوم أن ذلك النقص المكمل لا يكون لترك مستحب، فإن ترك المستحب لا يحتاج إلى جُبْرَان، ولأنه ـ حينئذ ـ لا فرق بين ذلك المستحب المتروك والمفعول، فعلم أنه يكمل نقص الفرائض من التطوعات. وهذا لا ينافي من أن الله لا يقبل النافلة حتى تؤدى الفريضة، مع أن هذا لو كان معارضًا للأول لوجب تقديم الأول لأنه أثبت وأشهر، وهذا غريب رفعه، وإنما المعروف أنه في وصية أبي بكر لعمر، وقد ذكره أحمد في [رسالته في الصلاة] .

وذلك لأن قبول النافلة يراد به الثواب عليها.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٢٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٨٣)، ومسلم (١٤٤) من حديث حذيفة رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٦٣٧)، ومسلم (١٥٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) ضعيف: أخرجه ابن ماجه (٤٢١٠)، وأبو يعلى في «مسنده» (١٧٩/٢)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «الضعيفة» (١٩٠١).

(٥) صحيح: أخرجه أبو داود (١٥١٧)، والترمذي (٣٥٧٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح سنن أبي داود».

(٦) ضعيف: أخرجه أحمد وأبو داود، وضعفه الألباني في «الإرواء» (٢٣٠٩)، ولقد أخرجاه بنحوه: البخاري (٦٣٣٧)، ومسلم (١٥٠٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٥٤٨٩)، ومسلم (٩٤) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٨) صحيح: أخرجه مسلم (١٦٧٨) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

ومعلوم أنه لا يثاب على النافلة حتى تؤدى الفريضة، فإنه إذا فعل النافلة مع نقص الفريضة كانت جبرًا لها وإكمالاً لها. فلم يكن فيها ثواب نافلة، ولهذا قال بعض السلف: النافلة لا تكون إلا لرسول الله ﷺ؛ لأن الله غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وغيره يحتاج إلى المغفرة، وتأول على هذا قوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ﴾ [الإسراء:٧٩] . وليس إذا فعل نافلة وضيع فريضة تقوم النافلة مقام الفريضة مطلقًا، بل قد تكون عقوبته على ترك الفريضة أعظم من ثواب النافلة.

فإن قيل: العبد إذا نام عن صلاة أو نسيها، كان عليه أن يصليها إذا ذكرها بالنص والإجماع، فلو كان لها بدل من التطوعات لم يجب القضاء. قيل: هذا خطأ، فإن قيل: هذا يقال في جميع مسقطات العقاب، فيقال: إذا كان العبد [٧/٤٩٢] يمكنه رفع العقوبة بالتوبة لم ينه عن الفعل، ومعلوم أن العبد عليه أن يفعل المأمور ويترك المحظور؛ لأن الإخلال بذلك سبب للذم والعقاب، وإن جاز مع إخلاله أن يرتفع العقاب بهذه الأسباب، كما عليه أن يحتمي من السموم القاتلة، وإن كان مع تناوله لها يمكن رفع ضررها بأسباب من الأدوية. والله عليم حكيم رحيم، أمرهم بما يصلحهم، ونهاهم عما يفسدهم، ثم إذا وقعوا في أسباب الهلاك لم يؤيسهم من رحمته، بل جعل لهم أسبابًا يتوصلون بها إلى رفع الضرر عنهم؛ ولهذا قيل: إن الفقيه كل الفقيه الذي لا يؤيس الناس من رحمة الله، ولا يجرئهم على معاصي الله؛ ولهذا يؤمر العبد بالتوبة كلما أذنب، قال بعضهم لشيخه: إني أذنب. قال: تب، قال: ثم أعود، قال: تب، قال: ثم أعود، قال: تب، قال: إلى متى؟! قال: إلى أن تُحزِن الشيطان. وفي المسند عن علي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله يحب العبد المُفَتَّنَ[1] التواب»[2].

وأيضًا، فإن من نام عن صلاة، أو نسيها فصلاته إذا استيقظ أو ذكرها كفارة لها، تبرأ بها الذمة من المطالبة ويرتفع عنه الذم والعقاب، ويستوجب بذلك المدح والثواب، وأما ما يفعله من التطوعات فلا نعلم القدر الذي يقوم ثوابه مقام ذلك، ولو علم فقد لا يمكن فعله مع سائر الواجبات، ثم إذا قدر أنه أمر بما يقوم مقام ذلك صار واجبًا، فلا يكون تطوعًا والتطوعات شرعت لمزيد التقرب إلى الله، كما قال تعالى في الحديث الصحيح: «ما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه»[3]، الحديث. [٧/٤٩٣] فإذا لم يكن العبد قد أدى الفرائض كما أمر، لم يحصل له مقصود النوافل، ولا يظلمه الله، فإن الله لا يظلم مثقال ذرة، بل يقيمها مقام نظيرها من الفرائض، كمن عليه ديون لأناس يريد أن يتطوع لهم بأشياء، فإن وفاهم وتطوع لهم كان عادلاً محسنًا، وإن وفاهم ولم يتطوع كان عادلاً، وإن أعطاهم ما يقوم مقام دينهم وجعل ذلك تطوعًا، كان غالطاً في جعله، بل يكون من الواجب الذي يستحقونه.

ومن العجب أن المعتزلة يفتخرون بأنهم أهل التوحيد، والعدل! وهم في توحيدهم نفوا الصفات نفيًا يستلزم التعطيل، والإشراك، وأما العدل الذي وصف الله به نفسه، فهو أن لا يظلم مثقال ذرة، وأنه: من يعمل مثقال ذرة خيرًا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرًّا يره، وهم يجعلون جميع حسنات العبد وإيمانه حابطًا بذنب واحد من الكبائر، وهذا من الظلم الذي نزه الله نفسه عنه، فكان وصف الرب ـ سبحانه ـ

(١) المُفَتَّن: المُختَبَر المُمتَحَن.

(٢) ضعيف: أخرجه أحمد (٦٠٥) قاله شعيب الأرناؤوط.

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

بالعدل الذي وصف به نفسه أولى من جعل العدل هو التكذيب بقدر الله.

الخامس: أن الله لم يجعل شيئًا يحبط جميع الحسنات إلا الكفر، كما أنه لم يجعل شيئًا يحبط جميع السيئات إلا التوبة. والمعتزلة، مع الخوارج يجعلون الكبائر محبطة لجميع الحسنات حتى الإيمان، قال الله تعالى: [٧/٤٩٤] ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة:٢١٧]، فعلق الحبوط بالموت على الكفر، وقد ثبت أن هذا ليس بكافر، و المعلق بشرط يعدم عند عدمه، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: ٥]، وقال تعالى لما ذكر الأنبياء: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝ ذَٰلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام:٨٧، ٨٨]، وقال: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥] ، مطابق لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨] ، فإن الإشراك إذا لم يغفر وأنه موجب للخلود في النار، لزم من ذلك حبوط حسنات صاحبه، ولما ذكر سائر الذنوب غير الكفر لم يعلق بها حبوط جميع الأعمال، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٢٨] ، لأن ذلك كفر، وقوله تعالى: ﴿لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات:٢]؛ لأن ذلك قد يتضمن الكفر فيقتضي الحبوط وصاحبه لا يدري، كراهية أن يحبط، أو خشية أن يحبط، فنهاهم عن ذلك؛ لأنه يفضي إلى الكفر المقتضي للحبوط.

ولا ريب أن المعصية قد تكون سببًا للكفر، كما قال بعض السلف: المعاصي بريد الكفر، فينهى عنها خشية أن تفضي إلى الكفر المحبط، كما قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور:٦٣] ، وإبليس خالف أمر الله فصار كافرًا، وغيره أصابه عذاب أليم.

وقد احتجت الخوارج، والمعتزلة بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة:٢٧]، [٧/٤٩٥] قالوا: فصاحب الكبيرة ليس من المتقين، فلا يتقبل الله منه عملاً، فلا يكون له حسنة، وأعظم الحسنات الإيمان، فلا يكون معه إيمان فيستحق الخلود في النار، وقد أجابتهم المرجئة، بأن المراد بالمتقين، من يتقي الكفر، فقالوا لهم: اسم المتقين في القرآن يتناول المستحقين للثواب، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ۝ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٤، ٥٥] ، وأيضاً فابنا آدم حين قربا قرباناً، لم يكن المقرب المردود قربانه حينئذ كافرًا، وإنما كفر بعد ذلك، إذ لو كان كافرًا لم يتقرب، وأيضًا فما زال السلف يخافون من هذه الآية ولو أريد بها من يتقي الكفر لم يخافوا، وأيضًا فإطلاق لفظ المتقين، والمراد به من ليس بكافر، لا أصل له في خطاب الشارع، فلا يجوز حمله عليه.

والجواب الصحيح: أن المراد من اتقى الله في ذلك العمل، كما قال الفضيل بن عياض في قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] قال: أخلصه، وأصوبه، قيل: يا أبا علي، ما أخلصه، وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصًا ولم يكن صوابًا لم يقبل، وإذا كان صوابًا ولم يكن خالصًا لم يقبل، حتى يكون خالصًا صوابا، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السُّنة، فمن عمل لغير الله ـ كأهل الرياء ـ لم يقبل منه ذلك، كما في الحديث الصحيح يقول الله ـ عز وجل: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك،

من عمل عملاً أشرك معي فيه غيري فأنا بريء منه، وهو كله للذي أشركه»[1]. وقال ﷺ في الحديث الصحيح: «لا يقبل الله صلاة [٧/٤٩٦] بغير طهور، ولا صدقة من غلول»[2]، وقال: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»[3]، وقال في الحديث الصحيح: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[4] أي فهو مردود غير مقبول. فمن اتقى الكفر وعمل عملاً ليس عليه أمر النبي ﷺ لم يقبل منه، وإن صلى بغير وضوء لم يقبل منه؛ لأنه ليس متقيًا في ذلك العمل، وإن كان متقيًا للشرك.

وقد قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠] وفي حديث عائشة عن النبي ﷺ أنها قالت: يا رسول الله، أهو الرجل يزني ويسرق، ويشرب الخمر، ويخاف أن يعذب؟ قال: «لا يا ابنة الصديق، ولكنه الرجل يصلي ويصوم ويتصدق، ويخاف أن لا يقبل منه»[5].

وخوف من خاف من السلف أن لا يتقبل منه، لخوفه أن لا يكون أتى بالعمل على وجهه المأمور، وهذا أظهر الوجوه في استثناء من استثنى منهم في الإيمان، وفي أعمال الإيمان كقول أحدهم: أنا مؤمن إن شاء الله، وصليت إن شاء الله؛ لخوف أن لا يكون أتى بالواجب على الوجه المأمور به، لا على جهة الشك فيما بقلبه من التصديق، لا يجوز أن يراد بالآية: أن الله لا يقبل العمل إلا ممن يتقي الذنوب كلها؛ لأن الكافر والفاسق حين يريد أن يتوب ليس متقيا، فإن كان قبول العمل مشروطًا بكون الفاعل حين فعله لا ذنب له، امتنع قبول التوبة، بخلاف ما إذا اشترط التقوى في العمل، فإن التائب حين يتوب يأتي بالتوبة الواجبة، وهو حين شروعه في التوبة منتقل من الشر إلى الخير، [٧/٤٩٧] لم يخلص من الذنب، بل هو متق في حال تخلصه منه.

وأيضًا، فلو أتى الإنسان بأعمال البر وهو مصر على كبيرة، ثم تاب، لوجب أن تسقط سيئاته بالتوبة، وتقبل منه تلك الحسنات، وهو حين أتى بها كان فاسقًا.

وأيضًا، فالكافر إذا أسلم وعليه للناس مظالم من قتل، وغصب، وقذف ـ وكذلك الذمي إذا أسلم ـ قبل إسلامه مع بقاء مظالم العباد عليه، فلو كان العمل لا يقبل إلا ممن لا كبيرة عليه، لم يصح إسلام الذمي حتى يتوب من الفواحش والمظالم، بل يكون مع إسلامه مخلدًا، وقد كان الناس مسلمين على عهد رسول الله ﷺ، ولهم ذنوب معروفة وعليهم تبعات، فيقبل إسلامهم، ويتوبون إلى الله ـ سبحانه ـ من التبعات. كما ثبت في الصحيح: أن المغيرة بن شعبة لما أسلم وكان قد رافق قومًا في الجاهلية فغدر بهم، وأخذ أموالهم وجاء فأسلم، فلما جاء عروة بن مسعود عام الحديبية، والمغيرة قائم على رأس النبي ﷺ بالسيف، دفعه المغيرة بالسيف فقال: من هذا؟ فقالوا: ابن أختك المغيرة، فقال: يا غُدَرُ[6]، ألست أسعى في غدرتك؟ فقال النبي ﷺ: «أما الإسلام فأقبله، وأما المال فلست منه في شيء»[7]، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٩٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٥٧).
(٣) صحيح: أخرجه أحمد (٦/ ١٥٠)، وأبو داود (٦٤١)، والترمذي (٣٧٧)، وابن ماجه (٦٥٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (١٩٦).
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١٧١٨) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.
(٥) صحيح: أخرجه أحمد (٦/ ١٥٩)، والترمذي (٣١٧٥)، وابن جرير (١٨/ ٢٦)، والحاكم (٢/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٦٢).
(٦) غُدَر: كثير الغدر.
(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٢٥٨١).

حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٢] ، وقالوا [٧/٤٩٨] لنوح: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ ۝ قَالَ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝ إِنْ حِسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ﴾ [الشعراء: ١١١ ـ ١١٣] ، ولا نعرف أحدًا من المسلمين جاءه ذمي يسلم فقال له: لا يصح إسلامك حتى لا يكون عليك ذنب، وكذلك سائر أعمال البر من الصلاة والزكاة.

السبب الرابع ـ الدافع للعقاب ـ: دعاء المؤمنين للمؤمن، مثل صلاتهم على جنازته، فعن عائشة وأنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة، كلهم يشفعون إلا شفعوا فيه»[1]. وعن ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئًا، إلا شفعهم الله فيه»[2] رواهما مسلم. وهذا دعاء له بعد الموت. فلا يجوز أن تحمل المغفرة على المؤمن التقي الذي اجتنب الكبائر، وكفرت عنه الصغائر وحده، فإن ذلك مغفور له عند المتنازعين. فعلم أن هذا الدعاء من أسباب المغفرة للميت.

السبب الخامس: ما يعمل للميت من أعمال البر، كالصدقة ونحوها، فإن هذا ينتفع به بنصوص السنة الصحيحة الصريحة، واتفاق الأئمة وكذلك العتق، والحج، بل قد ثبت عنه في الصحيحين أنه قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»[3]، وثبت مثل ذلك في الصحيح[4] من صوم النذر من [٧/٤٩٩] وجوه أخرى، ولا يجوز أن يعارض هذا بقوله: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩] لوجهين:

أحدهما: أنه قد ثبت بالنصوص المتواترة وإجماع سلف الأمة أن المؤمن ينتفع بما ليس من سعيه، كدعاء الملائكة، واستغفارهم له، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الآية [غافر:٧]. ودعاء النبيين والمؤمنين واستغفارهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] ، وقوله سبحانه: ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ﴾ [التوبة: ٩٩] ، وقوله عز وجل: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد: ١٩] ، وكدعاء المصلين للميت، ولمن زاروا قبره من المؤمنين.

الثاني: أن الآية ليست في ظاهرها إلا أنه ليس له إلا سعيه، وهذا حق، فإنه لا يملك ولا يستحق إلا سعي نفسه، وأما سعي غيره فلا يملكه ولا يستحقه، لكن هذا لا يمنع أن ينفعه الله ويرحمه به، كما أنه دائمًا يرحم عباده بأسباب خارجة عن مقدورهم. وهو ـ سبحانه ـ بحكمته ورحمته يرحم العباد بأسباب يفعلها العباد؛ ليثيب أولئك على تلك الأسباب. فيرحم الجميع كما في الحديث الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «ما من رجل يدعو لأخيه بدعوة، إلا وكل الله به ملكًا، كلما دعا لأخيه قال الملك الموكل به: آمين، ولك [٧/٥٠٠] بمثل»[5]، وكما ثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه قال: «من صلى على جنازة فله قيراط، ومن تبعها حتى تدفن فله قيراطان، أصغرهما مثل أُحُد»[6]، فهو

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٩٤٧) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٩٤٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٥١)، ومسلم (١١٤٧) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٨٥١)، ومسلم (١١٤٧) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.
(٥) صحيح: أخرجه مسلم (٢٧٣٣) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.
(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٩٤٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قد يرحم المصلي على الميت بدعائه له، ويرحم الميت ـ أيضًا ـ بدعاء هذا الحي له.

السبب السادس: شفاعة النبي ﷺ وغيره في أهل الذنوب يوم القيامة، كما قد تواترت عنه أحاديث الشفاعة، مثل قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي».(١) وقوله ﷺ: «خُيِّرْتُ بين أن يدخل نصف أمتي الجنة، وبين الشفاعة، فاخترت الشفاعة لأنها أعم وأكثر، أترونها للمتقين؟ لا، ولكنها للمذنبين المتلوثين الخطائين»(٢).

[٧/٥٠١] السبب السابع: المصائب التي يكفِّر الله بها الخطايا في الدنيا، كما في «الصحيحين» عنه ﷺ أنه قال: «ما يصيب المؤمن من وَصَبٍ، ولا نصب، ولا هَمٍّ، ولا حَزَنٍ، ولا غَمٍّ، ولا أذًى، حتى الشوكة يشاكها، إلا كَفَّر الله بها من خطاياه»(٣).

السبب الثامن: ما يحصل في القبر من الفتنة والضغطة والروعة فإن هذا مما يكفر به الخطايا.

السبب التاسع: أهوال يوم القيامة وكربها وشدائدها.

السبب العاشر: رحمة الله وعفوه ومغفرته بلا سبب من العباد.

فإذا ثبت أن الذم والعقاب قد يدفع عن أهل الذنوب بهذه الأسباب العشرة، كان دعواهم: أن عقوبات أهل الكبائر لا تندفع إلا بالتوبة مخالف لذلك.

❊❊❊

فصل

فهذان القولان ـ قول الخوارج الذين يكفرون بمطلق الذنوب، ويخلدون في النار، وقول من يخلدهم في النار ويجزم بأن الله لا يغفر لهم إلا بالتوبة، ويقول: ليس معهم من الإيمان شيء ـ لم يذهب إليهما أحد من أئمة الدين أهل الفقه والحديث، بل هما من الأقوال المشهورة عن أهل البدع.

وكذلك قول من وقف في أهل الكبائر من غلاة المرجئة وقال: لا أعلم أن أحدًا منهم يدخل النار، وهو ـ أيضًا ـ من الأقوال المبتدعة، بل السلف والأئمة متفقون على ما تواترت به النصوص من أنه لابد أن يدخل النار قوم من أهل القبلة، ثم يخرجون منها. وأما من جزم بأنه لا يدخل النار أحد من [٧/٥٠٢] أهل القبلة فهذا لا نعرفه قولًا لأحد. وبعده قول من يقول: ما ثم عذاب أصلًا، وإنما هو تخويف لا حقيقة له، وهذا من أقوال الملاحدة والكفار.

وربما احتج بعضهم بقوله: ﴿ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥ﴾ [الزمر:١٦]، فيقال لهذا: التخويف إنما يكون تخويفًا إذا كان هناك مخوف يمكن وقوعه بالمخوف، فإن لم يكن هناك ما يمكن وقوعه امتنع التخويف، لكن يكون حاصله إيهام الخائفين بما لا حقيقة له، كما توهم الصبي الصغير، ومعلوم أن مثل هذا لا يحصل به تخويف للعقلاء المميزين، لأنهم إذا علموا أنه ليس هناك شيء مخوف زال الخوف، وهذا شبيه بما تقول الملاحدة المتفلسفة والقرامطة ونحوهم: من أن الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ خاطبوا الناس بإظهار أمور من الوعد والوعيد لا حقيقة لها في الباطن، وإنما هي أمثال مضروبة لتفهم حال النفس بعد المفارقة، وما أظهروه لهم من الوعد والوعيد ـ وإن كان لا حقيقة له ـ فإنما يعقل لمصلحتهم في الدنيا، إذ كان لا

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (١٢٨١٠)، وأبو داود (٤٧٣٩)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٧١٤).

(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٤٣١١)، وقال الشيخ الألباني في «سنن ابن ماجه»: صحيح دون قوله «لأنها...»، وانظر «الضعيفة» (٣٥٨٥)، و«ضعيف الجامع» (٢٩٣٢).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٣١٨)، ومسلم (٢٥٧٢) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

يمكن تقويمهم إلا بهذه الطريقة.

وهذا القول مع أنه معلوم الفساد بالضرورة من دين الرسل، فلو كان الأمر كذلك لكان خواص الرسل الأذكياء يعلمون ذلك، وإذا علموه زالت محافظتهم على الأمر والنهي، كما يصيب خواص ملاحدة المتفلسفة والقرامطة، من الإسماعيلية والنصيرية ونحوهم. فإن البارع منهم في العلم [٧/٥٠٣] والمعرفة يزول عنه عندهم الأمر والنهي، وتباح له المحظورات، وتسقط عنه الواجبات، فتظهر أضغانهم، وتنكشف أسرارهم، ويعرف عموم الناس حقيقة دينهم الباطن، حتى سموهم باطنية؛ لإبطانهم خلاف ما يظهرون، فلو كان ـ والعياذ بالله ـ دين الرسل كذلك لكان خواصه قد عرفوه، وأظهروا باطنه، وكان عند أهل المعرفة والتحقيق من جنس دين الباطنية، ومن المعلوم بالاضطرار أن الصحابة الذين كانوا أعلم الناس بباطن الرسول وظاهره، وأخبر الناس بمقاصده ومراداته، كانوا أعظم الأمة لزومًا لطاعة أمره ـ سرًّا وعلانية ـ ومحافظة على ذلك إلى الموت، وكل من كان منهم إليه وبه أخص وبباطنه أعلم ـ كأبي بكر وعمر ـ كانوا أعظمهم لزومًا للطاعة سرًّا وعلانية، ومحافظة على أداء الواجب، واجتناب المحرم، باطنًا وظاهرًا، وقد أشبه هؤلاء في بعض الأمور ملاحدة المتصوفة، الذين يجعلون فعل المأمور وترك المحظور واجبًا على السالك حتى يصير عارفًا محققًا في زعمهم، وحينئذ يسقط عنه التكليف، ويتأولون على ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]، زاعمين أن اليقين هو ما يدعونه من المعرفة، واليقين هنا الموت وما بعده، كما قال تعالى عن أهل النار: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلۡيَقِينُ ۝ فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٦: ٤٨].

قال الحسن البصري: إن الله لم يجعل لعباده المؤمنين أجلاً دون الموت، [٧/٥٠٤] وتلا هذه الآية. ومنه قوله ﷺ لما توفي عثمان بن مظعون: «أما عثمان بن مظعون فقد أتاه اليقين من ربه». وهؤلاء قد يشهدون القَدَر أولاً، وهي الحقيقة الكونية، ويظنون أن غاية العارف أن يشهد القدر، ويفنى عن هذا الشهود، وذلك المشهد لا تمييز فيه بين المأمور والمحظور، ومحبوبات الله ومكروهاته وأوليائه وأعدائه.

وقد يقول أحدهم: العارف شهد أولاً الطاعة والمعصية، ثم شهد طاعة بلا معصية ـ يريد بذلك طاعة القدر ـ كقول بعض شيوخهم: أنا كافر برب يعصى، وقيل له عن بعض الظالمين: هذا ماله حرام فقال: إن كان عصى الأمر، فقد أطاع الإرادة. ثم ينتقلون إلى المشهد الثالث: لا طاعة ولا معصية، و هو مشهد أهل الوحدة القائلين بوحدة الوجود، وهذا غاية إلحاد المبتدعة جهمية الصوفية، كما أن القرمطة آخر إلحاد الشيعة، وكلا الإلحادين يتقاربان. وفيهما من الكفر ما ليس في دين اليهود والنصارى ومشركي العرب، والله أعلم.

❁❁❁

فصل

ثم بعد ذلك تنازع الناس في اسم المؤمن والإيمان نزاعًا كثيرًا، منه لفظي، [٧/٥٠٥] وكثير منه معنوي، فإن أئمة الفقهاء لم يتنازعوا في شيء مما ذكرناه من الأحكام وإن كان بعضهم أعلم بالدين وأقوم به من بعض، ولكن تنازعوا في الأسماء كتنازعهم في الإيمان: هل يزيد وينقص؟ وهل يستثنى فيه أم لا؟ وهل الأعمال من الإيمان أم لا؟ وهل الفاسق المِلِّي مؤمن كامل الإيمان أم لا؟

والمأثور عن الصحابة، وأئمة التابعين، وجمهور السلف، وهو مذهب أهل الحديث، وهو المنسوب إلى أهل السنة: أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وأنه يجوز الاستثناء فيه، كما قال عُمَير بن حبيب الخَطْمِي وغيره من الصحابة: الإيمان يزيد وينقص، فقيل له: وما زيادته ونقصانه؟ فقال: إذا ذكرنا الله، وحمدناه، وسبحناه، فتلك زيادته. وإذا غفلنا ونسينا وضيعنا، فذلك نقصانه، فهذه الألفاظ المأثورة عن جمهورهم.

وربما قال بعضهم وكثير من المتأخرين: قول وعمل ونية، وربما قال آخر: قول وعمل ونية واتباع السنة، وربما قال: قول باللسان، واعتقاد بالجنان، وعمل بالأركان، أي بالجوارح. وروى بعضهم هذا مرفوعًا إلى النبي ﷺ في النسخة المنسوبة إلى أبي الصلت الهروي عن علي بن أبي موسى الرضا. وذلك من الموضوعات على النبي ﷺ، باتفاق أهل العلم بحديثه. وليس بين هذه العبارات اختلاف معنوي، ولكن القول المطلق، والعمل المطلق في كلام السلف يتناول قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، فقول اللسان [٧/ ٥٠٦] بدون اعتقاد القلب هو قول المنافقين، وهذا لا يسمى قولاً إلا بالتقييد، كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح: ١١]، وكذلك عمل الجوارح بدون أعمال القلوب هي من أعمال المنافقين، التي لا يتقبلها الله. فقول السلف يتضمن القول والعمل الباطن والظاهر، لكن لما كان بعض الناس قد لا يفهم دخول النية في ذلك، قال بعضهم: ونية، ثم بين آخرون: أن مطلق القول والعمل والنية لا يكون مقبولاً إلا بموافقة السنة. وهذا حق أيضًا، فإن أولئك قالوا: قول وعمل ليبينوا اشتماله على الجنس، ولم يكن مقصودهم ذكر صفات الأقوال والأعمال، وكذلك قول من قال: اعتقاد بالقلب، وقول باللسان وعمل بالجوارح، جعل القول والعمل اسمًا لما يظهر، فاحتاج أن يضم إلى ذلك اعتقاد القلب، ولابد أن يدخل في قوله: اعتقاد القلب أعمال القلب المقارنة لتصديقه، مثل حب الله، وخشية الله، والتوكل على الله، ونحو ذلك. فإن دخول أعمال القلب في الإيمان أولى من دخول أعمال الجوارح باتفاق الطوائف كلها.

وكان بعض الفقهاء من أتباع التابعين لم يوافقوا في إطلاق النقصان عليه؛ لأنهم وجدوا ذكر الزيادة في القرآن، ولم يجدوا ذكر النقص، وهذا إحدى الروايتين عن مالك، والرواية الأخرى عنه، وهو المشهور عند أصحابه كقول سائرهم: إنه يزيد وينقص، وبعضهم عدل عن لفظ الزيادة والنقصان إلى لفظ التفاضل، فقال: أقول: الإيمان يتفاضل ويتفاوت، ويروى هذا عن ابن المبارك [٧/ ٥٠٧] وكان مقصوده الإعراض عن لفظ وقع فيه النزاع، إلى معنى لا ريب في ثبوته. وأنكر حماد بن أبي سليمان ومن اتبعه تفاضل الإيمان ودخول الأعمال فيه والاستثناء فيه، وهؤلاء من مرجئة الفقهاء، وأما إبراهيم النَّخعِي ـ إمام أهل الكوفة شيخ حماد بن أبي سليمان ـ وأمثاله، ومن قبله من أصحاب ابن مسعود؛ كعلقمة، والأسود فكانوا من أشد الناس مخالفة للمرجئة، وكانوا يستثنون في الإيمان، لكن حماد ابن أبي سليمان خالف سلفه، واتبعه من اتبعه ودخل في هذا طوائف من أهل الكوفة، ومن بعدهم.

ثم إن السلف والأئمة اشتد إنكارهم على هؤلاء وتبديعهم، وتغليظ القول فيهم، ولم أعلم أحدًا منهم نطق بتكفيرهم، بل هم متفقون على أنهم لا يكفرون في ذلك، وقد نص أحمد وغيره من الأئمة: على عدم تكفير هؤلاء المرجئة. ومن نقل عن أحمد أو غيره من الأئمة تكفيرًا لهؤلاء، أو جعل هؤلاء من أهل البدع

المتنازع في تكفيرهم، فقد غلط غلطًا عظيمًا. والمحفوظ عن أحمد وأمثاله من الأئمة إنما هو تكفير الجهمية والمشبهة، وأمثال هؤلاء، ولم يكفِّر أحمد الخوارج ولا القدرية إذا أقروا بالعلم، وأنكروا خلق الأفعال، وعموم المشيئة، لكن حكي عنه في تكفيرهم روايتان.

وأما المرجئة، فلا يختلف قوله في عدم تكفيرهم، مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية، ولا كل من قال: إنه جهمي كفره، ولا كل من وافق الجهمية [٧/٥٠٨] في بعض بدعهم، بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم، وامتحنوا الناس وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة، لم يكفرهم أحمد وأمثاله، بل كان يعتقد إيمانهم، وإمامتهم، ويدعو لهم، ويرى الائتمام بهم في الصلوات خلفهم، والحج والغزو معهم، والمنع من الخروج عليهم ما يراه لأمثالهم من الأئمة. وينكر ما أحدثوا من القول الباطل الذي هو كفر عظيم، وإن لم يعلموا هم أنه كفر، وكان ينكره ويجاهدهم على رده بحسب الإمكان فيجمع بين طاعة الله ورسوله في إظهار السنة والدين، وإنكار بدع الجهمية الملحدين، وبين رعاية حقوق المؤمنين من الأئمة والأمة، وإن كانوا جهالاً مبتدعين، وظلمة فاسقين.

وهؤلاء المعروفون ـ مثل حماد بن أبي سليمان وأبي حنيفة وغيرهما من فقهاء الكوفة ـ كانوا يجعلون قول اللسان، واعتقاد القلب من الإيمان، وهو قول أبي محمد بن كلاب وأمثاله، لم يختلف قولهم في ذلك، ولا نقل عنهم أنهم قالوا: الإيمان مجرد تصديق القلب.

لكن هذا القول حكوه عن «الجهم بن صفوان»، ذكروا أنه قال: الإيمان مجرد معرفة القلب، وإن لم يقر بلسانه، واشتد نكيرهم لذلك حتى أطلق وكيع بن الجراح، وأحمد بن حنبل وغيرهما كفر من قال ذلك، فإنه من أقوال الجهمية، وقالوا: إن فرعون وإبليس وأبا طالب واليهود وأمثالهم، عرفوا بقلوبهم وجحدوا بألسنتهم، فقد كانوا مؤمنين. وذكروا قول الله: ﴿وَجَحَدُوا [٧/٥٠٩] بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل:١٤]، وقوله: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة:١٤٦]، وقوله: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام:٣٣]، وقالوا: إبليس لم يكذب خبرًا، ولم يجحد، فإن الله أمره بلا رسول، ولكن عصى واستكبر، وكان كافرًا من غير تكذيب في الباطن، وتحقيق هذا مبسوط في غير هذا الموضع.

وحدث بعد هؤلاء قول الكرامية: إن الإيمان قول اللسان، دون تصديق القلب، مع قولهم: إن مثل هذا يعذب في الآخرة ويخلد في النار. وقال أبو عبد الله الصالحي: إن الإيمان مجرد تصديق القلب ومعرفته، لكن له لوازم، فإذا ذهبت دل ذلك على عدم تصديق القلب، وإن كل قول أو عمل ظاهر دل الشرع على أنه كفر، كان ذلك لأنه دليل على عدم تصديق القلب ومعرفته، وليس الكفر إلا تلك الخصلة الواحدة، وليس الإيمان إلا مجرد التصديق الذي في القلب والمعرفة، وهذا أشهر قولي أبي الحسن الأشعري، وعليه أصحابه كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي وأمثالهما؛ ولهذا عدهم أهل المقالات من المرجئة. والقول الآخر عنه كقول السلف وأهل الحديث: إن الإيمان قول وعمل، وهو اختيار طائفة من أصحابه، ومع هذا فهو وجمهور أصحابه على قول أهل الحديث في الاستثناء في الإيمان.

والإيمان المطلق عنده ما يحصل به الموافاة، والاستثناء عنده يعود إلى ذلك، [٧/٥١٠] لا إلى الكمال والنقصان والحال. وقد منع أن يطلق القول بأن الإيمان مخلوق أو غير مخلوق، وصنف في ذلك مصنفًا معروفًا عند أهل السنة، في «كتاب المقالات».

وقال: إنه يقول بقولهم.

وقد ذهب طائفة من متأخري أصحاب أبي حنيفة ـ كأبي منصور الماتريدي وأمثاله ـ إلى نظير هذا القول في الأصل، وقالوا: إن الإيمان هو ما في القلب، وأن القول الظاهر شرط لثبوت أحكام الدنيا، لكن هؤلاء يقولون بالاستثناء ونحو ذلك كما عرف من أصلهم وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم، أنهم جعلوا الإيمان شيئًا واحدًا إذا زال بعضه زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه، فلم يقولوا بذهاب بعضه وبقاء بعضه، كما قال النبي ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من الإيمان»[1].

ثم قالت الخوارج والمعتزلة: الطاعات كلها من الإيمان، فإذا ذهب بعضها ذهب بعض الإيمان، فذهب سائره فحكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان. وقالت المرجئة، والجهمية: ليس الإيمان إلا شيئًا واحدًا لا يتبعض، إما مجرد تصديق القلب كقول الجهمية أو تصديق القلب واللسان كقول المرجئة قالوا: لأنا إذا أدخلنا فيه الأعمال صارت جزءًا منه، فإذا ذهبت ذهب بعضه، فيلزم إخراج ذي الكبيرة من الإيمان، وهو قول المعتزلة والخوارج، لكن قد يكون له لوازم ودلائل [٧/٥١١] فيستدل بعدمه على عدمه.

وكان كل من الطائفتين بعد السلف والجماعة وأهل الحديث متناقضين، حيث قالوا: الإيمان قول وعمل، وقالوا مع ذلك: لا يزول بزوال بعض الأعمال، حتى إن ابن الخطيب وأمثاله جعلوا الشافعي متناقضًا في ذلك، فإن الشافعي كان من أئمة السنة، وله في الرد على المرجئة كلام مشهور، وقد ذكر في كتاب الطهارة من [الأم] إجماع الصحابة والتابعين وتابعيهم على قول أهل السنة، فلما صنف ابن الخطيب تصنيفًا فيه، وهو يقول في الإيمان بقول جهم والصالحي، استشكل قول الشافعي ورآه متناقضًا.

وجماع شبهتهم في ذلك: أن الحقيقة المركبة تزول بزوال بعض أجزائها كالعشرة، فإنه إذا زال بعضها لم تبق عشرة. وكذلك الأجسام المركبة كالسكنجبين إذا زال أحد جزئيه خرج عن كونه سكنجبيناً. قالوا: فإذا كان الإيمان مركبًا من أقوال وأعمال، ظاهرة وباطنة، لزم زواله بزوال بعضها. وهذا قول الخوارج والمعتزلة، قالوا: ولأنه يلزم أن يكون الرجل مؤمنًا بما فيه من الإيمان، كافرًا بما فيه من الكفر، فيقوم به كفر وإيمان، وادعوا أن هذا خلاف الإجماع، ولهذه الشبهة ـ والله أعلم ـ امتنع من امتنع من أئمة الفقهاء أن يقول بنقصه، كأنه ظن: إذا قال ذلك يلزم ذهابه كله، بخلاف ما إذا زاد.

[٧/٥١٢] ثم إن هذه الشبهة هي شبهة من منع أن يكون في الرجل الواحد طاعة ومعصية؛ لأن الطاعة جزء من الإيمان، والمعصية جزء من الكفر. فلا يجتمع فيه كفر وإيمان، وقالوا: ما ثم إلا مؤمن محض أو كافر محض، ثم نقلوا حكم الواحد من الأشخاص إلى الواحد من الأعمال، فقالوا: لا يكون العمل الواحد محبوبًا من وجه مكروهًا من وجه، وغلا فيه أبو هاشم فنقله إلى الواحد بالنوع فقال: لا يجوز أن يكون جنس السجود أو الركوع أو غير ذلك من الأعمال بعض أنواعه طاعة، وبعضها معصية؛ لأن الحقيقة الواحدة لا توصف بوصفين مختلفين، بل الطاعة والمعصية تتعلق بأعمال القلوب، وهو قصد الساجد دون عمله الظاهر، واشتد نكير الناس عليه في هذا القول وذكروا من مخالفته للإجماع وجحده للضروريات شرعًا وعقلاً، ما يتبين به فساده.

وهؤلاء منتهى نظرهم أن يروا حقيقة مطلقة مجردة

---

(١) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٥٩٨)، انظر «الصحيحة» (٢٤٥٠).

تقوم في أنفسهم، فيقولون: الإيمان من حيث هو هو، والسجود من حيث هو هو، لا يجوز أن يتفاضل، ولا يجوز أن يختلف وأمثال ذلك، ولو اهتدوا لعلموا أن الأمور الموجودة في الخارج عن الذهن متميزة بخصائصها، وأن الحقيقة المجردة المطلقة لا تكون إلا في الذهن، وأن الناس إذا تكلموا في التفاضل والاختلاف، فإنما تكلموا في تفاضل الأمور الموجودة واختلافها، لا في تفاضل أمر مطلق مجرد في الذهن لا وجود له في الخارج، ومعلوم أن السواد مختلف، فبعضه أشد من بعض، وكذلك البياض وغيره من الألوان. وأما إذا قدرنا السواد المجرد المطلق [٧/٥١٣] الذي يتصوره الذهن فهذا لا يقبل الاختلاف والتفاضل، لكن هذا هو في الأذهان لا في الأعيان.

ومثل هذا الغلط وقع فيه كثير من الخائضين في أصول الفقه، حيث أنكروا تفاضل العقل أو الإيجاب أو التحريم، وإنكار التفاضل في ذلك قول القاضي أبي بكر وابن عقيل وأمثالهما، لكن الجمهور على خلاف ذلك، وهو قول أبي الحسن التميمي، وأبي محمد البربهاري، والقاضي أبي يعلى، وأبي الخطاب وغيرهم. وكذلك وقع نظير هذا لأهل المنطق والفلسفة ولمن تابعهم من أهل الكلام والاتحاد، في توحيد واجب الوجود ووحدته، حتى أخرجهم الأمر إلى ما يستلزم التعطيل المحض، كما بيناه في غير هذا الموضع.

وأهل المنطق اليونان مضطربون في هذا المقام، يقول أحدهم القول، ويقول نقيضه، كما هو مذكور في موضعه، ونحن نذكر ما يتعلق بهذا الموضع فنقول ـ ولا حول ولا قوة إلا بالله: الكلام في طرفين:

أحدهما: أن شعب الإيمان هل هي متلازمة في الانتفاء؟

والثاني: هل هي متلازمة في الثبوت؟

[٧/٥١٤] أما الأول:

فإن الحقيقة الجامعة لأمور ـ سواء كانت في الأعيان أو الأعراض ـ إذا زال بعض تلك الأمور فقد يزول سائرها وقد لا يزول، ولا يلزم من زوال بعض الأمور المجتمعة زوال سائرها، وسواء سميت مركبة أو مؤلفة أو غير ذلك، لا يلزم من زوال بعض الأجزاء زوال سائرها. وما مثلوا به من العشرة والسكنجبين مطابق لذلك، فإن الواحد من العشرة إذا زال لم يلزم زوال التسعة، بل قد تبقى التسعة، فإذا زال أحد جزئي المركب لا يلزم زوال الجزء الآخر، لكن أكثر ما يقولون زالت الصورة المجتمعة، وزالت الهيئة الاجتماعية، وزال ذلك الاسم الذي استحقته الهيئة بذلك الاجتماع والتركيب، كما يزول اسم العشرة والسكنجبين.

فيقال: أما كون ذلك المجتمع المركب ما بقي على تركيبه فهذا لا ينازع فيه عاقل، ولا يدعي عاقل أن الإيمان، أو الصلاة، أو الحج أو غير ذلك من العبادات المتناولة لأمور، إذا زال بعضها بقي ذلك المجتمع المركب كما كان قبل زوال بعضه، ولا يقول أحد: إن الشجرة أو الدار إذا زال بعضها بقيت مجتمعة كما كانت، ولا أن الإنسان أو غيره من الحيوان إذا زال بعض [٧/٥١٥] أعضائه بقي مجموعًا.

كما قال النبي ﷺ: «**كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرَانِهِ، أو يمَجِّسَانِهِ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء**»(١)، فالمجتمعة الخلق بعد الجدع لا تبقى مجتمعة، ولكن لا يلزم زوال بقية الأجزاء.

وأما زوال الاسم فيقال لهم: هذا ـ أولاً ـ بحث لفظي، إذا قدر أن الإيمان له أبعاض وشعب، كما قال رسول الله ﷺ في الحديث المتفق عليه: «**الإيمان بضع وسبعون شُعْبَة، أعلاها قول: لا إله إلا الله، وأدناها**

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٢٦)، ومسلم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[1] كما أن الصلاة والحج له أجزاء وشعب، ولا يلزم من زوال شعبة من شعبه زوال سائر الأجزاء والشعب، كما لا يلزم من زوال بعض أجزاء الحج والصلاة زوال سائر الأجزاء، فدعواهم أنه إذا زال بعض المركب زال البعض الآخر ليس بصواب، و نحن نسلم لهم أنه ما بقي إلا بعضه لا كله، وأن الهيئة الاجتماعية ما بقيت كما كانت.

يبقى النزاع: هل يلزم زوال الاسم بزوال بعض الأجزاء؟ فيقال لهم: المركبات في ذلك على وجهين، منها: ما يكون التركيب شرطًا في إطلاق الاسم، ومنها: ما لا يكون كذلك، فالأول كاسم العشرة، وكذلك السكنجبين، ومنها [٧/٥١٦] ما يبقى الاسم بعد زوال بعض الأجزاء، وجميع المركبات المتشابهة الأجزاء من هذا الباب، وكذلك كثير من المختلفة الأجزاء، فإن المكيلات والموزونات تسمى حنطة وهي بعد النقص حنطة، وكذلك التراب والماء ونحو ذلك.

وكذلك لفظ العبادة، والطاعة، والخير، والحسنة، والإحسان، والصدقة، والعلم، ونحو ذلك، مما يدخل فيه أمور كثيرة، يطلق الاسم عليها قليلها وكثيرها، وعند زوال بعض الأجزاء وبقاء بعض، وكذلك لفظ «القرآن» فيقال على جميعه وعلى بعضه، ولو نزل قرآن أكثر من هذا لسمى قرآنًا، وقد تسمى الكتب القديمة قرآنًا، كما قال النبي ﷺ: «خفف على داود القرآن»[2]، وكذلك لفظ القول والكلام والمنطق ونحو ذلك، يقع على القليل من ذلك وعلى الكثير.

وكذلك لفظ الذكر والدعاء، يقال للقليل والكثير، وكذلك لفظ الجبل؛ يقال على الجبل وإن ذهب منه أجزاء كثيرة.

ولفظ البحر والنهر؛ يقال عليه وإن نقصت أجزاؤه، وكذلك المدينة والدار والقرية والمسجد ونحو ذلك، يقال على الجملة المجتمعة، ثم ينقص كثير من أجزائها والاسم باق، وكذلك أسماء الحيوان والنبات كلفظ الشجرة، يقال على جملتها، فيدخل فيها الأغصان وغيرها، ثم يقطع منها ما يقطع والاسم باق، وكذلك لفظ الإنسان والفرس والحمار، يقال على الحيوان المجتمع الخلق، ثم [٧/٥١٧] يذهب كثير من أعضائه والاسم باق، وكذلك أسماء بعض الأعلام؛ كزيد وعمرو، يتناول الجملة المجتمعة، ثم يزول بعض أجزائها والاسم باق. وإذا كانت المركبات على نوعين، بل غالبها من هذا النوع، لم يصح قولهم: إنه إذا زال جزؤه لزم أن يزول الاسم، إذا أمكن أن يبقى الاسم مع بقاء الجزء الباقي.

ومعلوم أن اسم «الإيمان» من هذا الباب؛ فإن النبي ﷺ قال: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[3]. ثم من المعلوم أنه إذا زالت الإماطة ونحوها لم يزل اسم الإيمان.

وقد ثبت عنه ﷺ في «الصحيحين» أنه قال: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان»[4]، فأخبر أنه يتبعض ويبقى بعضه، وأن ذاك من الإيمان، فعلم أن بعض الإيمان يزول ويبقى بعضه، وهذا ينقض مآخذهم الفاسدة، ويبين أن اسم الإيمان مثل اسم القرآن، والصلاة، والحج، ونحو ذلك، أما الحج ونحوه ففيه أجزاء ينقص الحج بزوالها عن كماله الواجب ولا يبطل كرمي الجمار، والمبيت بمنى، ونحو ذلك، وفيه أجزاء ينقص بزوالها من كماله المستحب،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (٦٣).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٤١٧).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (٦٣).
(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٥٦٠، ٧٥١٠)، ومسلم (١٨٤، ١٩٣).

كرفع الصوت بالإهلال، والرَّمل[1] والاضطباع[2] في الطواف الأول.

وكذلك الصلاة، فيها أجزاء تنقص بزوالها عن كمال الاستحباب، وفيها [٧/٥١٨] أجزاء واجبة تنقص بزوالها عن الكمال الواجب مع الصحة، في مذهب أبي حنيفة وأحمد ومالك، وفيها ما له أجزاء إذا زالت جبر نقصها بسجود السهو، وأمور ليست كذلك. فقد رأيت أجزاء الشيء تختلف أحكامها شرعًا وطبعًا، فإذا قال المعترض: هذا الجزء داخل في الحقيقة، وهذا خارج من الحقيقة، قيل له: ماذا تريد بالحقيقة؟ فإن قال: أريد بذلك ما إذا زال صار صاحبه كافرًا، قيل له: ليس للإيمان حقيقة واحدة، مثل حقيقة مسمى «مسلم» في حق جميع المكلفين في جميع الأزمان بهذا الاعتبار، مثل حقيقة السواد والبياض، بل الإيمان والكفر يختلف باختلاف المكلف وبلوغ التكليف له، وبزوال الخطاب الذي به التكليف ونحو ذلك.

وكذلك الإيمان والواجب على غيره مطلق، لا مثل الإيمان الواجب عليه في كل وقت، فإن الله لما بعث محمدًا رسولاً إلى الخلق، كان الواجب على الخلق تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، ولم يأمرهم حينئذ بالصلوات الخمس، ولا صيام شهر رمضان، ولا حج البيت، ولا حرم عليهم الخمر والربا، ونحو ذلك، ولا كان أكثر القرآن قد نزل، فمن صدقه حينئذ فيما نزل من القرآن وأقر بما أمر به من الشهادتين وتوابع ذلك، كان ذلك الشخص حينئذ مؤمنًا تام الإيمان الذي وجب عليه، وإن كان مثل ذلك الإيمان لو أتى به بعد الهجرة لم يقبل منه، ولو اقتصر عليه كان كافرًا.

قال الإمام أحمد: كان بدء الإيمان ناقصًا، فجعل يزيد حتى كمل؛ ولهذا [٧/٥١٩] قال تعالى عام حجة الوداع: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣].

وأيضًا، فبعد نزول القرآن وإكمال الدين، إذا بلغ الرجل بعض الدين دون بعض، كان عليه أن يصدق ما جاء به الرسول جملة، وما بلغه عنه مفصلاً، وأما ما لم يبلغه ولم يمكنه معرفته، فذاك إنما عليه أن يعرفه مفصلًا إذا بلغه، وأيضًا. فالرجل إذا آمن بالرسول إيمانًا جازمًا، ومات قبل دخول وقت الصلاة أو وجوب شيء من الأعمال، مات كامل الإيمان الذي وجب عليه، فإذا دخل وقت الصلاة فعليه أن يصلي، وصار يجب عليه ما لم يجب عليه قبل ذلك. وكذلك القادر على الحج والجهاد يجب عليه ما لم يجب على غيره من التصديق المفصل، والعمل بذلك.

فصار ما يجب من الإيمان يختلف باختلاف حال نزول الوحي من السماء وبحال المكلف في البلاغ وعدمه، وهذا مما يتنوع به نفس التصديق، ويختلف حاله باختلاف القدرة والعجز وغير ذلك من أسباب الوجوب، وهذه يختلف بها العمل أيضًا. ومعلوم أن الواجب على كل من هؤلاء لا يماثل الواجب على الآخر. فإذا كان نفس ما وجب من الإيمان في الشريعة الواحدة يختلف ويتفاضل ـ وإن كان بين جميع هذه الأنواع قدر مشترك موجود في الجميع؛ كالإقرار بالخالق، وإخلاص الدين له والإقرار برسله واليوم الآخر على وجه الإجمال ـ فمن المعلوم أن بعض الناس إذا أتى ببعض ما يجب عليه دون بعض كان قد تبعض ما أتى فيه من الإيمان، كتبعض سائر الواجبات.

[٧/٥٢٠] يبقى أن يقال: فالبعض الآخر قد يكون شرطًا في ذلك البعض، وقد لا يكون شرطًا فيه، فالشرط كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعضه، أو آمن ببعض الرسل وكفر ببعضهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ

(١) الرَّمَل: المشي السريع مع تقارب الخطى.
(٢) الاضطباع: لف الرداء من تحت إبطه الأيمن إلى كتفه الأيسر.

يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ۝ أولئك هم الكافرون حقا وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا﴾ [النساء:١٥٠، ١٥١]. وقد يكون البعض المتروك ليس شرطًا في وجود الآخر ولا قبوله.

وحينئذ، فقد يجتمع في الإنسان إيمان ونفاق. وبعض شعب الإيمان وشعبة من شعب الكفر، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا ائتمن خان، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فَجَر»[1]، وفي الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «من مات ولم يغزُ ولم يحدث نفسه بالغزو، مات على شعبة نفاق»[2]، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال لأبي ذر: «إنك امرؤ فيك جاهلية»[3]، وفي الصحيح عنه ﷺ قال: «أربع في أمتي من أمر الجاهلية، لن يدعوهن: الفخر بالأحساب، والطعن في الأنساب، والنياحة، والاستسقاء بالنجوم»[4].

وفي «الصحيحين» عنه ﷺ أنه قال: «سباب المسلم فسوق، [٧/٥٢١] وقتاله كفر»[5]، وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب، والنياحة على الميت»[6]، وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «لا ترْغَبُوا عن آبائكم، فإن كُفْرًا بكم أن ترغبوا عن آبائكم»[7]، وهذا من القرآن الذي نسخت تلاوته: «لا ترغبوا عن آبائكم، فإن كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم»، وفي الصحيحين عن أبي ذر، سمع رسول الله ﷺ يقول: «ليس من رجل ادَّعَى إلى غير أبيه ـ وهو يعلمه ـ إلا كَفَر، ومن ادَّعَى ما ليس له فليس منا، وليتبوأ مقعده من النار، ومن رمى رجلاً بالكفر، أو قال: يا عدو الله وليس كذلك، إلا رجع عليه»[8].

وفي لفظ البخاري: «ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه، إلا كفر بالله ومن ادعى قومًا ليس منهم، فليتبوأ مقعده من النار»، وفي الصحيحين من حديث جرير وابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال في حجة الوداع: «لا ترجعوا بعدي كفارًا، يضرب بعضكم رقاب بعض»[9] ورواه البخاري من حديث ابن عباس، وفي البخاري عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا قال الرجل لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما»[10]، وفي الصحيحين عن زيد بن خالد قال: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية في إثْرِ سَمَاء [11] كانت من الليل، فلما انصرف، أقبل على الناس فقال: «أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «قال: أصبح من [٧/٥٢٢] عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا، فذاك كافر بي مؤمن بالكوكب»[12].

وفي «صحيح مسلم» قال: قال رسول الله ﷺ: «ألم تروا إلى ما قال ربكم؟! قال: ما أنعمت على عبادي

(١) صحيح: أخرجه البخاري(٣٤)، ومسلم (٥٨).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٩١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٠٣) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٩٣٤) من حديث أبي مالك الأشعري.
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨)، ومسلم (٦٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.
(٦) صحيح: أخرجه مسلم (٦٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٦٧٦٨ ، ٦٨٣٠)، ومسلم (٦٢).
(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٠٨)، ومسلم (٦١).
(٩) صحيح: أخرجه البخاري (١٦٥٤)، ومسلم (٦٥).
(١٠) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٥٣).
(١١) إثر سماء: بعد مطر.
(١٢) صحيح: أخرجه البخاري (٨١٠)، ومسلم (٧١) من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه.

من نعمة، إلا أصبح فريق منهم بها كافرين، يقولون: بالكواكب، وبالكواكب»[1] ونظائر هذا موجودة في الأحاديث. وقال ابن عباس وغير واحد من السلف في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة:٤٤] ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة:٤٧] و﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة:٤٥]: كفر دون كفر، وفسق دون فسق، وظلم دون ظلم. وقد ذكر ذلك أحمد والبخاري وغيرهما.

الأصل الثاني:

أن شعب الإيمان قد تتلازم عند القوة، ولا تتلازم عند الضعف، فإذا قوي ما في القلب من التصديق والمعرفة والمحبة لله ورسوله، أوجب بغض أعداء الله، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة:٨١] ، وقال: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة:٢٢]. وقد تحصل للرجل موادتهم [٧/٥٢٣] لرحم أو حاجة فتكون ذنبًا ينقص به إيمانه، ولا يكون به كافرًا، كما حصل من حاطب بن أبي بَلْتَعَة، لما كاتب المشركين ببعض أخبار النبي ﷺ، وأنزل الله فيه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ١] .

وكما حصل لسعد بن عبادة لما انتصر لابن أُبَي في قصة الإفك، فقال لسعد بن معاذ: كذبت والله، لا تقتله، ولا تقدر على قتله، قالت عائشة: وكان قبل ذلك رجلاً صالحًا، ولكن احتملته الحَمِية، ولهذه الشبهة سمى عمر حاطبًا منافقًا، فقال: دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق. فقال: «إنه شهد بَدْرًا»[2] فكان عمر متأولاً في تسميته منافقًا للشبهة التي فعلها.

وكذلك قول أسَيد بن حُضَير لسعد بن عبادة، كذبت لعمر الله! لنقتلنه، إنما أنت منافق تجادل عن المنافقين، هو من هذا الباب. وكذلك قول من قال من الصحابة عن مالك بن الدُّخْشُم: منافق، وإن كان قال ذلك لما رأى فيه من نوع معاشرة ومودة للمنافقين.

ولهذا لم يكن المتهمون بالنفاق نوعًا واحدًا، بل فيهم المنافق المحض، وفيهم من فيه إيمان ونفاق، وفيهم من إيمانه غالب، وفيه شعبة من النفاق، وكان كثير ذنوبهم بحسب ظهور الإيمان، ولما قوي الإيمان وظهر الإيمان وقوته عام تبوك، صاروا يعاتبون من النفاق على ما لم يكونوا يعاتبون عليه قبل ذلك [٧/٥٢٤] . ومن هذا الباب، ما يروى عن الحسن البصري ونحوه من السلف، أنهم سموا الفساق منافقين، فجعل أهل المقالات هذا قولاً مخالفًا للجمهور، إذا حكوا تنازع الناس في الفاسق المِلِّي، هل هو كافر؟ أو فاسق ليس معه إيمان؟ أو مؤمن كامل الإيمان؟ أو مؤمن بما معه من الإيمان، فاسق بما معه من الفسق؟ أو منافق، والحسن ـ رحمه الله تعالى ـ لم يقل ما خرج به عن الجماعة، لكن سماه منافقًا على الوجه الذي ذكرناه.

والنفاق ـ كالكفر ـ نفاق دون نفاق؛ ولهذا كثيرًا ما يقال: كفر ينقل عن الملة، وكفر لا ينقل، ونفاق أكبر، ونفاق أصغر، كما يقال: الشرك شركان: أصغر، وأكبر، وفي صحيح أبي حاتم وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل» فقال أبو بكر: يا رسول الله، كيف ننجو منه، وهو

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٨١٠)، ومسلم (٧١) من حديث زيد ابن خالد الجهني رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦٠٨).

أخفى من دبيب النمل؟ فقال: «ألا أعلمك كلمة إذا قلتها نجوت من دقه وجله؟ قل: اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك، وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم»[1]، وفي الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «من حلف بغير الله فقد أشرك»[2] قال الترمذي: حديث حسن.

وبهذا تبين أن الشارع ينفي اسم الإيمان عن الشخص، لانتفاء كماله الواجب، وإن كان معه بعض أجزائه، كما قال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها و هو مؤمن»[3]، ومنه قوله: «من غَشَّنا فليس مِنَّا، ومن حمل علينا [٧/٥٢٥] السلاح فليس منا»[4]. فإن صيغة «أنا» و«نحن» ونحو ذلك من ضمير المتكلم في مثل ذلك، يتناول النبي ﷺ، والمؤمنين معه ـ الإيمان المطلق ـ الذي يستحقون به الثواب، بلا عقاب، ومن هنا قيل: إن الفاسق المِلِي يجوز أن يقال: هو مؤمن باعتبار، ويجوز أن يقال: ليس مؤمنًا باعتبار.

وبهذا تبين أن الرجل قد يكون مسلمًا لا مؤمنًا، ولا منافقًا مطلقًا، بل يكون معه أصل الإيمان دون حقيقته الواجبة، ولهذا أنكر أحمد وغيره من الأئمة على من فسر قوله ﷺ: «ليس منا»: ليس مثلنا، أو ليس من خيارنا، وقال: هذا تفسير المرجئة، وقالوا: لو لم يفعل هذه الكبيرة، كان يكون مثل النبي ﷺ. وكذلك تفسير الخوارج والمعتزلة، بأنه يخرج من الإيمان بالكلية، ويستحق الخلود في النار، تأويل منكر، كما تقدم، فلا هذا ولا هذا.

ومما يبين ذلك أنه من المعلوم أن معرفة الشيء المحبوب تقتضي حبه، ومعرفة المعظم تقتضي تعظيمه، ومعرفة المخوف تقتضي خوفه، فنفس العلم والتصديق بالله وما له من الأسماء الحسنى، والصفات العلى يوجب محبة القلب له وتعظيمه وخشيته، وذلك يوجب إرادة طاعته وكراهية معصيته. والإرادة الجازمة مع القدرة تستلزم وجود المراد ووجود المقدور عليه منه، فالعبد إذا كان مريدًا [٧/٥٢٦] للصلاة إرادة جازمة مع قدرته عليها صلى، فإذا لم يصل مع القدرة دل ذلك على ضعف الإرادة.

وبهذا يزول الاشتباه في هذا المقام، فإن الناس تنازعوا في الإرادة بلا عمل، هل يحصل بها عقاب؟ وكثر النزاع في ذلك. فمن قال: لا يعاقب احتج بقول النبي ﷺ الذي في «الصحيحين»: «إن الله تجاوز لأمتي عما حَدَّثَتْ به أنفسها، ما لم تتكلم به أو تعمل به»[5]، وبما في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة وابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «إذا هَمَّ العبد بسيئة لم تكتب عليه، فإن عملها كتبت عليه سيئة واحدة، وإذا هم بحسنة كتبت له حسنة كاملة، فإن عملها كتبت له عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف»[6] وفي رواية: «فإن تركها فاكتبوها له حسنة، فإنما تركها من جَرَّائي»[7].

ومن قال: يعاقب، احتج بما في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار»، قيل: يا رسول الله، هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: «إنه أراد قتل صاحبه»[8]، وبالحديث الذي رواه الترمذي وصححه

(١) صحيح: أخرجه الحكيم الترمذي عن أبي بكر رضي الله عنه، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٧٣١).
(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٢/ ٣٤)، وأبو داود (٣٢٥١)، والترمذي (١٥٣٥)، وابن حبان (١١٧٧)، والحاكم (٤/ ٢٩٧)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «الإرواء» (٢٥٦١).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥٦)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١٠١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٥٧)، ومسلم (١٢٧).
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٦٩)، ومسلم (١٢٧).
(٧) صحيح: أخرجه مسلم (٢٨٨٨).
(٨) صحيح: أخرجه البخاري (٣١)، ومسلم (٢٨٨٨).

عن أبي كَبْشَةَ الأنماري عن النبي ﷺ: في الرجلين الذين أوتي أحدهما علمًا ومالاً فهو ينفقه في طاعة الله، ورجل أوتي علما ولم يؤت مالاً، فقال: لو أن لي مثل ما لفلان لعملت فيه مثل ما يعمل فلان، قال: «فهما في الأجر سواء»، ورجل آتاه الله مالاً ولم يؤته علمًا فهو ينفقه في معصية الله، ورجل لم يؤته الله علمًا ولا مالاً، فقال: لو أن لي مثل ما لفلان لعملت فيه مثل ما يعمل فلان، قال: «فهما في الوِزْر سواء».

[٧/٥٢٧] والفصل في ذلك أن يقال: فرق بين الهم والإرادة، فالهم قد لا يقترن به شيء من الأعمال الظاهرة، فهذا لا عقوبة فيه بحال، بل إن تركه لله، كما ترك يوسف همه، أثيب على ذلك كما أثيب يوسف؛ ولهذا قال أحمد: الهَمُّ هَمَّانِ: هَمّ خطرات، وهمّ إصرار، ولهذا كان الذي دل عليه القرآن أن يوسف لم يكن له في هذه القضية ذنب أصلاً، بل صرف الله عنه السوء والفحشاء إنه من عباده المخلصين، مع ما حصل من المراودة، والكذب، والاستعانة عليه بالنسوة، وحبسه، وغير ذلك من الأسباب التي لا يكاد بشر يصبر معها عن الفاحشة، ولكن يوسف اتقى الله وصبر، فأثابه الله برحمته في الدنيا، ﴿وَلَأَجْرُ ٱلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ [يوسف:٥٧].

وأما الإرادة الجازمة، فلابد أن يقترن بها مع القدرة فعل المقدور ولو بنظرة، أو حركة رأس، أو لفظة، أو خطوة، أو تحريك بدن، وبهذا يظهر معنى قوله ﷺ: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار» فإن المقتول أراد قتل صاحبه فعمل ما يقدر عليه من القتال، وعجز عن حصول المراد، وكذلك الذي قال: لو أن لي مثل ما لفلان لعملت فيه مثل ما يعمل فلان، فإنه أراد فعل ما يقدر عليه وهو الكلام، ولم يقدر على ذلك(*)؛ ولهذا كان من دعا إلى ضلالة، كان عليه مثل أوزار من اتبعه، من غير أن ينقص من أوزارهم شيئًا؛ لأنه أراد ضلالهم ففعل ما يقدر عليه من دعائهم، إذ لا يقدر إلا على ذلك.

[٧/٥٢٨] وإذا تبين هذا في الإرادة، والعمل، فالتصديق الذي في القلب وعلمه يقتضي عمل القلب، كما يقتضي الحس الحركة الإرادية؛ لأن النفس فيها قوتان: قوة الشعور بالملائم والمنافي والإحساس بذلك، والعمل والتصديق به، وقوة الحب للملائم والبغض للمنافي، والحركة عن الحس بالخوف والرجاء والموالاة والمعاداة، وإدراك الملائم يوجب اللذة، والفرح والسرور، وإدراك المنافي، يوجب الألم والغم، وقد قال النبي ﷺ «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهَوِّدَانِه أو ينَصِّرَانِه أو يمَجِّسَانِهِ كما تُنْتِج البهيمةُ بَهِيمةً جَمْعَاء هل تحسون فيها من جَدْعَاء»[1].

فالقلوب مفطورة على الإقرار بالله، تصديقًا به ودينًا له، لكن يعرض لها ما يفسدها، ومعرفة الحق تقتضي محبته، ومعرفة الباطل تقتضي بغضه، لما في الفطرة من حب الحق وبغض الباطل، لكن قد يعرض لها ما يفسدها إما من الشبهات التي تصدها عن التصديق بالحق، وإما من الشهوات التي تصدها عن اتباعه؛ ولهذا أمرنا الله أن نقول في الصلاة: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة:٦، ٧]، وقال النبي ﷺ «اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضالون»[2]؛ لأن اليهود يعرفون الحق كما يعرفون أبناءهم، ولا يتبعونه لما فيهم من الكبر والحسد الذي يوجب بغض الحق ومعاداته، والنصارى لهم عبادة، وفي قلوبهم رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها، لكن بلا علم، فهم ضلال. هؤلاء لهم معرفة بلا قصد صحيح،

(*) الظاهر وقوع سقط هنا، وأن صواب العبارة: (ولم يقدر على غير ذلك). والله تعالى أعلم. انظر «الصيانة» (ص٦٤).

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه أحمد (٢٠٣٦٦).

وهؤلاء [٧/٥٢٩] لهم قصد في الخير بلا معرفة له، ونضم إلى ذلك الظن، واتباع الهوى، فلا يبقى في الحقيقة معرفة نافعة، ولا قصد نافع، بل يكون كما قال تعالى عن مشركي أهل الكتاب: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك:١٠]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف:١٧٩].

فالإيمان في القلب لا يكون إيمانًا بمجرد تصديق ليس معه عمل القلب وموجبه من محبة الله ورسوله ونحو ذلك، كما أنه لا يكون إيمانًا بمجرد ظن وهوى، بل لابد في أصل الإيمان من قول القلب، وعمل القلب.

وليس لفظ الإيمان مرادفًا للفظ التصديق، كما يظنه طائفة من الناس، فإن التصديق يستعمل في كل خبر، فيقال لمن أخبر بالأمور المشهورة مثل: الواحد نصف الاثنين والسماء فوق الأرض، مجيبًا: صدقت، وصدقنا بذلك، ولا يقال: آمنا لك، ولا آمنا بهذا، حتى يكون المخبر به من الأمور الغائبة، فيقال للمخبر: آمنا له، وللمخبر به: آمنا به، كما قال إخوة يوسف: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] أي بمقر لنا، ومصدق لنا، لأنهم أخبروه عن غائب، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء:١١١] ، وقوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١] ، وقوله تعالى: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾ [المؤمنون:٤٧]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ﴾ [الدخان:٢١]، ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ﴾ [يونس: ٨٣] أي: أقر له.

[٧/٥٣٠] وذلك أن الإيمان يفارق التصديق، أي: لفظًا ومعنى، فإنه ـ أيضًا ـ يقال: صدقته، فيتعدى بنفسه إلى المصدق، ولا يقال: أمنته، إلا من الأمان الذي هو ضد الإخافة، بل آمنت له، وإذا ساغ أن يقال: ما أنت بمصدق لفلان، كما يقال: هل أنت مصدق له؟ لأن الفعل المتعدي بنفسه إذا قدم مفعوله عليه، أو كان العامل اسم فاعل، ونحوه مما يضعف عن الفعل، فقد يعدونه باللام تقوية له، كما يقال: عرفت هذا، وأنا به عارف، وضربت هذا، وأنا له ضارب، وسمعت هذا ورأيته، وأنا له سامع، وراء، كذلك يقال: صدقته وأنا له مصدق، ولا يقال: صدقت له به، وهذا خلاف آمن، فإنه لا يقال إذا أردت التصديق: آمنته كما يقال: أقررت له، ومنه قوله: آمنت له كما يقال: أقررت له، فهذا فرق في اللفظ.

والفرق الثاني: ما تقدم من أن الإيمان لا يستعمل في جميع الأخبار، بل في الإخبار عن الأمور الغائبة، ونحوها مما يدخلها الريب، فإذا أقر بها المستمع قيل: آمن، بخلاف لفظ التصديق، فإنه عام متناول لجميع الأخبار.

وأما المعنى: فإن الإيمان مأخوذ من الأمن، الذي هو الطمأنينة، كما أن لفظ الإقرار: مأخوذ من قَرَّ يقِرُّ، وهو قريب من آمن يأمن، لكن الصادق يطمئن إلى خبره، والكاذب بخلاف ذلك، كما يقال: الصدق طمأنينة والكذب ريبة، فالمؤمن دخل في الأمن كما أن المقر دخل في الإقرار، ولفظ الإقرار يتضمن الالتزام ثم إنه يكون على وجهين:

[٧/٥٣١] أحدهما: الإخبار، وهو من هذا الوجه كلفظ التصديق، والشهادة ونحوهما. وهذا معنى الإقرار الذي يذكره الفقهاء في كتاب الإقرار.

والثاني: إنشاء الالتزام كما في قوله تعالى: ﴿أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران:٨١]،

وليس هو هنا بمعنى الخبر المجرد، فإنه سبحانه قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى﴾ [آل عمران: ٨١] فهذا الالتزام للإيمان والنصر للرسول وكذلك لفظ الإيمان فيه إخبار وإنشاء والتزام، بخلاف لفظ التصديق المجرد، فمن أخبر الرجل بخبر لا يتضمن طمأنينة إلى المخبر؛ لا يقال فيه: آمن له بخلاف الخبر الذي يتضمن طمأنينة إلى المخبر، والمخبر قد يتضمن خبره طاعة المستمع لـه، وقد لا يتضمن إلا مجرد الطمأنينة إلى صدقه، فإذا تضمن طاعة المستمع لم يكن مؤمنًا للمخبر، إلا بالتزام طاعته مع تصديقه، بل قد استعمل لفظ الكفر ـ المقابل للإيمان ـ في نفس الامتناع عن الطاعة والانقياد، فقياس ذلك أن يستعمل لفظ الإيمان كما استعمل لفظ الإقرار في نفس التزام الطاعة والانقياد؛ فإن الله أمر إبليس بالسجود لآدم، فأبى واستكبر وكان من الكافرين.

وأيضًا، فلفظ التصديق إنما يستعمل في جنس الإخبار، فإن التصديق [٧/٥٣٢] إخبار بصدق المخبر؛ والتكذيب إخبار بكذب المخبر، فقد يصدق الرجل الكاذب تارة، وقد يكذب الرجل الصادق أخرى، فالتصديق والتكذيب نوعان من الخبر، وهما خبر فالحقائق الثابتة في نفسها التي قد تعلم بدون خبر، لا يكاد يستعمل فيها لفظ التصديق والتكذيب إن لم يقدر مخبر عنها، بخلاف الإيمان والإقرار والإنكار والجحود، ونحو ذلك، فإنه يتناول الحقائق والإخبار عن الحقائق أيضًا.

وأيضًا، فالذوات التي تحب تارة وتبغض أخرى، وتوالى تارة وتعادى أخرى، وتطاوع تارة وتعصى أخرى، ويذل لها تارة ويستكبر عنها أخرى، تختص هذه المعاني فيها بلفظ الإيمان والكفر ونحو ذلك، وأما لفظ التصديق والصدق ونحو ذلك، فيتعلق بمتعلقها كالحب والبغض، فيقال: حب صادق وبغض صادق، فكما أن الصدق والكذب في إثبات الحقائق ونفيها متعلق بالخبر النافي والمثبت دون الحقيقة ابتداء، فكذلك في الحب والبغض ونحوذلك يتعلق بالحب والبغض، دون الحقيقة ابتداء، بخلاف لفظ الإيمان والكفر فإنه يتناول الذوات بلا واسطة إقرار، أو إنكار، أو حب، أو بغض، أو طمأنينة، أو نفور.

ويشهد لهذا الدعاء المأثور المشهور عند استلام الحجر: «اللهم إيمانًا بك، وتصديقًا بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعًا لسنة نبيك محمد ﷺ»، فقال: «إيمان بك» ولم يقل: تصديقًا بك، كما قال: «تصديقًا بكتابك». وقال تعالى عن [٧/٥٣٣] مريم: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ﴾ [التحريم: ١٢]، فجعل التصديق بالكلمات والكتب، ومنه الحديث الذي في «الصحيح»[1] عن النبي ﷺ: «تَكَفَّل الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا إيمان بي، وتصديق بكلماتي»، ويروى: «إيمان بي، وتصديق برسلي»، ويروى: «لا يخرجه إلا جهاد في سبيل الله وتصديق كلماته». ففي جميع الألفاظ جعل لفظ التصديق بالكلمات والرسل.

وكذلك قوله في الحديث الذي في «الصحيح» ذكر النبي ﷺ منازل عالية في الجنة، فقيل له: يا رسول الله، تلك منازل لا يبلغها إلا الأنبياء. فقال«بلى والذي نفسي بيده، رجال آمنوا بالله، وصدقوا المرسلين»[2]. وما يحصى الآن الاستعمال المعروف في كلام السلف، صدقت بالله، أو فلان يصدق بالله، أو صدق بالله ونحو ذلك، كما جاء: فلان يؤمن وآمن بالله وإيمانًا

---

(١)صحيح: أخرجه البخاري (٣١٢٣)، ومسلم (١٨٧٦).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٥٦).

بالله ونؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، ونؤمن بالله وحده ونحو ذلك، فإن القرآن والحديث وكلام الخاصة والعامة مملوء من لفظ الإيمان بالله، وآمن بالله، ونؤمن بالله، ويا أيها الذين آمنوا، وما أعلم قيل: التصديق بالله، أو صدقوا بالله أو يا أيها الذي صدق الله ونحو ذلك، اللهم إلا أن يكون في ذلك شيء لا يحضرني الساعة، وما أظنه.

ولفظ الإيمان يستعمل في الخبر أيضًا، كما يقال: كل آمن بالله أي أقر له، والرسول يؤمن له من جهة أنه مخبر، ويؤمن به من جهة أن رسالته مما أخبر بها، كما يؤمن بالله وملائكته وكتبه. فالإيمان متضمن للإقرار بما أخبر [٧/٥٣٤] به، والكفر تارة يكون بالنظر إلى عدم تصديق الرسول والإيمان به، وهو من هذا الباب يشترك فيه كل ما أخبر به، وتارة بالنظر إلى عدم الإقرار بما أخبر به، والأصل في ذلك هو الإخبار بالله وبأسمائه؛ ولهذا كان جحد ما يتعلق بهذا الباب أعظم من جحد غيره، وإن كان الرسول أخبر بكليهما ثم مجرد تصديقه في الخبر والعلم بثبوت ما أخبر به، إذا لم يكن معه طاعة لأمره، لا باطنًا ولا ظاهرًا ولا محبة لله ولا تعظيم له لم يكن ذلك إيمانًا.

وكفر إبليس وفرعون واليهود ونحوهم لم يكن أصله من جهة عدم التصديق والعلم، فإن إبليس لم يخبره أحد بخبر، بل أمره الله بالسجود لآدم فأبى واستكبر، وكان من الكافرين، فكفره بالإباء والاستكبار وما يتبع ذلك، لا لأجل تكذيب. وكذلك فرعون وقومه جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلمًا وعلوًّا، وقال له موسى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الإسراء:١٠٢]، فالذي يقال هنا أحد أمرين:

إما أن يقال: الاستكبار والإباء والحسد ونحو ذلك مما الكفر به مستلزم لعدم العلم، والتصديق الذي هو الإيمان، وإلا فمن كان علمه وتصديقه تامًّا أوجب استسلامه وطاعته مع القدرة، كما أن الإرادة الجازمة تستلزم وجود المراد مع القدرة، فعلم أن المراد إذا لم يوجد مع القدرة، دل على أنه ما في القلب همة ولا إرادة، فكذلك إذا لم يوجد موجب التصديق والعلم من حب القلب وانقياده، دل على أن الحاصل في القلب ليس بتصديق ولا علم، بل هنا شبهة [٧/٥٣٥] وريب، كما يقول ذلك طوائف من الناس، وهو أصل قول جهم والصالحي والأشعري في المشهور عنه وأكثر أصحابه كالقاضي أبي بكر ومن اتبعه، ممن يجعل الأعمال الباطنة والظاهرة من موجبات الإيمان لا من نفسه، ويجعل ما ينتفي الإيمان بانتفائه من لوازم التصديق لا يتصور عنده تصديق باطن مع كفر قط.

أو أن يقال: قد يحصل في القلب علم بالحق وتصديق به، ولكن ما في القلب من الحسد والكبر ونحو ذلك مانع من استسلام القلب وانقياده ومحبته، وليس هذا كالإرادة مع العمل؛ لأن الإرادة مع القدرة مستلزمة للمراد، وليس العلم بالحق والتصديق به مع القدرة على العمل بموجب ذلك العمل، بل لابد مع ذلك من إرادة الحق والحب له.

فإذا قال القائل: القدرة التامة بدون الإرادة الجازمة، مستلزمة لوجود المراد المقدور موجبة لحصول المقدور، لم يكن مصيبًا، بل لابد من الإرادة. وبهذا يتبين خطأ من قال: إن مجرد علم الله بالمخلوقات موجب لوجودها، كما يقول ذلك من يقوله من أهل الفلسفة، كما يغلط الناس من يقول: إن مجرد إرادة الممكنات بدون القدرة موجب وجودها، وكما خطئوا من قال: إن مجرد القدرة كافية، بل لابد من العلم والقدرة والإرادة في وجود المقدور والمراد، والإرادة مستلزمة لتصور المراد والعلم به، والعلم

والإرادة والقدرة، ونحو ذلك؛ وإن كان قد يقال: إنها متلازمة في الحي، أو أن الحياة مستلزمة لهذه الصفات، أو أن بعض الصفات مشروط بالبعض، فلا ريب أنه ليس كل معلوم مرادًا [٧/٥٣٦] محبوبًا ولا مقدورًا ولا كل مقدور مرادًا محبوبًا، وإذا كان كذلك لم يلزم من كون الشيء معلومًا مصدقًا به أن يكون محبوبًا معبودًا، بل لابد من العلم، وأمر آخر به يكون هذا محبًا وهذا محبوبًا.

فقول من جعل مجرد العلم والتصديق في العبد هو الإيمان، وأنه موجب لأعمال القلب، فإذا انتفت دل على انتفاء العلم، بمنزلة من يقول: مجرد علم الله بنظام العالم موجب لوجوده، بدون وجود إرادة منه، وهو شبيه بقول المتفلسفة: إن سعادة النفس في مجرد أن تعلم الحقائق، ولم يقرنوا ذلك بحب الله ـ تعالى ـ وعبادته التي لا تتم السعادة إلا بها، وهو نظير من يقول: كمال الجسم أو النفس في الحب من غير اقتران الحركة الإرادية به، ومن يقول: اللذة في مجرد الإدراك والشعور، وهذا غلط باتفاق العقلاء، بل لابد من إدراك الملائم، والملائمة لا تكون إلا بمحبة بين المدرك والمدرك، وتلك المحبة والموافقة والملائمة ليست نفس إدراكه والشعور به.

وقد قال كثير من الناس من الفلاسفة والأطباء ومن اتبعهم: إن اللذة إدراك الملائم، وهذا تقصير منهم، بل اللذة حال يعقب إدراك الملائم، كالإنسان الذي يحب الحلو ويشتهيه فيدركه بالذوق والأكل، فليست اللذة مجرد ذوقه، بل أمر يجده من نفسه يحصل مع الذوق، فلابد أولاً من أمرين، وآخرًا من أمرين: لابد أولا: من شعور بالمحبوب، ومحبة له، فما لا شعور به لا يتصور أن يشتهى، وما يشعر به وليس في النفس محبة له لا يشتهى، ثم إذا [٧/٥٣٧] حصل إدراكه بالمحبوب نفسه، حصل عقيب ذلك اللذة والفرح مع ذلك.

ولهذا قال النبي ﷺ في الدعاء المأثور: «اللهم إني أسألك لَذَّةَ النَّظَرِ إلى وجهك، والشَّوْقَ إلى لقائك، من غير ضَرَّاءَ مُضِرَّة، ولا فِتْنَةٍ مُضِلَّة»[1]، وفي الحديث الصحيح: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، نادى مناد: يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعدًا يريد أن يُنْجِزَكُمُوه، فيقولون: ما هو؟ ألم يُبَيِّض وجوهنا، و يُثَقِّلْ موازيننا، ويدخلنا الجنة، ويجرنا من النار؟!» قال: «فيكشف الحجاب، فينظرون إليه؛ فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه»[2] رواه مسلم وغيره. فاللذة مقرونة بالنظر إليه، ولا أحب إليهم من النظر إليه، لما يقترن بذلك من اللذة، لا أن نفس النظر هو اللذة.

وفي الجملة، فلابد في الإيمان الذي في القلب من تصديق بالله ورسوله، وحب الله ورسوله، وإلا فمجرد التصديق مع البغض لله ولرسوله، ومعاداة الله ورسوله، ليس إيمانًا باتفاق المسلمين، وليس مجرد التصديق والعلم يستلزم الحب، إلا إذا كان القلب سليمًا من المعارض، كالحسد والكبر؛ لأن النفس مفطورة على حب الحق، وهو الذي يلائمها. ولا شيء أحب إلى القلوب السليمة من الله، وهذا هو الحنيفية ملة إبراهيم ـ عليه السلام ـ الذي اتخذه الله خليلاً، وقد قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء:٨٨، ٨٩] . فليس مجرد [٧/٥٣٨] العلم موجبًا لحب المعلوم، إن لم يكن في النفس قوة أخرى تلائم المعلوم، وهذه القوة موجودة في النفس.

وكل من القوتين تقوى بالأخرى، فالعلم يقوي العمل، والعمل يقوي العلم، فمن عرف الله وقلبه

---

(١) صحيح: أخرجه النسائي (١٣٠٥)، وصححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (١٣٠١).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٨١)، والترمذي (٣١٠٥)، واللفظ له.

سليم أحبه، وكلما ازداد له معرفة ازداد حبه له، وكلما ازداد حبه له ازداد ذكره له ومعرفته بأسمائه وصفاته، فإن قوة الحب توجب كثرة ذكر المحبوب، كما أن البغض يوجب الإعراض عن ذكر المبغض، فمن عادى الله ورسوله وحاد الله ورسوله كان ذلك مقتضيًا لإعراضه عن ذكر الله ورسوله بالخير، وعن ذكر ما يوجب المحبة، فيضعف علمه به حتى قد ينساه، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر:١٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف:٢٨]، وقد يحصل مع ذلك تصديق وعلم مع بغض ومعاداة، لكن تصديق ضعيف، وعلم ضعيف، ولكن لولا البغض والمعاداة لأوجب ذلك من محبة الله ورسوله ما يصير به مؤمنًا.

فمن شرط الإيمان وجود العلم التام؛ ولهذا كان الصواب: أن الجهل ببعض أسماء الله وصفاته لا يكون صاحبه كافرًا، إذا كان مقرًّا بما جاء به الرسول ﷺ، ولم يبلغه ما يوجب العلم بما جهله على وجه يقتضي كفره إذا لم يعلمه، كحديث الذي أمر أهله بتحريقه ثم تذريته، بل العلماء بالله يتفاضلون في العلم به، ولهذا يوصف من لم يعمل بعلمه بالجهل وعدم العلم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ﴾ [النساء:١٧]، قال أبو العالية: [٧/٥٣٩] سألت أصحاب محمد عن هذه الآية، فقالوا لي: كل من عصى الله فهو جاهل، وكل من تاب قبل الموت فقد تاب من قريب. ومنه قول ابن مسعود: كفى بخشية الله علمًا، وكفى بالاغترار بالله جهلًا. وقيل للشعبي: أيها العالم؟ فقال: العالم من يخشى الله، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨].

وقال أبو حَيان التَّيمِي: العلماء ثلاثة: عالم بالله وبأمر الله، وعالم بالله ليس عالمًا بأمر الله، وعالم بأمر الله ليس عالمًا بالله، فالعالم بالله الذي يخشاه، والعالم بأمر الله الذي يعلم حدوده وفرائضه، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾. وهذا يدل على أن كل من خشي الله فهو عالم، وهو حق ولا يدل على أن كل عالم يخشاه، لكن لما كان العلم به موجبًا للخشية عند عدم المعارض كان عدمه دليلاً على ضعف الأصل، إذ لو قوي لدفع المعارض.

وهكذا لفظ العقل يراد به الغريزة التي بها يعلم، ويراد بها أنواع من العلم، ويراد به العمل بموجب ذلك العلم.

وكذلك لفظ «الجهل» يعبر به عن عدم العلم، ويعبر به عن عدم العمل بموجب العلم، كما قال النبي ﷺ: «إذا كان أحدكم صائمًا فلا يرْفُثْ ولا يجْهَل، فإن امرؤ شاتمه أو قاتله، فليقل: إني امرؤ صائم»[1]. والجهل هنا هو الكلام الباطل، بمنزلة الجهل المركب، ومنه قول الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا
فنجهل فوق جهل الجاهلينا

[٧/٥٤٠] ومن هذا سميت «الجاهلية» جاهلية، وهي متضمنة لعدم العلم أو لعدم العمل به، ومنه قول النبي ﷺ لأبي ذر «إنك امرؤ فيك جاهلية»[2] لما سَابَّ رجلًا وعَيَّرَهُ بأمِّه، وقد قال تعالى: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ﴾ [الفتح: ٢٦] فإن الغضب والحمية تحمل المرء على فعل ما يضره وترك ما ينفعه، وهذا من الجهل الذي هو عمل بخلاف العلم حتى يقدم المرء على فعل ما يعلم أنه يضره، وترك ما يعلم أنه ينفعه؛ لما في نفسه من البغض والمعاداة لأشخاص وأفعال، وهو في هذه

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١١٥١).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٧٠٣).

الحال ليس عديم العلم والتصديق بالكلية، لكنه لما في نفسه من بغض وحسد غلب موجب ذلك لموجب العلم، فدل على ضعف العلم لعدم موجبه ومقتضاه. ولكن ذلك الموجب والنتيجة لا توجد عنه وحده، بل عنه وعما في النفس من حب ما ينفعها، وبغض ما يضرها، فإذا حصل لها مرض ففسدت به، أحبت ما يضرها، وأبغضت ما ينفعها، فتصير النفس كالمريض الذي يتناول ما يضره لشهوة نفسه له، مع علمه أنه يضره.

قلت: هذا معنى ما روي عن النبي ﷺ «إن الله يحب البَصَرَ النافذ عند وُرُودِ الشُّبُهَات، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات» رواه البيهقي مرسلاً، وقد قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُوْلِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [ص:٤٥]، فوصفهم بالقوة في العمل والبصيرة في العلم، وأصل القوة قوة القلب الموجبة لمحبة الخير وبغض الشر، فإن المؤمن قوته في قلبه وضعفه في جسمه، والمنافق قوته في جسمه وضعفه في قلبه، فالإيمان لابد [٧/٥٤١] فيه من هذين الأصلين: التصديق بالحق والمحبة له، فهذا أصل القول، وهذا أصل العمل.

ثم الحب التام مع القدرة يستلزم حركة البدن بالقول الظاهر، والعمل الظاهر ضرورة كما تقدم، فمن جعل مجرد العلم والتصديق موجبًا لجميع ما يدخل في مسمى الإيمان، وكل ما سمي إيمانًا فقد غلط بل لابد من العلم والحب، والعلم شرط في محبة المحبوب، كما أن الحياة شرط في العلم، لكن لا يلزم من العلم بالشيء والتصديق بثبوته محبته إن لم يكن بين العالم والمعلوم معنى في المحب أحب لأجله؛ ولهذا كان الإنسان يصدق بثبوت أشياء كثيرة ويعلمها وهو يبغضها كما يصدق بوجود الشياطين والكفار ويبغضهم، ونفس التصديق بوجود الشيء لا يقتضي محبته، لكن الله ـ سبحانه ـ يستحق لذاته أن يحب ويعبد، وأن يحب لأجله رسوله، والقلوب فيها معنى يقتضي حبه وطاعته كما فيها معنى يقتضي العلم والتصديق به، فمن صدق به وبرسوله ولم يكن محبًا له ولرسوله لم يكن مؤمنًا حتى يكون فيه مع ذلك الحب له ولرسوله.

وإذا قام بالقلب التصديق به والمحبة له لزم ضرورة أن يتحرك البدن بموجب ذلك من الأقوال الظاهرة، والأعمال الظاهرة فما يظهر على البدن من الأقوال والأعمال هو موجب ما في القلب ولازمه، ودليله ومعلوله كما أن ما يقوم بالبدن من الأقوال والأعمال له ـ أيضًا ـ تأثير فيما في القلب. فكل منهما يؤثر في الآخر، لكن القلب هو الأصل والبدن فرع له والفرع يستمد من أصله والأصل يثبت ويقوى بفرعه، كما في الشجرة التي يضرب بها المثل لكلمة الإيمان، قال [٧/٥٤٢] تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۝ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [إبراهيم: ٢٤، ٢٥] وهي كلمة التوحيد والشجرة كلما قوي أصلها وعرق وروي قويت فروعها، وفروعها ـ أيضًا ـ إذا اغتذت بالمطر والريح أثر ذلك في أصلها.

وكذلك «الإيمان» في القلب و «الإسلام» علانية، ولما كانت الأقوال والأعمال الظاهرة لازمة ومستلزمة للأقوال والأعمال الباطنة كان يستدل بها عليها، كما في قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة:٢٢]، فأخبر أن من كان مؤمنًا بالله واليوم الآخر لا يوجدون موادين لأعداء الله ورسوله، بل

نفس الإيمان ينافي مودتهم فإذا حصلت الموادة دل ذلك على خلل الإيمان وكذلك قوله: ﴿تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ ۝ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: ٨٠، ٨١]

وكذلك قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات:١٥]، فأخبر تعالى أن هؤلاء هم الصادقون في قولهم: آمنا، ودل ذلك على أن الناس في قولهم: آمنا، صادق وكاذب، والكاذب فيه نفاق بحسب كذبه، قال تعالى في المنافقين: [٧/٥٤٣] ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة:٨ ـ ١٠] وفي ﴿يُكَذِّبُونَ﴾ قراءتان مشهورتان.

وفي الحديث «أساس النفاق الذي يبنى عليه الكذب»، وقال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون:١]، وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ۝ فَلَمَّا آتَاهُم مِّن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ۝ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة:٧٥ ـ ٧٧]، وقال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة:٥٨] ومثل هذا كثير.

وبالجملة، فلا يستريب من تدبر ما يقول، في أن الرجل لا يكون مؤمنًا بمجرد تصديق في القلب مع بغضه لله ولرسوله، واستكباره عن عبادته ومعاداته له ولرسوله؛ ولهذا كان جماهير المرجئة على أن عمل القلب داخل في الإيمان كما نقله أهل المقالات عنهم، منهم الأشعري، فإنه قال في كتابه في «المقالات»: اختلف المرجئة في الإيمان ما هو؟ وهم اثنتا عشرة فرقة:

الفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الإيمان بالله هو المعرفة بالله وبرسوله وبجميع ما جاء من عند الله فقط، وأن ما سوى المعرفة من الإقرار باللسان، والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله، والتعظيم لهما والخوف والعمل بالجوارح فليس بإيمان، وزعموا أن الكفر بالله هو الجهل به وهذا قول يحكى عن الجهم [٧/٥٤٤] بن صفوان، قال: وزعمت الجهمية أن الإنسان إذا أتى بالمعرفة، ثم جحد بلسانه لا يكفر بجحده، وأن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه، وأن الإيمان والكفر لا يكونان إلا في القلب دون الجوارح، قال:

والفرقة الثانية من المرجئة: يزعمون أن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، والكفر به هو الجهل به فقط، فلا إيمان بالله إلا المعرفة به، ولا كفر بالله إلا الجهل به، وأن قول القائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ [المائدة:٧٣] ليس بكفر ولكنه لا يظهر إلا من كافر، وذلك أن الله كفر من قال ذلك، وأجمع المسلمون أنه لا يقوله إلا كافر، وزعموا أن معرفة الله هي المحبة له وهي الخضوع لله، وأصحاب هذا القول لا يزعمون أن الإيمان بالله إيمان بالرسول، ويقولون: إنه لا يؤمن بالله إلا من آمن بالرسول، ليس ذلك لأن ذلك مستحيل، ولكن الرسول ﷺ قال «من لم يؤمن بي فليس بمؤمن بالله»، وزعموا ـ أيضًا ـ أن الصلاة ليست بعبادة لله، وأنه لا عبادة إلا الإيمان به، وهو معرفته، والإيمان عندهم لا يزيد ولا ينقص، وهو خصلة واحدة، وكذلك الكفر. والقائل بهذا القول أبو الحسين الصالحي.

وقد ذكر الأشعري في كتابه «الموجز»

قول الصالحي هذا وغيره، ثم قال: والـذي أختاره فـي الأسماء قول الصالحي: وفي الخصوص والعموم إني لا أقطع بظاهر الخبر على العموم، ولا على الخصوص إذ كان يحتمل في اللغة أن يكون خاصًا ويحتمل أن يكون عامًا، وأقف في ذلك ولا أقطع على عموم ولا على خصوص إلا بتوقيف أو إجماع. ثم قال في «المقالات»:

والفرقة الثالثة من المرجئة: يزعمون أن الإيمان هو المعرفة بالله [٧/٥٤٥] والخضوع له، وهو ترك الاستكبار عليه والمحبة لله، فمن اجتمعت فيه هذه الخصال، فهو مؤمن، وزعموا أن إبليس كان عارفًا بالله غير أنه كفر باستكباره على الله، وهذا قول قوم من أصحاب يونس السمري.

والفرقة الرابعة: وهم أصحاب أبي شَمِر ويونس: يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله والمحبة له والخضوع له بالقلب والإقرار به أنه واحد ليس كمثله شيء ما لم تقم عليه حجة الأنبياء، وإن كانت قد قامت عليه حجة الأنبياء فالإيمان الإقرار بهم والتصديق لهم، والمعرفة لما جاء من عند الله عنهم داخل في الإيمان، ولا يسمون كل خصلة من هذه الخصال إيمانًا ولا بعض إيمان، حتى تجتمع هذه الخصال، فإذا اجتمعت سموها إيمانًا لاجتماعها، وشبهوا ذلك بالبياض إذا كان في دابة لم يسموها بَلْقاء إلا مع السواد، وجعلوا ترك كل خصلة من هذه الخصال كفرًا ولم يجعلوا الإيمان متبعضًا ولا محتملاً للزيادة والنقصان.

وذكر عن الخامسة ـ أصحاب أبي ثَوْبَان ـ: أن الإيمان هو الإقرار بالله وبرسله وما لا يجوز في العقل إلا أن يفعله.

وذكر عن الفرقة السادسة: أن الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله وفرائضه المجمع عليها، والخضوع له بجميع ذلك والإقرار باللسان، وزعموا أن خصال الإيمان كل منها طاعة، وأن كل واحدة إذا فعلت دون الأخرى لم تكن طاعة كالمعرفة بلا إقرار، وأن ترك كل خصلة من ذلك معصية، وأن الإنسان لا يكفر [٧/٥٤٦] بترك خصلة واحدة، وأن الناس يتفاضلون في إيمانهم، ويكون بعضهم أعلم وأكثر تصديقًا له من بعض، وأن الإيمان يزيد ولا ينقص، وهذا قول الحسين بن محمد النجار وأصحابه.

والفرقة السابعة: الغَيْلانية أصحاب غَيلان: يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله الثانية[1]، والمحبة والخضوع والإقرار بما جاء به الرسول وبما جاء من عند الله، وذلك أن المعرفة الأولى عنده اضطرار، فلذلك لم يجعلها من الإيمان، وكل هؤلاء الذين حكينا قولهم ـ من الشَّمرية والجَهْمِية والغَيلانية والنَّجَّارية ـ ينكرون أن يكون في الكفار إيمان وأن يقال: فيهم بعض إيمان إذ كان الإيمان لا يتبعض عندهم.

قال: والفرقة الثامنة من المرجئة أصحاب محمد بن شبيب يزعمون أن الإيمان: الإقرار بالله والمعرفة بأنه واحد ليس كمثله شيء. والإقرار والمعرفة بأنبيائه وبرسله وبجميع ما جاءت به من عند الله مما نص عليه المسلمون ونقلوه عن النبي ﷺ من الصلاة والصيام ونحو ذلك لا نزاع بينهم فيه، والخضوع لله وهو ترك الاستكبار عليه، وزعموا أن إبليس قد عرف الله وأقر به، وإنما كان كافرًا لأنه استكبر، ولولا استكباره ما كان كافرًا، وأن الإيمان يتبعض ويتفاضل أهله، وأن الخصلة من الإيمان قد تكون طاعة وبعض إيمان، ويكون صاحبها كافرًا بترك بعض الإيمان ولا يكون مؤمنًا إلا بإصابة الكل، وكل رجل يعلم أن الله واحد ليس كمثله [٧/٥٤٧] شيء ويجحد الأنبياء فهو كافر بجحده الأنبياء وفيه خصلة من الإيمان، وهي معرفته بالله سبحانه.

---

(١) في المطبوع (التامة).

الفرقة التاسعة من المرجئة: المنتسبين إلى أبي حنيفة وأصحابه: يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله وبالرسول، والإقرار بما جاء من عند الله في الجملة دون التفسير.

الفرقة العاشرة من المرجئة: أصحاب أبي معاذ التُّومَني، يزعمون أن الإيمان ترك ما عظم من الكبائر، وهو اسم لخصال إذا تركها أو ترك خصلة منها كان كافرًا، فتلك الخصلة التي يكفر بتركها إيمان، وكل طاعة إذا تركها التارك لم يجمع المسلمون على تكفيره، فتلك الطاعة شريعة من شرائع الإيمان، تاركها إن كانت فريضة يوصف بالفسق، فيقال له: إنه يفسق ولا يسمى بالفسق، ولا يقال: فاسق، وليست تخرج الكبائر من الإيمان إذا لم تكن كفرًا، وتارك الفرائض مثل الصلاة والصيام والحج على الجحود بها، والرد لها، والاستخفاف بها كافر بالله، وإنما كفر للاستخفاف والرد والجحود، وإن تركها غير مستحل لتركها متشاغلاً مسوفًا، يقول: الساعة أصلي، وإذا فرغت من لهوي وعملي، فليس بكافر، وإن كان يصلي يومًا ووقتًا من الأوقات، ولكن نفسقه. وكان أبو معاذ يقول: من قتل نبيًّا أو لطمه كفر، وليس من أجل اللطمة كفر، ولكن من أجل الاستخفاف والعداوة والبغض له.

[٧/٥٤٨] والفرقة الحادية عشرة من المرجئة: أصحاب بِشْر المَرِيسِي، يقولون: إن الإيمان هو التصديق؛ لأن الإيمان في اللغة هو التصديق، وما ليس بتصديق فليس بإيمان، ويزعم أن التصديق يكون بالقلب وباللسان جميعًا، وإلى هذا القول كان يذهب ابن الراوندي، وكان ابن الراوندي يزعم أن الكفر هو الجحد، والإنكار والستر والتغطية، وليس يجوز أن يكون الكفر إلا ما كان في اللغة كفرًا، ولا يجوز إيمان إلا ما كان في اللغة إيمانًا، وكان يزعم أن السجود للشمس ليس بكفر، ولا السجود لغير الله كفر، ولكنه علم على الكفر، لأن الله بين أنه لا يسجد للشمس إلا كافر.

قال: والفرقة الثانية عشرة من المرجئة: الكَرَّامِية: أصحاب محمد بن كرام، يزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أن تكون معرفة القلب، أو شيء غير التصديق باللسان إيمانًا.

فهذه الأقوال التي ذكرها الأشعري عن المرجئة يتضمن أكثرها أنه لابد في الإيمان من بعض أعمال القلوب عندهم وإنما نازع في ذلك فرقة يسيرة؛ كجهم والصالحي.

وقد ذكر ـ أيضًا ـ في «المقالات» جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة. قال:

جملة ما عليه أصحاب الحديث وأهل السنة: الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله، وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، ولا يردون من ذلك شيئًا، وأن الله إله واحد فرد صمد، لم يتخذ صاحبة [٧/٥٤٩] ولا ولدًا، وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن الجنة حق والنار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأن الله على عرشه كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ، وأن له يدين بلا كيف، كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]، وكما قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤]، وأن له عينين، كما قال: ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر:١٤]، وأن له وجهًا، كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧]، وأن أسماء الله لا يقال: إنها غير الله، كما قالت المعتزلة والخوارج. إلى أن قال:

ويقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق والكلام في الوقف واللفظ بدعة، من قال بالوقف أو اللفظ فهو مبتدع عندهم، لا يقال: اللفظ بالقرآن مخلوق، ولا

يقال: غير مخلوق. إلى أن قال:

ولا يكفرون أحدًا من أهل القبلة بذنب يرتكبه، كنحو الزنا والسرقة وما أشبه ذلك من الكبائر، وهم بما معهم من الإيمان مؤمنون وإن ارتكبوا الكبائر، والإيمان عندهم: هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره حلوه ومره، وأن ما أخطأهم لم يكن ليصيبهم، وما أصابهم لم يكن ليخطئهم، والإسلام هو: أن تشهد أن لا إله إلا الله على ما جاء في الحديث، والإسلام عندهم غير الإيمان. إلى أن قال:

ويقرون بأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، ولا يقولون: مخلوق ولا غير مخلوق. وذكر كلامًا طويلاً ثم قال في آخره:

وبكل ما ذكرناه [٧/٥٥٠] من قولهم نقول: وإليه نذهب.

فهذا قوله في هذا الكتاب وافق فيه أهل السنة وأصحاب الحديث بخلاف القول الذي نصره في «الموجز».

والمقصود هنا أن عامة فرق الأمة تدخل ما هو من أعمال القلوب، حتى عامة فرق المرجئة تقول بذلك، وأما المعتزلة والخوارج وأهل السنة وأصحاب الحديث فقولهم في ذلك معروف، وإنما نازع في ذلك من اتبع جهم بن صفوان من المرجئة، وهذا القول شاذ، كما أن قول الكرامية ـ الذين يقولون: هو مجرد قول اللسان ـ شاذٌّ أيضًا.

وهذا ـ أيضًا ـ مما ينبغي الاعتناء به، فإن كثيرًا ممن تكلم في مسألة الإيمان: هل تدخل فيه الأعمال؟ وهل هو قول وعمل؟ يظن أن النزاع إنما هو في أعمال الجوارح، وأن المراد بالقول قول اللسان، وهذا غلط؛ بل القول المجرد عن اعتقاد الإيمان ليس إيمانًا باتفاق المسلمين، فليس مجرد التصديق بالباطن هو الإيمان عند عامة المسلمين إلا من شذ من أتباع جهم والصالحي، وفي قولهم من السفسطة العقلية والمخالفة في الأحكام الدينية أعظم مما في قول ابن كرام، إلا من شذ من أتباع ابن كرام، وكذلك تصديق القلب الذي ليس معه حب الله ولا تعظيم، بل فيه بغض وعداوة لله ورسله ليس إيمانًا باتفاق المسلمين.

وقول ابن كرام فيه مخالفة في الاسم دون الحكم، فإنه ـ وإن سمى المنافقين مؤمنين ـ يقول: إنهم مخلدون في النار، فيخالف الجماعة في الاسم دون الحكم، وأتباع جهم يخالفون في الاسم والحكم جميعًا.

❁❁❁

[٧/٥٥١] فصل

إذا عرف أن أصل الإيمان في القلب، فاسم «الإيمان» تارة يطلق على ما في القلب من الأقوال القلبية والأعمال القلبية من التصديق والمحبة والتعظيم ونحو ذلك، وتكون الأقوال الظاهرة والأعمال لوازمه وموجباته ودلائله، وتارة على ما في القلب والبدن جعلاً لموجب الإيمان ومقتضاه داخلاً في مسماه، وبهذا يتبين أن الأعمال الظاهرة تسمى إسلامًا، وأنها تدخل في مسمى الإيمان تارة، ولا تدخل فيه تارة.

وذلك أن الاسم الواحد تختلف دلالته بالإفراد والاقتران، فقد يكون عند الإفراد فيه عموم لمعنيين، وعند الاقتران لا يدل إلا على أحدهما، كلفظ الفقير والمسكين، إذا أفرد أحدهما تناول الآخر، وإذا جمع بينهما كان لكل واحد مسمى يخصه، وكذلك لفظ المعروف والمنكر إذا أطلقا، كما في قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] دخل فيه الفحشاء والبغي، وإذا قرن بالمنكر أحدهما، كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت:٤٥] أو كلاهما

كما في قوله تعالى: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل:٩٠] كان اسم المنكر مختصًا بما خرج من ذلك على قول، أو متناولاً للجميع على قول - بناء على [٧/٥٥٢] أن الخاص المعطوف على العام هل يمنع شمول العام له؟ أو يكون قد ذكر مرتين. فيه نزاع - والأقوال والأعمال الظاهرة نتيجة الأعمال الباطنة ولازمها.

وإذا أفرد اسم «الإيمان» فقد يتناول هذا وهذا، كما في قول النبي ﷺ «الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول: لا إله إلا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق»(١). وحينئذ فيكون الإسلام داخلًا في مسمى الإيمان وجزءًا منه، فيقال حينئذ: إن الإيمان اسم لجميع الطاعات الباطنة والظاهرة. ومنه قوله ﷺ لوفد عبد القيس: «آمركم بالإيمان بالله، أتدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وتؤدوا خمس المغنم»(٢) أخرجاه في «الصحيحين».

ففسر الإيمان هنا بما فسر به الإسلام؛ لأنه أراد بالشهادتين هنا أن يشهد بهما باطنًا وظاهرًا، وكان الخطاب لوفد عبد القيس، وكانوا من خيار الناس وهم أول من صلى الجمعة ببلدهم بعد جمعة أهل المدينة، كما قال ابن عباس: أول جمعة جمعت في الإسلام بعد جمعة المدينة جمعة بـ[جُواثي] - قرية من قرى البحرين - وقالوا: يا رسول الله، إن بيننا وبينك هذا الحي من كفار مُضَر، وإنا لا نصل إليك إلا في شهر حرام، فمرنا بأمر فَصْلٍ نعمل به وندعو إليه من وراءنا، وأرادوا بذلك أهل نَجْد، من تَميم وأَسَد وغَطَفَان وغيرهم، كانوا كفارًا، فهؤلاء كانوا صادقين راغبين في طلب الدين، فإذا أمرهم النبي [٧/٥٥٣] ﷺ بأقوال وأعمال ظاهرة فعلوها باطنًا وظاهرًا فكانوا بها مؤمنين.

وأما إذا قرن الإيمان بالإسلام، فإن الإيمان في القلب والإسلام ظاهر، كما في المسند عن النبي ﷺ أنه قال: «الإسلام عَلانية، والإيمان في القلب»(٣)، «والإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، وتؤمن بالقدر خيره وشره»(٤). ومتى حصل له هذا الإيمان، وجب ضرورة أن يحصل له الإسلام الذي هو الشهادتان، والصلاة والزكاة والصيام والحج، لأن إيمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله يقتضي الاستسلام لله، والانقياد له، وإلا فمن الممتنع أن يكون قد حصل له الإقرار والحب والانقياد باطنًا ولا يحصل ذلك في الظاهر، مع القدرة عليه، كما يمتنع وجود الإرادة الجازمة مع القدرة بدون وجود المراد.

وبهذا تعرف أن من آمن قلبه إيمانًا جازمًا امتنع أن لا يتكلم بالشهادتين مع القدرة، فعدم الشهادتين مع القدرة مستلزم انتفاء الإيمان القلبي التام، وبهذا يظهر خطأ جهم ومن اتبعه، في زعمهم أن مجرد إيمان بدون الإيمان الظاهر ينفع في الآخرة، فإن هذا ممتنع، إذ لا يحصل الإيمان التام في القلب إلا ويحصل في الظاهر موجبه بحسب القدرة، فإن من الممتنع أن يحب الإنسان غيره حبًّا جازمًا وهو قادر على مواصلته، ولا يحصل منه حركة ظاهرة إلى ذلك.

وأبو طالب إنما كانت محبته للنبي ﷺ لقرابته منه،

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (٦٣).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥١٠)، ومسلم (١٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) ضعيف: ضعفه الألباني في «ضعيف الجامع» (٢٢٨٠).
(٤) صحيح: صححه الألباني في «صحيح الجامع» (٢٧٩٨).

لا لله وإنما [٧/٥٥٤] نصره وذب عنه لحمية النسب والقرابة؛ ولهذا لم يتقبل الله ذلك منه، وإلا فلو كان ذلك عن إيمان في القلب لتكلم بالشهادتين ضرورة، والسبب الذي أوجب نصره للنبي ﷺ - وهو الحمية - هو الذي أوجب امتناعه من الشهادتين، بخلاف أبي بكر الصديق ونحوه، قال الله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ۝ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ [الليل: ١٧ - ٢١]، ومنشأ الغلط في هذه المواضع من وجوه:

أحدها: أن العلم والتصديق مستلزم لجميع موجبات الإيمان.

الثاني: ظن الظان أن ما في القلوب لا يتفاضل الناس فيه.

الثالث: ظن الظان أن ما في القلب من الإيمان المقبول يمكن تخلف القول الظاهر والعمل الظاهر عنه.

الرابع: ظن الظان أن ليس في القلب إلا التصديق، وأن ليس الظاهر إلا عمل الجوارح. والصواب أن القلب له عمل مع التصديق، والظاهر قول ظاهر وعمل ظاهر، وكلاهما مستلزم للباطن. والمرجئة أخرجوا العمل الظاهر عن الإيمان؛ فمن قصد منهم إخراج أعمال القلوب - أيضًا - وجعلها هي التصديق، فهذا ضلال بين، ومن قصد إخراج العمل الظاهر قيل لهم: العمل الظاهر لازم للعمل الباطن لا ينفك عنه، وانتفاء الظاهر دليل انتفاء الباطن، [٧/٥٥٥] فبقي النزاع في أن العمل الظاهر: هل هو جزء من مسمى الإيمان يدل عليه بالتضمن، أو لازم لمسمى الإيمان؟

والتحقيق أنه تارة يدخل في الاسم، وتارة يكون لازمًا للمسمى - بحسب إفراد الاسم واقترانه - فإذا قرن الإيمان بالإسلام كان مسمى الإسلام خارجًا عنه، كما في حديث جبريل، وإن كان لازمًا له، وكذلك إذا قرن الإيمان بالعمل، كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧] فقد يقال: اسم الإيمان لم يدخل فيه العمل وإن كان لازمًا له، وقد يقال: بل دخل فيه وعطف عليه عطف الخاص على العام، وبكل حال فالعمل تحقيق لمسمى الإيمان وتصديق له؛ ولهذا قال طائفة من العلماء - كالشيخ أبي إسماعيل الأنصاري، وغيره -: الإيمان كله تصديق، فالقلب يصدق ما جاءت به الرسل، واللسان يصدق ما في القلب، والعمل يصدق القول، كما يقال: صدق عمله قوله. ومنه قول النبي ﷺ: **«العينان تزنيان وزناهما النظر، والأذنان تزنيان وزناهما السمع، واليد تزني وزناها البَطْش، والرجل تزني وزناها المشي، والقلب يتمنى ويشتهي، والفَرْج يصدق ذلك أو يكذبه»**(١)، والتصديق يستعمل في الخبر، وفي الإرادة، يقال: فلان صادق العزم وصادق المحبة، وحملوا حملة صادقة.

والسلف اشتد نكيرهم على المرجئة، لما أخرجوا العمل من الإيمان، وقالوا: إن الإيمان يتماثل الناس فيه، ولا ريب أن قولهم بتساوي إيمان الناس [٧/٥٥٦] من أفحش الخطأ، بل لا يتساوى الناس في التصديق، ولا في الحب، ولا في الخشية ولا في العلم، بل يتفاضلون من وجوه كثيرة.

وأيضًا فإخراجهم العمل يشعر أنهم أخرجوا أعمال القلوب - أيضًا - وهذا باطل قطعًا، فإن من صدق الرسول وأبغضه وعاداه بقلبه وبدنه فهو كافر قطعًا بالضرورة، وإن أدخلوا أعمال القلوب في الإيمان

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (١/ ٤٢١)، وصححه الألباني في «الإرواء» (٢٣٧٠).

أخطئوا ـ أيضًا ـ لامتناع قيام الإيمان بالقلب من غير حركة بدن.

وليس المقصود هنا ذكر عمل معين، بل من كان مؤمنًا بالله ورسوله بقلبه، هل يتصور إذا رأى الرسول وأعداءه يقاتلونه، وهو قادر على أن ينظر إليهم ويحض على نصر الرسول بما لا يضره، هل يمكن مثل هذا في العادة إلا أن يكون منه حركة ما إلى نصر الرسول؟ فمن المعلوم أن هذا ممتنع، فلهذا كان الجهاد المتعين بحسب الإمكان من الإيمان، وكان عدمه دليلاً على انتفاء حقيقة الإيمان، بل قد ثبت في الصحيح عنه: «من مات ولم يغزُ ولم يحدِّث نفسه بالغزو، مات على شعبة نفاق»[(١)]، وفي الحديث دلالة على أنه يكون فيه بعض شعب النفاق، مع ما معه من الإيمان، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات:١٥].

وأيضًا فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: [٧/٥٥٧] «من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[(٢)]، وفي رواية: «وليس وراء ذلك من الإيمان مثقال حبة خردل»[(٣)]. فهذا يبين أن القلب إذا لم يكن فيه بغض ما يكرهه الله من المنكرات كان عادمًا للإيمان، والبغض والحب من أعمال القلوب، ومن المعلوم أن إبليس ونحوه يعلمون أن الله ـ عز وجل ـ حرم هذه الأمور ولا يبغضونها، بل يدعون إلى ما حرم الله ورسوله.

وأيضًا، فهؤلاء القائلون بقول جهم والصالحي، قد صرحوا بأن سب الله ورسوله، والتكلم بالتثليث، وكل كلمة من كلام الكفر، ليس هو كفرًا في الباطن، ولكنه دليل في الظاهر على الكفر، ويجوز مع هذا أن يكون هذا الساب الشاتم في الباطن عارفًا بالله، موحدًا له، مؤمنا به، فإذا أقيمت عليهم حجة بنص أو إجماع أن هذا كافر باطنًا وظاهرًا، قالوا: هذا يقتضي أن ذلك مستلزم للتكذيب الباطن، وأن الإيمان يستلزم عدم ذلك، فيقال لهم: معنا أمران معلومان:

أحدهما: معلوم بالاضطرار من الدين.

والثاني: معلوم بالاضطرار من أنفسنا عند التأمل.

أما الأول: فإنا نعلم أن من سب الله ورسوله طوعًا بغير كره، بل من تكلم بكلمات الكفر طائعًا غير مكره، ومن استهزأ بالله وآياته ورسوله، فهوكافر [٧/٥٥٨] باطنًا وظاهرًا، وأن من قال: إن مثل هذا قد يكون في الباطن مؤمنًا بالله وإنما هو كافر في الظاهر، فإنه قال قولاً معلوم الفساد بالضرورة من الدين. وقد ذكر الله كلمات الكفار في القرآن، وحكم بكفرهم واستحقاقهم الوعيد بها، ولو كانت أقوالهم الكفرية بمنزلة شهادة الشهود عليهم، أو بمنزلة الإقرار الذي يغلط فيه المقر، لم يجعلهم الله من أهل الوعيد بالشهادة التي قد تكون صدقًا، وقد تكون كذبًا، بل كان ينبغي أن لا يعذبهم إلا بشرط صدق الشهادة، وهذا كقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة:٧٣]، ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٧٢] وأمثال ذلك.

وأما الثاني: فالقلب إذا كان معتقدًا صدق الرسول، وأنه رسول الله، وكان محبًا لرسول الله معظمًا له، امتنع مع هذا أن يلعنه ويسبه، فلا يتصور ذلك منه إلا مع نوع من الاستخفاف به وبحرمته، فعلم بذلك أن مجرد اعتقاد أنه صادق لا يكون إيمانًا إلا مع محبته وتعظيمه بالقلب.

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٩١٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٤٩) من حديث أبي بكر رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٥٠) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

وأيضًا، فإن الله سبحانه قال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء:٥١]، وقال: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ [البقرة:٢٦٥]، فتبين أن الطاغوت يؤمن به ويكفر به. ومعلوم أن مجرد التصديق بوجوده وما هو عليه من الصفات يشترك فيه المؤمن والكافر؛ فإن الأصنام والشيطان والسحر يشترك في العلم بحاله المؤمن والكافر، وقد قال الله تعالى في السحر: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ [٧/٥٥٩] مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ [البقرة:١٠٢] فهؤلاء الذين اتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان، ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون، يعلمون أنه لا خلاق لهم في الآخرة، ومع هذا فيكفرون.

وكذلك المؤمن بالجبت والطاغوت، إذا كان عالمًا بما يحصل بالسحر من التفريق بين المرء وزوجه، ونحو ذلك من الجبت، وكان عالمًا بأحوال الشيطان والأصنام، وما يحصل بها من الفتنة، لم يكن مؤمنًا بها مع العلم بأحوالها. ومعلوم أنه لم يعتقد أحد فيها أنها تخلق الأعيان، وأنها تفعل ما تشاء ونحو ذلك من خصائص الربوبية، ولكن كانوا يعتقدون أنه يحصل بعبادتها لهم نوع من المطالب، كما كانت الشياطين تخاطبهم من الأصنام وتخبرهم بأمور، وكما يوجد مثل ذلك في هذه الأزمان في الأصنام التي يعبدها أهل الهند والصين والترك وغيرهم، وكان كفرهم بها الخضوع لها والدعاء والعبادة واتخاذها وسيلة ونحو ذلك، لا مجرد التصديق بما يكون عند ذلك من الآثار، فإن هذا يعلمه العالم من المؤمنين ويصدق بوجوده، لكنه يعلم ما يترتب على ذلك من الضرر في الدنيا والآخرة فيبغضه، والكافر قد يعلم وجود ذلك الضرر لكنه يحمله حب العاجلة على الكفر.

يبين ذلك قوله: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾ [٧/٥٦٠] ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿١٠٧﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٠٨﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [النحل:١٠٦-١٠٩] فقد ذكر ـ تعالى ـ من كفر بالله من بعد إيمانه وذكر وعيده في الآخرة، ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ﴾ [النحل:١٠٧] وبين ـ تعالى ـ أن الوعيد استحقوه بهذا. ومعلوم أن باب التصديق والتكذيب والعلم والجهل ليس هو من باب الحب والبغض، وهؤلاء يقولون: إنما استحقوا الوعيد لزوال التصديق والإيمان من قلوبهم، وإن كان ذلك قد يكون سببه حب الدنيا على الآخرة، والله ـ سبحانه وتعالى ـ جعل استحباب الدنيا على الآخرة هو الأصل الموجب للخسران واستحباب الدنيا على الآخرة قد يكون مع العلم والتصديق بأن الكفر يضر في الآخرة، وبأنه ماله في الآخرة من خلاق.

وأيضًا، فإنه ـ سبحانه ـ استثنى المكره من الكفار، ولو كان الكفر لا يكون إلا بتكذيب القلب وجهله لم يستثن منه المكره، لأن الإكراه على ذلك ممتنع، فعلم أن التكلم بالكفر كفر لا في حال الإكراه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾ أي: لاستحبابه الدنيا على الآخرة، ومنه قول النبي ﷺ: «يصبح الرجل مؤمنًا ويمسى كافرًا، ويمسي مؤمنًا ويصبح كافرًا، يبيع دِينَهُ بعَرَضٍ من

الدنيا»[1]، والآية نزلت في عمار بن ياسر، وبلال بن رباح، وأمثالهما من المؤمنين [٧/٥٦١] المستضعفين لما أكرههم المشركون على سب النبي ﷺ، ونحو ذلك من كلمات الكفر، فمنهم من أجاب بلسانه كعمار، ومنهم من صبر على المحنة كبلال، ولم يكره أحد منهم على خلاف ما في قلبه، بل أكرهوا على التكلم، فمن تكلم بدون الإكراه، لم يتكلم إلا وصدره منشرح به.

وأيضًا، فقد جاء نفر من اليهود إلى النبي، فقالوا: نشهد إنك لرسول، ولم يكونوا مسلمين بذلك؛ لأنهم قالوا ذلك على سبيل الإخبار عما في أنفسهم، أي نعلم ونجزم أنك رسول الله، قال: «فلم لا تتبعوني؟» قالوا: نخاف من يهود، فعلم أن مجرد العلم والإخبار عنه ليس بإيمان حتى يتكلم بالإيمان على وجه الإنشاء المتضمن للالتزام والانقياد، مع تضمن ذلك الإخبار عما في أنفسهم.

فالمنافقون قالوا: مخبرين كاذبين، فكانوا كفارًا في الباطن، وهؤلاء قالوها غير ملتزمين ولا منقادين، فكانوا كفارًا في الظاهر والباطن، وكذلك أبو طالب قد استفاض عنه أنه كان يعلم بنبوة محمد وأنشد عنه:

ولقد علمت بأن دين محمد
من خير أديان البرية دينًا

لكن امتنع من الإقرار بالتوحيد والنبوة حبًا لدين سلفه، وكراهة أن يعيره قومه، فلما لم يقترن بعلمه الباطن الحب والانقياد الذي يمنع ما يضاد ذلك من حب الباطل وكراهة الحق لم يكن مؤمنًا.

[٧/٥٦٢] وأما إبليس وفرعون واليهود ونحوهم، فما قام بأنفسهم من الكفر وإرادة العلو والحسد منع من حب الله، وعبادة القلب له الذي لا يتم الإيمان إلا به، وصار في القلب من كراهية رضوان الله واتباع ما أسخطه ما كان كفرًا لا ينفع معه العلم.

فصل

والتفاضل في الإيمان بدخول الزيادة والنقص فيه يكون من وجوه متعددة:

أحدها: الأعمال الظاهرة: فإن الناس يتفاضلون فيها، وتزيد وتنقص، وهذا مما اتفق الناس على دخول الزيادة فيه والنقصان، لكن نزاعهم في دخول ذلك في مسمى الإيمان. فالنفاة يقولون: هو من ثمرات الإيمان ومقتضاه، فأدخل فيه مجازاً بهذا الاعتبار، وهذا معنى زيادة الإيمان عندهم ونقصه، أي زيادة ثمراته ونقصانها، فيقال: قد تقدم أن هذا من لوازم الإيمان وموجباته، فإنه يمتنع أن يكون إيمان تام في القلب بلا قول ولا عمل ظاهر، وأما كونه لازمًا أو جزءًا منه فهذا يختلف بحسب حال استعمال لفظ الإيمان مفردًا، أو مقرونًا بلفظ الإسلام والعمل، كما تقدم.

وأما قولهم: الزيادة في العمل الظاهر لا في موجبه ومقتضيه فهذا غلط، [٧/٥٦٣] فإن التفاضل معلول الأشياء. ومقتضاها يقتضي تفاضلها في أنفسها، وإلا فإذا تماثلت الأسباب الموجبة لزم تماثل موجبها ومقتضاها. فتفاضل الناس في الأعمال الظاهرة يقتضي تفاضلهم في موجب ذلك ومقتضيه، ومن هذا يتبين:

الوجه الثاني: في زيادة الإيمان ونقصه: وهو زيادة أعمال القلوب ونقصها، فإنه من المعلوم بالذوق الذي يجده كل مؤمن: أن الناس يتفاضلون في حب الله ورسوله، وخشية الله، والإنابة إليه، والتوكل عليه، والإخلاص له، وفي سلامة القلوب من الرياء، والكبر والعجب، ونحو ذلك، والرحمة للخلق والنصح لهم و نحو ذلك من الأخلاق الإيمانية، وفي «الصحيحين» عنه ﷺ أنه قال: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان، من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١١٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار»[1]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟﴾ [التوبة: ٢٤] . وقال رسول الله ﷺ: «والله إني لأخشاكم لله وأعلمكم بحدوده»[2]، وقال: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين»[3]، وقال له عمر: يا رسول الله، لأنت أحب إلي من كل شيء إلا من نفسي، قال: «لا يا عمر، حتى أكون أحب إليك من نفسك»، قال: فلأنت أحب إلي من نفسي، قال: «الآن يا عمر»[4].

[٧/٥٦٤] وهذه الأحاديث ونحوها في «الصحاح»، وفيها بيان تفاضل الحب والخشية، وقد قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة:١٦٥]، وهذا أمر يجده الإنسان في نفسه، فإنه قد يكون الشيء الواحد يحبه تارة أكثر مما يحبه تارة، ويخافه تارة أكثر مما يخافه تارة.

ولهذا كان أهل المعرفة من أعظم الناس قولاً بدخول الزيادة والنقصان فيه، لما يجدون من ذلك في أنفسهم، ومن هذا قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وإنما زادهم طمأنينة وسكونًا.

وقال ﷺ: «أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا»[5].

الوجه الثالث: أن نفس التصديق والعلم في القلب يتفاضل باعتبار الإجمال والتفصيل، فليس تصديق من صدق الرسول مجملاً من غير معرفة منه بتفاصيل أخباره، كمن عرف ما أخبر به عن الله وأسمائه وصفاته، والجنة والنار والأمم وصدقه في ذلك كله، وليس من التزم طاعته مجملاً، ومات قبل أن يعرف تفصيل ما أمره به، كمن عاش حتى عرف ذلك مفصلاً وأطاعه فيه.

الوجه الرابع: أن نفس العلم والتصديق يتفاضل ويتفاوت كما يتفاضل سائر صفات الحي، من القدرة، والإرادة، والسمع والبصر، والكلام، بل سائر الأعراض من الحركة والسواد والبياض ونحو ذلك، فإذا كانت القدرة على الشيء تتفاوت فكذلك الإخبار عنه يتفاوت، وإذا قال القائل: العلم بالشيء الواحد لا يتفاضل، كان بمنزلة قوله: القدرة على المقدور الواحد لا تتفاضل، وقوله: ورؤية الشيء [٧/٥٦٥] الواحد لا تتفاضل. ومن المعلوم أن الهلال المرئي يتفاضل الناس في رؤيته، وكذلك سمع الصوت الواحد يتفاضلون في إدراكه، وكذلك الكلمة الواحدة يتكلم بها الشخصان ويتفاضلون في النطق بها، وكذلك شم الشيء الواحد وذوقه يتفاضل الشخصان فيه.

فما من صفة من صفات الحي وأنواع إدراكاته، وحركاته، بل وغير صفات الحي، إلا وهي تقبل التفاضل والتفاوت إلى ما لا يحصره البشر، حتى يقال: ليس أحد من المخلوقين يعلم شيئًا من الأشياء مثل ما يعلمه الله من كل وجه، بل علم الله بالشيء أكمل من علم غيره به كيف ما قدر الأمر، وليس تفاضل العلمين من جهة الحدوث والقدم فقط، بل من وجوه أخرى. والإنسان يجد في نفسه أن علمه بمعلومه يتفاضل حاله فيه كما يتفاضل حاله في سمعه لمسموعه، ورؤيته لمرئيه، وقدرته على مقدوره، وحبه

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢١)، ومسلم (٤٣)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٧٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٤٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٥٧) من حديث عبد الله بن هشام رضي الله عنه.

(٥) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٦٨٢)، انظر «الصحيحة» (٧٥١).

لمحبوبه، ويغضه لبغيضه، ورضاه بمرضيه، وسخطه لمسخوطه، وإرادته لمراده، وكراهيته لمكروهه، ومن أنكر التفاضل في هذه الحقائق كان مسفسطًا

الوجه الخامس: أن التفاضل يحصل من هذه الأمور من جهة الأسباب المقتضية لها، فمن كان مستند تصديقه ومحبته أدلة توجب اليقين، وتبين فساد الشبهة العارضة، لم يكن بمنزلة من كان تصديقه لأسباب دون ذلك، بل من جعل له علوم ضرورية لا يمكنه دفعها عن نفسه لم يكن بمنزلة من تعارضه [٧/ ٥٦٦] الشبه ويريد إزالتها بالنظر والبحث، ولا يستريب عاقل أن العلم بكثرة الأدلة وقوتها، وبفساد الشبه المعارضة لذلك، وبيان بطلان حجة المحتج عليها ليس كالعلم الذي هو الحاصل عن دليل واحد، من غير أن يعلم الشبه المعارضة له، فإن الشيء كلما قويت أسبابه وتعددت وانقطعت موانعه واضمحلت، كان أوجب لكماله، وقوته وتمامه.

الوجه السادس: أن التفاضل يحصل في هذه الأمور من جهة دوام ذلك وثباته وذكره واستحضاره، كما يحصل البغض من جهة الغفلة عنه والإعراض والعلم والتصديق والحب والتعظيم وغير ذلك، فما في القلب هي صفات وأعراض وأحوال تدوم وتحصل بدوام أسبابها وحصول أسبابها. والعلم وإن كان في القلب فالغفلة تنافي تحققه، والعالم بالشيء في حال غفلته عنه دون العالم بالشيء في ذكره له، قال عُمَير بن حبيب الخَطْمي من أصحاب النبي ﷺ: الإيمان يزيد وينقص، قالوا: وما زيادته ونقصه؟ قال: إذا حمدنا الله وذكرناه وسبحناه فذلك زيادته، فإذا غفلنا ونسينا وضيعنا فذلك نقصانه.

الوجه السابع: أن يقال: ليس فيما يقوم بالإنسان من جميع الأمور أعظم تفاضلاً وتفاوتًا من الإيمان، فكلما تقرر إثباته من الصفات والأفعال مع تفاضله، فالإيمان أعظم تفاضلاً من ذلك. مثال ذلك أن الإنسان يعلم من نفسه تفاضل الحب الذي يقوم بقلبه، سواء كان حبًّا لولده، أو لامرأته [٧/ ٥٦٧] ، أو لرياسته، أو وطنه، أو صديقه، أو صورة من الصور، أو خيله، أو بستانه، أو ذهبه، أو فضته، وغير ذلك من أمواله، فكما أن الحب أوله علاقة لتعلق القلب بالمحبوب، ثم صبابة لانصباب القلب نحوه، ثم غرام للزومه القلب كما يلزم الغريم غريمه، ثم يصير عشقًا إلى أن يصير تَتَيُّمًا ـ والتَّتيم: التَّعَبُّد، وتيم الله: عبد الله ـ فيصير القلب عبدًا للمحبوب مطيعًا له لا يستطيع الخروج عن أمره، وقد آل الأمر بكثير من عشاق الصور إلى ما هو معروف عند الناس، مثل من حمله ذلك على قتل نفسه وقتل معشوقه أو الكفر والردة عن الإسلام أو أفضى به إلى الجنون وزوال العقل، أو أوجب خروجه عن المحبوبات العظيمة من الأهل والمال والرياسة، أو أمراض جسمه وأسنانه.

فمن قال: الحب لا يزيد ولا ينقص، كان قوله من أظهر الأقوال فسادًا، ومعلوم أن الناس يتفاضلون في حب الله أعظم من تفاضلهم في حب كل محبوب، فهو ـ سبحانه ـ اتخذ إبراهيم خليلاً، واتخذ محمد ـ أيضًا ـ خليلاً، كما استفاض عنه أنه قال: «لو كنت متخذًا خليلاً من أهل الأرض لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن صاحبكم خليل الله»[1]، يعني نفسه ﷺ. وقال: «إن الله اتخذني خليلاً، كما اتخذ إبراهيم خليلاً»[2]، والخُلَّة أخص من مطلق المحبة، فإن الأنبياء ـ عليهم السلام ـ والمؤمنين يحبون الله ويحبهم الله، كما قال: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ الآية [المائدة:٥٤]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] ، وقد أخبر الله أنه يحب المتقين، ويحب المقسطين، ويحب التوابين، ويحب المتطهرين، ويحب

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٦٩١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٢).

[٧/٥٦٨] الذين يقاتلون في سبيله صفًا كأنهم بنيان مرصوص، وكان النبي ﷺ يخبر بحبه لغير واحد، كما ثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه قال للحسن وأسامة: «اللهم إني أحبهما فأحبهما وأحب من يحبهما»[(١)]، وقال له عمرو بن العاص: «أي الناس أحب إليك؟ قال: عائشة. قال: فمن الرجال؟ قال: أبوها»[(٢)]. وقال: والله إني لأحبكم».

والناس في حب الله يتفاوتون، ما بين أفضل الخلق محمد وإبراهيم، إلى أدنى الناس درجة، مثل من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، و ما بين هذين الحدين من الدرجات لا يحصيه إلا رب الأرض والسموات، فإنه ليس في أجناس المخلوقات ما يتفاضل بعضه على بعض كبني آدم، فإن الفرس الواحدة ما تبلغ أن تساوي ألف ألف. وقد ثبت في «الصحيحين» من حديث أبي ذر أنه كان جالسًا عند النبي ﷺ، إذ مر به رجل من أشراف الناس، فقال: «يا أبا ذر، أتعرف هذا؟». قلت: نعم، يا رسول الله، هذا حَرِي إن خطب أن ينكح، وإن قال أن يسْمَع لقوله، وإن غاب أن يسأل عنه. ثم مر برجل من ضعفاء المسلمين، فقال: «يا أبا ذر، أتعرف هذا؟». قلت: نعم يا رسول الله هذا رجل من ضعفاء الناس، هذا حري إن خطب أن لا ينْكَح، وإن قال أن لا يسْمَع لقوله، وإن غاب أن لا يسأل عنه، فقال: «يا أبا ذر، لَهَذَا خير من ملء الأرض مثل هذا»[(٣)].

فقد أخبر الصادق الذي لا يجاوز فيما يقول: أن الواحد من بني آدم [٧/٥٦٩] يكون خيرًا من ملء الأرض من الآدميين، وإذا كان الواحد منهم أفضل من الملائكة، والواحد منهم شر من البهائم، كان التفاضل الذي فيهم أعظم من تفاضل الملائكة، وأصل تفاضلهم إنما هو بمعرفة الله ومحبته، فعلم أن تفاضلهم في هذا لا يضبطه إلا الله، وكل ما يعلم من تفاضلهم في حب الشيء من محبوباتهم، فتفاضلهم في حب الله أعظم.

وهكذا تفاضلهم في خوف ما يخافونه، وتفاضلهم في الذل والخضوع لما يذلون له ويخضعون، وكذلك تفاضلهم فيما يعرفونه من المعروفات، ويصدقون به ويقرون به، فإن كانوا يتفاضلون في معرفة الملائكة وصفاتهم، والتصديق بهم، فتفاضلهم في معرفة الله وصفاته والتصديق به أعظم.

وكذلك إن كانوا يتفاضلون في معرفة روح الإنسان وصفاتها والتصديق بها، أو في معرفة الجن وصفاتهم وفي التصديق بهم، أو في معرفة ما في الآخرة من النعيم والعذاب ـ كما أخبروا به من المأكولات والمشروبات والملبوسات والمنكوحات والمسكونات ـ فتفاضلهم في معرفة الله وصفاته والتصديق به أعظم من تفاضلهم في معرفة الروح التي هي النفس الناطقة، ومعرفة ما في الآخرة من النعيم والعذاب، بل إن كانوا متفاضلين في معرفة أبدانهم وصفاتها وصحتها ومرضها وما يتبع ذلك، فتفاضلهم في معرفة الله أعظم وأعظم، فإن كل ما يعلم ويقال يدخل في معرفة الله، إذ لا موجود إلا وهو خلقه، وكل ما في المخلوقات من الصفات والأسماء والأقدار والأفعال فإنها شواهد ودلائل على [٧/٥٧٠] ما لله ـ سبحانه ـ من الأسماء الحسنى والصفات العلى، إذ كل كمال في المخلوقات فمن أثر كماله، وكل كمال ثبت لمخلوق فالخالق أحق به، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق أحق بتنزيهه عنه، وهذا على طريق كل طائفة واصطلاحها. فهذا يقول: كمال المعلول من كمال علته، وهذا يقول: كمال المصنوع المخلوق من كمال

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٥٣٧) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤١٠٠)، و مسلم (٢٣٨٤).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٨٠٣)، ولم أقف عليه عند مسلم.

صانعه وخالقه.

وفي الحديث الذي رواه أحمد في «المسند»، ورواه ابن حِبَّان في «صحيحه» عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ أنه قال: «ما أصاب عبدًا هَمٌّ ولا حَزَن فقال: اللهم إني عَبْدُك، وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عَدْلٌ في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لكَ، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن رَبيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب هَمِّي وغَمِّي، إلا أذهب الله همه وحزنه، وأبدله مكانه فرحًا». قالوا: يا رسول الله، ألا نتعلمهن؟ قال: «بلى ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن»[1].

فقد أخبر في هذا الحديث: أن لله أسماء استأثر بها في علم الغيب عنده، وأسماء الله متضمنة لصفاته ليست أسماء أعلام محضة، بل أسماؤه ـ تعالى ـ كالعليم والقدير والسميع والبصير والرحيم والحكيم ونحو ذلك، كل اسم يدل على ما لم يدل عليه الاسم الآخر من معاني صفاته، مع اشتراكها كلها في الدلالة على ذاته، وإذا كان من أسمائه ما اختص هو بمعرفته، ومن أسمائه ما خص به [٧/٥٧١] من شاء من عباده، علم أن تفاضل الناس في معرفته أعظم من تفاضلهم في معرفة كل ما يعرفونه.

وبهذا يتبين لك أن من زعم من أهل الكلام والنظر أنهم عرفوا الله حق معرفته، بحيث لم يبق له صفة إلا عرفوها، وأن ما لم يعرفوه ولم يقم لهم دليل على ثبوته، كان معدومًا منتفيا في نفس الأمر، قوم غالطون مخطئون مبتدعون ضالون، وحجتهم في ذلك داحضة، فإن عدم الدليل القطعي والظني على الشيء دليل على انتفائه، إلا أن يعلم أن ثبوته مستلزم لذلك الدليل. مثل أن يكون الشيء لو وجد لتوفرت الهمم والدواعي على نقله، فيكون هذا لازمًا لثبوته، فيستدل بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم، كما يعلم أنه لو كان بين الشام والحجاز مدينة عظيمة مثل بغداد ومصر لكان الناس ينقلون خبرها، فإذا نقل ذلك واحد واثنان وثلاثة علم كذبهم.

وكما يعلم أنه لو ادعى النبوة أحد على عهد النبي ﷺ مثل مُسَيلِمَة والْعَنْسِي وطُلَيحَة وسَجَاح لنقل الناس خبره، كما نقلوا أخبار هؤلاء، ولو عارض القرآن ـ معارضٌ أتى بها يظن الناس أنه مثل القرآن، لنقل كما نقل قرآن مسيلمة الكذاب، وكما نقلوا الفصول والغايات لأبي العلاء المعَرِّي، وكما نقلوا غير ذلك من أقوال المعارضين، لو بخرافات لا يظن عاقل أنها مثله، فكان النقل لما تظهر فيه المشابهة والمماثلة أقوى في العادة والطباع في ذلك وأرغب ـ سواء كانوا محبين أو مبغضين ـ هذا أمر جُبِل عليه بنو آدم.

[٧/٥٧٢] كما يعلم أن علي بن أبي طالب لو طلب الخلافة على عهد أبي بكر وعمر وعثمان وقاتل عليها لنقل ذلك الناس، كما نقلوا ما جرى بعد هؤلاء، كما يعلم أن النبي ﷺ لو أمره أن يصلي بالناس صلاتهم لنقلوا ذلك، كما نقلوا أمره لأبي بكر وصلاته بالناس، وكما يعلم أنه لو عهد له بالخلافة لنقلوا ذلك كما نقلوا ما دونه، بل كما يعلم أنه لم يكن يجتمع هو وأصحابه على استماع دف أو كف ولا على رقص وزمر، بل كما يعلم أنه لم يكن بعد الصلوات يجتمع هو وهم على دعاء ورفع أيد، ونحو ذلك، إذ لو فعل ذلك لنقلوه، بل كما يعلم أنه لم يصل في السفر الظهر والعصر والعشاء أربعًا، وأنه لو صلى في السفر أربعًا بعض الأوقات لنقل الناس ذلك، كما نقلوا جَمْعَه بين الصلاتين بعض الأوقات.

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (١/ ٣٩١)، وذكره الهيثمي في «المجمع» (١٦٠٢٥)، وصححه الشيخ الألباني في «الصحيحة» (١٩٩).

بل كما يعلم أنه لم يكن يصلي المكتوبات وحده، بل إنما كان يصليهن في الجماعة، بل كما يعلم أنه لم يكن هو وأصحابه يحملون التراب في السفر للتيمم، ولا يصلون كل ليلة على من يموت من المسلمين، ولا ينوون الاعتكاف كلما دخلوا مسجدًا للصلاة، بل كما يعلم أنه لم يصل على غائب غير النجاشي، بل كما يعلم أنه لو كان دائمًا يقْنُتُ في الفجر أو غيرها بقنوت مسنون يجهر به لنقل الناس ذلك ـ كما نقلوا قنوته العارض الذي دعا فيه لقوم وعلى قوم، وكان نقلهم لذلك أوكد ـ وكما يعلم أنه لما صلى بعرفة ومزدلفة قصرًا وجمعًا لو أمر أحدًا خلفه أن يتم صلاته، أو أن لا يجمع معه لنقل الناس ذلك، كما نقلوا ما هو دون ذلك.

[٧/٥٧٣] وكما يعلم أنه لم يأمر الحُيض في زمانه المبتدآت بالحيض، أن يغتسلن عند انقضاء يوم وليلة، وأنه لم يأمر أصحابه أن يغسلوا ما يصيب أبدانهم وثيابهم من المني، وأنه لم يوقت للناس لفظًا معينًا لا في نكاح ولا في بيع ولا إجارة ولا غير ذلك. ولما حج حجة الوداع لم يعتمر عقيب الحج، وأنه لما أفاض من منى إلى مكة يوم النحر، ما طاف وسعى أولاً ثم طاف ثانيًا، إلى غير ذلك مما يطول ذكره، ومن تتبع كتب «الصحيحين» ونحوها من الكتب المعتمدة، ووقف على أقوال الصحابة والتابعين ومن قَفَّى منهاجهم من الأئمة المرضيين ـ قديمًا وحديثًا ـ علم صحة ما أوردناه في هذا الباب.

والمقصود هنا أن المدلول إذا كان وجوده مستلزمًا لوجود دليله، كان انتفاء دليله دليلاً على انتفائه، أما إذا أمكن وجوده وأمكن أن لا نعلم نحن دليل ثبوته لم يكن عدم علمنا بدليل وجوده دليلاً على عدمه، فأسماء الله وصفاته إذا لم يكن عندنا ما يدلنا عليها لم يكن ذلك مستلزمًا لانتفائها، إذ ليس في الشرع ولا في العقل ما يدل على أنا لابد أن نعلم كل ما هو ثابت له ـ تعالى ـ من الأسماء والصفات، بل قد قال أفضل الخلق وأعلمهم بالله في الحديث الصحيح: «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[1]، وفي الحديث الصحيح، حديث الشفاعة: «فأخر ساجدًا، فأحمد ربي بمحامد يفتحها علي لا أحصيها الآن»[2].

فإذا كان أفضل الخلق لا يحصي ثناء عليه، ولا يعرف الآن محامده التي يحمده بها عند السجود للشفاعة، فكيف يكون غيره عارفًا بجميع محامد الله [٧/٥٧٤] والثناء عليه، وكل ما له من الأسماء الحسنى فإنه داخل في محامده وفيما يثنى عليه به وإذا كان كذلك فمن كان بما له من الأسماء والصفات أعلم وأعرف كان بالله أعلم وأعرف، بل من كان بأسماء النبي ﷺ وصفاته أعلم كان بالنبي ﷺ أعلم، فليس من علم أنه نبي كمن علم أنه رسول، ولا من علم أنه رسول كمن يعلم أنه خاتم الرسل ولا من علم أنه خاتم الرسل كمن علم أنه سيد ولد آدم، ولا من علم ذلك كمن علم ما خصه الله به من الشفاعة والحوض والمقام المحمود والملة وغير ذلك من فضائله ﷺ، وليس كل من جهل شيئًا من خصائصه يكون كافرًا، بل كثير من المؤمنين لم يسمع بكثير من فضائله وخصائصه، فكذلك ليس كل من جهل بعض أسماء الله وصفاته يكون كافرًا، إذ كثير من المؤمنين لم يسمع كثيرًا مما وصفه به رسوله، وأخبر به عنه.

فهذه الوجوه ونحوها مما تبين تفاضل الإيمان الذي في القلب، وأما تفاضلهم في الأقوال والأعمال الظاهرة فلا تشتبه على أحد، والله أعلم.

❀❀❀

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٤٨٦).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٥١٠)، ومسلم (١٩٣).

[٧/٥٧٥] فصـــل

إذا تبين هذا، وعلم أن الإيمان الذي في القلب من التصديق والحب وغير ذلك يستلزم الأمور الظاهرة من الأقوال الظاهرة، والأعمال الظاهرة، كما أن القصد التام مع القدرة يستلزم وجود المراد، وأنه يمتنع مقام الإيمان الواجب في القلب من غير ظهور موجب ذلك ومقتضاه ـ زالت الشبه العلمية في هذه المسألة، ولم يبق إلا نزاع لفظي، في أن موجب الإيمان الباطن هل هو جزء منه داخل في مسماه فيكون لفظ الإيمان دالًا عليه بالتضمن والعموم؟ أو هو لازم للإيمان ومعلول له وثمرة له، فتكون دلالة الإيمان عليه بطريق اللزوم؟

وحقيقة الأمر: أن اسم الإيمان يستعمل تارة هكذا وتارة هكذا، كما قد تقدم، فإذا قرن اسم الإيمان بالإسلام أو العمل كان دالًا على الباطن فقط، وأن إفراد اسم الإيمان فقد يتناول الباطن والظاهر، وبهذا تأتلف النصوص، فقوله: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[١]، أفرد لفظ الإيمان فدخل فيه الباطن والظاهر، وقوله ﷺ في حديث جبريل: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر»[٢] ذكره مع قوله ﷺ: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول [٧/٥٧٦] الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان، وتحج البيت»، فلما أفرده عن اسم الإسلام ذكر ما يخصه الاسم في ذاك الحديث مجردًا عن الاقتران. وفي هذا الحديث مقرون باسم الإسلام، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] دخل فيه الباطن، فلو أتى بالعمل الظاهر دون الباطن لم يكن ممن أتى بالدين الذي هو عند الله الإسلام.

وأما إذا قرن الإسلام بالإيمان، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات:١٤] ، وقوله: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥ ، ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] فقد يراد بالإسلام الأعمال الظاهرة كما في حديث أنس الذي في «المسند» عن النبي ﷺ أنه قال: «الإسلام علانية، والإيمان في القلب»[٣]، ومن علم أن دلالة اللفظ تختلف بالإفراد والاقتران، كما في اسم الفقير والمسكين، والمعروف والمنكر والبغي وغير ذلك من الأسماء، وكما في لغات سائر الأمم ـ عربها وعجمها ـ زاحت عنه الشبهة في هذا الباب والله أعلم.

فإن قال قائل: اسم الإيمان إنما يتناول الأعمال مجازًا. قيل أولاً: ليس هذا بأولى ممن قال: إنما تخرج عنه الأعمال مجازًا، بل هذا أقوى، لأن خروج العمل عنه إنما هو إذا كان مقرونًا باسم الإسلام والعمل، وأما دخول العمل فيه فإذا أفرد كما في قوله ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة [٧/٥٧٧] أعلاها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[٤] فإن ما يدل مع الاقتران أولى باسم المجاز مما يدل عند التجريد والإطلاق.

وقيل له ثانيًا: لا نزاع في أن العمل الظاهر هو فرع عن الباطن وموجب له ومقتضاه، لكن هل هو داخل في مسمى الاسم وجزء منه، أو هو لازم للمسمى

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (٦٣).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٨) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.
(٣) ضعيف: أخرجه أحمد قاله شعيب الأرناؤوط.
(٤)صحيح: أخرجه البخاري (٢٤٨٨)، ومسلم (٦٣).

كالشرط المفارق، والموجب التابع؟ ومن المعلوم أن الأسماء الشرعية والدينية: كاسم «الصلاة» و«الزكاة» و«الحج» ونحو ذلك، هي باتفاق الفقهاء اسم لمجموع الصلاة الشرعية والحج الشرعي، ومن قال: إن الاسم إنما يتناول ما يتناوله عند الإطلاق في اللغة، وإن ما زاده الشارع إنما هو زيادة في الحكم وشرط فيه لا داخل في الاسم، كما قال ذلك القاضي أبو بكر بن الطيب والقاضي أبو يعلى، ومن وافقهما، على أن الشرع زاد أحكامًا شرعية جعلها شروطًا في القصد، والأعمال والدعاء، ليست داخلة في مسمى الحج والصيام، والصلاة، فقولهم مرجوح عند الفقهاء وجماهير المنسوبين إلى العلم؛ ولهذا كان الجمهور من أصحاب الأئمة الأربعة على خلاف هذا القول.

فإذا قال قائل: إن اسم الإيمان إنما يتناول مجرد ما هو تصديق، وأما كونه تصديقًا بالله وملائكته وكتبه ورسله، وكون ذلك مستلزمًا لحب الله ورسوله ونحو ذلك، هو شرط في الحكم لا داخل في الاسم إن لم يكن أضعف من ذلك القول فليس دونه في الضعف، فكذلك من قال: الأعمال الظاهرة [٧/٥٧٨] لوازم للباطن، لا تدخل في الاسم عند الإطلاق يشبه قوله قول هؤلاء، والشارع إذا قرن بالإيمان العمل فكما يقرن بالحج ما هو من تمامه، كما إذا قال: من حج البيت وطاف وسعى ووقف بعرفة ورمى الجمار، ومن صلى فقرأ وركع وسجد، كما قال: «من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا»، ومعلوم أنه لم يكن صومًا شرعيًّا إن لم يكن إيمانًا واحتسابًا.

وقال: «من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه»[1]. ومعلوم أن الرفث - الذي هو الجماع - يفسد الحج، والفسوق ينقص ثوابه، وكما قال ﷺ: «من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا»[2]. فلا يكون مصليًا إن لم يستقبل قبلتنا في الصلاة، وكما قال ﷺ: «خمس صلوات كتبهن الله على العبد في اليوم والليلة، من حافظ عليهن كان له عهد عند الله أن يدخله الجنة، ومن لم يحافظ عليهن لم يكن له عند الله عهد، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له»[3]. فذكر المحافظ عليها، ومعلوم أنه لا يكون مصليًا لها على الوجه المأمور إلا بالمحافظة عليها، ولكن بين أن الوعيد مشروط بذلك؛ ولهذا لا يلزم من عدم المحافظة أن لا يصليها بعد الوقت فلا يكون محافظًا عليها؛ إذ المحافظة تستلزم فعلها كما قال: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] نزلت لما أخرت العصر عام الخندق، قال النبي ﷺ: «ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارًا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس»[4].

[٧/٥٧٩] وبهذا يظهر أن الاحتجاج بذلك على أن تارك الصلاة لا يكفر حجة ضعيفة، لكنه يدل على أن تارك المحافظة لا يكفر، فإذا صلاها بعد الوقت لم يكفر، ولهذا جاءت في الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها قيل: يا رسول الله، ألا نقاتلهم؟ قال: «لا، ما صلوا»، وكذلك لما سئل ابن مسعود عن قوله تعالى: ﴿أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [مريم: ٥٩]، قال: هو تأخيرها عن وقتها، فقيل له: كنا نظن ذلك تركها، فقال: لو تركوها كانوا كفارًا.

والمقصود: أنه قد يدخل في الاسم المطلق أمور كثيرة وإن كانت قد تخص بالذكر.

وقيل لمن قال: دخول الأعمال الظاهرة في اسم

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (١٧٢٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٣٨٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) صحيح: أخرجه أبو داود (٤٣٠)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٣٢٤٢).

(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٦٢٨).

الإيمان مجاز: نزاعك لفظي، فإنك إذا سلمت أن هذه لوازم الإيمان الواجب الذي في القلب وموجباته كان عدم اللازم موجبًا لعدم الملزوم، فيلزم من عدم هذا الظاهر عدم الباطن، فإذا اعترفت بهذا كان النزاع لفظيًا وإن قلت ما حقيقة قول جهم وأتباعه من أنه يستقر الإيمان التام الواجب في القلب مع إظهار ما هو كفر، وترك جميع الواجبات الظاهرة؟ قيل لك: فهذا يناقض قولك: إن الظاهر لازم له وموجب له، بل قيل: حقيقة قولك أن الظاهر يقارن الباطن تارة ويفارقه أخرى، فليس بلازم له ولا موجب ومعلول له، ولكنه دليل إذا وجد دل على وجود الباطن، وإذ عدم لم يدل على العدم، وهذا حقيقة قولك.

[٧/٥٨٠] وهو ـ أيضًا ـ خطأ عقلاً كما هو خطأ شرعًا، وذلك أن هذا ليس بدليل قاطع، إذ هذا يظهر من المنافق فإنما يبقى دليلاً في بعض الأمور المتعلقة بدار الدنيا كدلالة اللفظ على المعنى، وهذا حقيقة قولك، فيقال لك: فلا يكون ما يظهر من الأعمال ثمرة للإيمان الباطن ولاموجبًا له ومن مقتضاه، وذلك أن المقتضي لهذا الظاهر إن كان هو نفس الإيمان الباطن لم يتوقف وجوده على غيره، فإن ما كان معلولاً للشيء وموجبًا له لا يتوقف على غيره، بل يلزم من وجوده وجوده، فلو كان الظاهر موجب الإيمان الباطن لوجب أن لا يتوقف على غيره، بل إذا وجد الموجب وجد الموجب.

وأما إذا وجد معه تارة وعدم أخرى أمكن أن يكون من موجب ذلك الغير، وأمكن أن يكون موقوفًا عليهما جميعًا، فإن ذلك الغير إما مستقل بالإيمان أو مشارك للإيمان، وأحسن أحواله أن يكون الظاهر موقوفًا عليهما معًا على ذلك الغير، وعلى الإيمان، بل قد علم أنه يوجد بدون الإيمان كما في أعمال المنافق، فحينئذ لا يكون العمل الظاهر مستلزمًا للإيمان، ولا لازمًا له، بل يوجد معه تارة ومع نقيضه تارة، ولا يكون الإيمان علة له ولا موجبًا ولا مقتضيًا، فيبطل ـ حينئذ ـ أن يكون دليلاً عليه؛ لأن الدليل لابد أن يستلزم المدلول، وهذا هو الحق فإن مجرد التكلم بالشهادتين ليس مستلزمًا للإيمان النافع عند الله.

ولهذا قال النبي ﷺ لسعد لما قال: هو مؤمن. قال «أو [٧/٥٨١] مسلم؟»[1]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠]، فدل ذلك على أن مجرد إظهار الإسلام لا يكون دليلاً على الإيمان في الباطن؛ إذ لو كان كذلك لم تحتج المهاجرات اللاتي جئن مسلمات إلى الامتحان، ودل ذلك على أنه بالامتحان والاختبار يتبين باطن الإنسان، فيعلم أهو مؤمن أم ليس بمؤمن، كما في الحديث المرفوع: «إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد، فاشهدوا له بالإيمان»[2]. فإن الله يقول: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ الآية [التوبة: ١٨].

فإذا قيل: الأعمال الظاهرة تكون من موجب الإيمان تارة، وموجب غيره أخرى، كالتكلم بالشهادتين، تارة يكون من موجب إيمان القلب، وتارة يكون تقية كإيمان المنافقين، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]. ونحن إذا قلنا: هي من ثمرة الإيمان إذا كانت صادرة عن إيمان القلب لا عن نفاق، قيل: فإذا كانت صادرة عن إيمان، إما أن يكون نفس الإيمان موجبًا لها، وإما أن تقف على أمر آخر، فإذا كان

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٥٠).

(٢) ضعيف: أخرجه الترمذي (٣٠٩٣)، وضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (٦٠٨).

نفس الإيمان موجبًا لها ثبت أنها لازمة لإيمان القلب معلولة لا تنفك عنه، وهذا هو المطلوب، وإن توقفت على أمر آخر كان الإيمان جزء السبب جعلها ثمرة للجزء الآخر ومعلولة له، إذ حقيقة الأمر أنها معلولة لهما وثمرة لهما.

فتبين أن الأعمال الظاهرة الصالحة لا تكون ثمرة للإيمان الباطن ومعلولة [٧/٥٨٢] له، إلا إذا كان موجبًا لها ومقتضيًا لها، وحينئذ فالموجب لازم لموجبه والمعلول لازم لعلته، وإذا نقصت الأعمال الظاهرة الواجبة كان ذلك لنقص ما في القلب من الإيمان، فلا يتصور مع كمال الإيمان الواجب الذي في القلب أن تعدم الأعمال الظاهرة الواجبة، بل يلزم من وجود هذا كاملاً وجود هذا كاملاً، كما يلزم من نقص هذا نقص هذا؛ إذ تقدير إيمان تام في القلب بلا ظاهر من قول وعمل كتقدير موجب تام بلا موجبه، وعلة تامة بلا معلولها، وهذا ممتنع.

وبهذا وغيره، يتبين فساد قول جهم والصالحي ومن اتبعهما في «الإيمان» كالأشعري في أشهر قوليه، و أكثر أصحابه، وطائفة من متأخري أصحاب أبي حنيفة، كالماتريدي ونحوه حيث جعلوه مجرد تصديق في القلب يتساوى فيه العباد، وأنه إما أن يعدم وإما أن يوجد لا يتبعض، وأنه يمكن وجود الإيمان تامًا في القلب مع وجود التكلم بالكفر والسب لله ورسوله طوعًا من غير إكراه، وأن ما علم من الأقوال الظاهرة أن صاحبه كافر، فلأن ذلك مستلزم عدم ذلك التصديق الذي في القلب، في الأفعال. . . (١) وأن الأعمال الصالحة الظاهرة ليست لازمة للإيمان الباطن الذي في القلب، بل يوجد إيمان القلب تامًا بدونها، فإن هذا القول فيه خطأ من وجوه:

أحدها: أنهم أخرجوا ما في القلوب من حب الله وخشيته ونحو ذلك [٧/٥٨٣] أن يكون من نفس الإيمان.

وثانيها: جعلوا ما علم أن صاحبه كافر ـ مثل إبليس وفرعون واليهود وأبي طالب، وغيرهم ـ أنه إنما كان كافرًا، لأن ذلك مستلزم لعدم تصديقه في الباطن، وهذا مكابرة للعقل والحس، وكذلك جعلوا من يبغض الرسول ويحسده كراهة دينه مستلزمًا لعدم العلم بأنه صادق ونحو ذلك.

وثالثها: أنهم جعلوا ما يوجد من التكلم بالكفر من سب الله ورسوله والتثليث وغير ذلك قد يكون مجامعًا لحقيقة الإيمان الذي في القلب، ويكون صاحب ذلك مؤمنًا عند الله حقيقة، سعيدًا في الدار الآخرة، وهذا يعلم فساده بالاضطرار من دين الإسلام.

ورابعها: أنهم جعلوا من لا يتكلم بالإيمان قط مع قدرته على ذلك، ولا أطاع الله طاعة ظاهرة مع وجوب ذلك عليه وقدرته، يكون مؤمنًا بالله تام الإيمان سعيدًا في الدار الآخرة. وهذه الفضائح تختص بها الجهمية دون المرجئة من الفقهاء وغيرهم.

وخامسها: وهو يلزمهم ويلزم المرجئة، أنهم قالوا: إن العبد قد يكون مؤمنًا تام الإيمان، إيمانه مثل إيمان الأنبياء والصديقين، ولو لم يعمل خيرًا لا صلاة، ولا صلة ولا صدق حديث، ولم يدع كبيرة إلا ركبها، فيكون [٧/٥٨٤] الرجل عندهم، إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذ ائتمن خان، وهو مُصِرٌّ على دوام الكذب والخيانة ونقض العهود، لا يسجد لله سجدة، ولا يحسن إلى أحد حسنة، ولا يؤدي أمانة، ولا يدع ما يقدر عليه من كذب وظلم وفاحشة إلا فعلها، وهو مع ذلك مؤمن تام الإيمان، إيمانه مثل إيمان الأنبياء، وهذا يلزم كل من لم يقل: إن الأعمال الظاهرة من لوازم الإيمان الباطن، فإذا قال: إنها من لوازمه، وأن الإيمان الباطن يستلزم عملاً صالحًا

(١) بياض بالأصل.

ظاهرًا كان بعد ذلك قوله: إن تلك الأعمال لازمة لمسمى الإيمان، أو جزءًا منه نزاعًا لفظيًّا، كما تقدم.

وسادسها: أنه يلزمهم أن من سجد للصليب والأوثان طوعًا، وألقى المصحف في الحُش [1] عمدًا، وقتل النفس بغير حق، وقتل كل من رآه يصلي، وسفك دم كل من يراه يحج البيت، وفعل ما فعلته القرامطة بالمسلمين، يجوز أن يكون مع ذلك مؤمنًا وليًّا لله، إيمانه مثل إيمان النبيين والصديقين، ؛ لأن الإيمان الباطن إما أن يكون منافيًا لهذه الأمور وإما أن لا يكون منافيًا، فإن لم يكن منافيًا أمكن وجودها معه، فلا يكون وجودها إلا مع عدم الإيمان الباطن.

وإن كان منافيًا للإيمان الباطن كان ترك هذه من موجب الإيمان ومقتضاه ولازمه، فلا يكون مؤمنًا في الباطن الإيمان الواجب إلا من ترك هذه الأمور، فمن لم يتركها دل ذلك على فساد إيمانه الباطن، وإذا كانت الأعمال والتروك [٧/٥٨٥] الظاهرة لازمة للإيمان الباطن كانت من موجبه ومقتضاه، وكان من المعلوم أنها تقوى بقوته، وتزيد بزيادته، وتنقص بنقصانه، فإن الشيء المعلول لا يزيد إلا بزيادة موجبه ومقتضيه، ولا ينقص إلا بنقصان ذلك، فإذا جعل العمل الظاهر موجب الباطن ومقتضاه لزم أن تكون زيادته لزيادة الباطن، فيكون دليلاً على زيادة الإيمان الباطن ونقصه لنقص الباطن، فيكون نقصه دليلًا على نقص الباطن، وهو المطلوب.

وهذه الأمور كلها إذا تدبرها المؤمن بعقله، تبين له أن مذهب السلف هو المذهب الحق، الذي لا عدول عنه، وأن من خالفهم لزمه فساد معلوم بصريح المعقول، وصحيح المنقول كسائر ما يلزم الأقوال المخالفة لأقوال السلف والأئمة، والله أعلم.

وقول جهم ومن وافقه: إن الإيمان مجرد العلم والتصديق، وهو بذلك وحده يستحق الثواب والسعادة، يشبه قول من قال من الفلاسفة المشائين وأتباعهم: إن سعادة الإنسان في مجرد أن يعلم الوجود على ما هو عليه، كما أن قول الجهمية وهؤلاء الفلاسفة في «مسائل الأسماء والصفات»و«مسائل الجبر، والقدر» متقاربان، وكذلك في «مسائل الإيمان»، وقد بسطنا الكلام على ذلك وبينا بعض ما فيه من الفساد في غير هذا الموضع، مثل أن العلم هو أحد قوتي النفس، فإن النفس لها قوتان: قوة العلم والتصديق، وقوة الإرادة والعمل، كما أن الحيوان له قوتان: قوة الحس، وقوة الحركة بالإرادة.

[٧/٥٨٦] وليس صلاح الإنسان في مجرد أن يعلم الحق، دون أن لا يحبه ويريده ويتبعه. كما أنه ليس سعادته في أن يكون عالمًا بالله، مقرًا بما يستحقه، دون أن يكون محبًّا لله، عابدًا لله، مطيعًا لله، بل أشد الناس عذابًا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه، فإذا علم الإنسان الحق وأبغضه وعاداه، كان مستحقًّا من غضب الله وعقابه، ما لا يستحقه من ليس كذلك، كما أن من كان قاصدًا للحق طالبًا له ـ وهو جاهل بالمطلوب وطريقه ـ كان فيه من الضلال، وكان مستحقًّا من اللعنة ـ التي هي البعد عن رحمة الله ـ ما لا يستحقه من ليس مثله؛ ولهذا أمرنا الله أن نقول: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة:٦، ٧].

والمغضوب عليهم علموا الحق فلم يحبوه ولم يتبعوه، والضالون قصدوا الحق لكن بجهل وضلال به وبطريقه، فهذا بمنزلة العالم الفاجر، وهذا بمنزلة العابد الجاهل، وهذا حال اليهود فإنه مغضوب عليهم، وهذا حال النصارى فإنهم ضالون، كما ثبت

(١) الحش: الكنيف.

عن النبي ﷺ أنه قال: «اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضالون»[1].

والمتفلسفة أسوأ حالًا من اليهود والنصارى، فإنهم جمعوا بين جهل هؤلاء وضلالهم، وبين فجور هؤلاء وظلمهم، فصار فيهم من الجهل والظلم ما ليس في اليهود ولا النصارى، حيث جعلوا السعادة في مجرد أن يعلموا الحقائق حتى يصير الإنسان عالمًا معقولاً مطابقًا للعالم الموجود، ثم لم ينالوا من معرفة الله [٧/ ٥٨٧] وأسمائه وصفاته وملائكته وكتبه ورسله وخلقه وأمره إلا شيئًا نزرًا قليلاً، فكان جهلهم أعظم من علمهم، وضلالهم أكبر من هداهم، وكانوا مترددين بين الجهل البسيط، والجهل المركب، فإن كلامهم في الطبيعات والرياضيات لا يفيد كمال النفس وصلاحها، وإنما يحصل ذلك بالعلم الإلهي، وكلامهم فيه: لحم جمل غث على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل.

فإن كلامهم في واجب الوجود ما بين حق قليل، وباطل فاسد كثير، وكذلك في العقول والنفوس التي تزعم أتباعهم من أهل الملل أنها الملائكة التي أخبرت بها الرسل، وليس الأمر كذلك، بل زعمهم أن هؤلاء هم الملائكة من جنس زعمهم أن واجب الوجود هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق مع اعترافهم بأن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون إلا في الأذهان، وكذلك كلامهم في العقول والنفوس يعود عند التحقيق إلى أمور مقدرة في الأذهان لا حقيقة لها في الأعيان، ثم فيه من الشرك بالله وإثبات رب مبدع لجميع العالم سواه ـ لكنه معلول له ـ وإثبات رب مبدع لكل ما تحت فلك القمر هو معلول الرب، فوقه ذلك الرب معلول لرب فوقه، ما هو أقبح من كلام النصارى في قولهم: إن المسيح ابن الله بكثير كثير، كما بسط في غير هذا الموضع.

وليس لمقدميهم كلام في النبوات ألبتة، ومتأخروهم حائرون فيها، منهم من يكذب بها، كما فعل ابن زكريا الرازي وأمثاله مع قولهم بحدوث العالم. [٧/ ٥٨٨] أثبتوا القدماء الخمسة وأخذوا من المذاهب ما هو من شرها وأفسدها، ومنهم من يصدق بها مع قوله بقدم العالم، كابن سينا، وأمثاله، لكنهم يجعلون النبي بمنزلة ملك عادل، فيجعلون النبوة كلها من جنس ما يحصل لبعض الصالحين من الكشف والتأثير والتخيل، فيجعلون خاصة النبي ثلاثة أشياء: قوة الحدس الصائب، التي يسمونه القوة القدسية، وقوة التأثير في العالم، وقوة الحس، التي بها يسمع ويبصر المعقولات متخيلة في نفسه، فكلام الله عندهم هو ما في نفسه من الأصوات، وملائكته هي ما في أنفسهم من الصور والأنوار، وهذه الخصال تحصل لغالب أهل الرياضة والصفا؛ فلهذا كانت النبوة عندهم مكتسبة.

وصار كل من سلك سبيلهم ـ كالسهروردي المقتول، وابن سبعين المغربي وأمثالهما ـ يطلب النبوة ويطمع أن يقال له: قم فأنذر، هذا يقول: لا أموت حتى يقال لي: قم فأنذر وهذا يجاور بمكة ويعمد إلى غار حراء، ويطلب أن ينزل عليه فيه الوحي، كما نزل على المزمل والمدثر مثله، وكل منهما ومن أمثالهما يسعى بأنواع السيمياء التي هي من السحر، ويتوهم أن معجزات الأنبياء كانت من جنس السحر السيمائي.

ومن لم يمكنه طلب النبوة وادعاؤها ـ لعلمه بقول الصادق المصدوق: «لا نبي بعدي»، أو غير ذلك ـ كابن عربي وأمثاله طلب ما هو أعلى من النبوة، وأن خاتم الأولياء أعظم من خاتم الأنبياء، وأن الولي يأخذ عن الله بلا واسطة، [٧/ ٥٨٩] والنبي يأخذ بواسطة الملك. وبنى ذلك على أصل متبوعيه

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (١٣٦٦) قاله شعيب الأرناؤوط.

الفلاسفة، فإن عندهم ما يتصور في نفس النبي أو الولي هي الملائكة من الأشكال النورانية الخيالية، «فالملائكة» عندهم ما يتخيله في نفسه، و«النبي» عندهم ما يتلقى بواسطة هذا التخيل، «والولي» يتلقى المعارف العقلية بدون هذا التخيل، ولا ريب أن من تلقى المعارف بلا تخيل كان أكمل ممن تلقاها بتخيل.

فلما اعتقدوا في النبوة ما يعتقده هؤلاء المتفلسفة، صاروا يقولون: إن الولاية أعظم من النبوة، كما يقول كثير من الفلاسفة: إن الفيلسوف أعظم من النبي، فإن هذا قول الفارابي ومبشر بن فاتك وغيرهما، وهؤلاء يقولون: النبوة أفضل الأمور عند الجمهورلا عند الخاصة، ويقولون: خاصة النبي جودة التخييل، والتخيل.

فجاء هؤلاء الذين أخرجوا الفلسفة في قالب الولاية، وعبروا عن المتفلسف بالولي، وأخذوا معاني الفلاسفة، وأبرزوها في صورة المكاشفة، والمخاطبة. وقالوا: إن الولي أعظم من النبي، لأن المعاني المجردة يأخذها عن الله بلا واسطة تخيل لشيء في نفسه، والنبي يأخذها بواسطة ما يتخيل في نفسه من الصور والأصوات.

ولم يكفهم هذا البهتان حتى ادعوا أن جميع الأنبياء والرسل يستفيدون العلم بالله من مشكاة خاتم هؤلاء الأولياء، الذي هو من أجهل الخلق بالله، وأبعدهم عن دين الله.

والعلم بالله هو عندهم بأنه الوجود المطلق الساري في الكائنات، فوجود كل موجود هو عين وجود واجب الوجود، وحقيقة هذا القول قول الدهرية الطبعية، الذين ينكرون أن يكون للعالم [٧/٥٩٠] مبدع أبدعه هو واجب الوجود بنفسه، بل يقولون: العالم نفسه واجب الوجود بنفسه، فحقيقة قول هؤلاء شر من قول الدهرية الإلهيين، وهو يعود عند التحقق إلى قول الدهرية الطبيعين.

وقد حدثونا أن ابن عربي تنازع هو والشيخ أبو حفص السهروردي، هل يمكن وقت تجلي الحق لعبد مخاطبته له أم لا؟ فقال الشيخ أبو حفص السهروردي: نعم يمكن ذلك. فقال ابن عربي: لا يمكن ذلك. وأظن الكلام كان في غيبة كل منهما عن صاحبه، فقيل لابن عربي: إن السهروردي يقول: كذا وكذا. فقال: مسكين! نحن تكلمنا في مشاهدة الذات، وهو يتكلم في مشاهدة الصفات.

وكان كثير من أهل التصوف، والسلوك، والطالبين لطريق التحقيق والعرفان؛ مع أنهم يظنون أنهم متابعون للرسل، وأنهم متقون للبدع المخالفة له، يقولون هذا الكلام ويعظمونه ويعظمون ابن عربي لقوله مثل هذا، ولا يعلمون أن هذا الكلام بناه على أصله الفاسد في الإلحاد، الذي يجمع بين التعطيل والاتحاد، فإن حقيقة الرب عنده وجود مجرد لا اسم له، ولا صفة، ولا يمكن أن يرى في الدنيا، ولا في الآخرة، ولا له كلام قائم به، ولا علم ولا غير ذلك، ولكن يرى ظاهرًا في المخلوقات متجليًا في المصنوعات، وهو عنده غير وجود الموجودات، وشبهه وتارة بظهور الكلي في جزئياته، كظهور الجنس في أنواعه والنوع في الخاصة، كما تظهر الحيوانية في كل حيوان، والانسانية في كل إنسان؛ وهذا بناه على غلط أسلافه المنطقيين اليونانيين حيث ظنوا أن [٧/٥٩١] الموجودات العينية يقارنها جواهر عقلية بحسب ما تحمل لها من الكليات، فيظنون أن في الإنسان المعين إنسانًا عقليًّا، وحيوانًا عقليًّا، وناطقًا عقليًّا، وحساسًا عقليًّا، وجسمًا عقليًّا، وذاك هو الماهية التي يعرض لها الوجود، وتلك الماهية مشتركة بين جميع المعينات، وهذا الكلام له وقع عند من لم يفهمه ويتدبره، فإذا فهم حقيقته تبين له أنه بكلام المجانين أشبه منه بكلام

العقلاء، وإنما ذلك لمخالفته للحس والعقل، وإنما أتى فيه هؤلاء من حيث أنهم تصوروا في أنفسهم معاني كلية مطلقة فظنوا أنها موجودة في الخارج فضلالهم في هذا عكس ضلالهم في أمر الأنبياء شاهدت أموراً خارجة عن أنفسهم، فزعم هؤلاء الملاحدة أن تلك كانت في أنفسهم، وهؤلاء الملاحدة شهدوا في أنفسهم أمورًا كلية مطلقة فظنوا أنها في الخارج وليست إلا في أنفسهم، فجعلوا ما في أنفسهم في الخارج وليس فيه، وجعلوا ما أخبرت به الأنبياء في أنفسهم، وإنما هو في الخارج، فلهذا كانوا مكذبين بالغيب الذي أخبرت به الأنبياء، ثم جعلوا وجود الرب الخالق للعالمين البائن عن مخلوقاته أجمعين هو من جنس وجود الإنسانية في الأناسي، والحيوانية في الحيوان، أو ما أشبه ذلك كوجود الوجود في الثبوت عند من يقول المعدوم شيء، فإنهم أرادوا أن يجعلوه شيئًا موجودًا في المخلوقات مع مغايرته لها، فضربوا له مثلًا تارة بالكليات، وتارة بالمادة والصورة، وتارة بالوجود المغاير للثبوت، وإذا مثلوه بالمحسوسات مثلوه بالشعاع في الزجاج أو بالهواء في الصوفة، [٧/ ٥٩٢] فضربوا لرب العالمين الأمثال، فضلوا فلا يستطيعون سبيلًا، وهم في هذه الأمثال ضالون من وجوه:

أحدها: أن ما مثلوا به من المادة مع الصورة، والكليات مع الجزئيات، والوجود مع الثبوت، كل ذلك يرجع عند التحقيق إلى شيء واحد لا شيئين، فجعلوا الواحد اثنين، كما جعلوا الاثنين واحدا في مثل صفات الله يجعلون العلم هو العالم، والعلم هو المعلوم، والعلم هو القدرة، والعلم هو الإرادة، وأنواع هذه الأمور التي إذا تدبرها العاقل تبين له أن هؤلاء من أجهل الناس بالأمور الإلهية، وأعظم الناس قولًا للباطل مع ما في نفوسهم ونفوس أتباعهم من الدعاوي الهائلة الطويلة العريضة، كما يدعي إخوانهم القرامطة الباطنية أنهم أئمة معصومون مثل الأنبياء، وهم من أجهل الناس وأضلهم وأكفرهم.

الثاني: أنهم على كل تقدير من هذه التقديرات يجعلون وجوده مشروطًا بوجود غيره الذي ليس هو مبدعا له، فإن وجود الكليات في الخارج مشروط بالجزئيات، ووجود المادة مشروط بالصورة، وكذلك بالعكس، ووجود الأعيان مشروط بثبوتها المستقر في العدم فيلزمهم على كل تقدير أن يكون واجب الوجود مشروطًا بما ليس هو من مبدعاته، وما كان وجوده موقوفًا على غيره، الذي ليس هو مصنوعًا له لم يكن واجب الوجود بنفسه، وهذا بين.

[٧/ ٥٩٣] الثالث: أن هذا الكلام يعود عند التحقيق إلى أن يكون وجود الخالق عين وجود المخلوقات، وهم يصرحون بذلك، لكن يدعون المغايرة بين الوجود والثبوت أو بين الوجود والماهية وبين الكل والجزء، وهو المغايرة بين المطلق والمعين؛ فلهذا كانوا يقولون بالحلول تارة يجعلون الخالق حالًّا في المخلوقات وتارة محلًّا لها، وإذا حقق الأمر عليهم بعدم المغايرة كان حقيقة قولهم أن الخالق هو نفس المخلوقات، فلا خالق ولا مخلوق، إنما العالم واجب الوجود بنفسه.

الرابع: أنهم يقرون بما يزعمونه من التوحيد عن التعدد في صفاته الواجبة وأسمائه، وقيام الحوادث به وعن كونه جسمًا أو جوهرًا ثم هم عند التحقيق يجعلونه عين الأجسام الكائنة الفاسدة المستقذرة، ويصفونه بكل نقص، كما صرحوا بذلك وقالوا: ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات، وأخبر بذلك عن نفسه، وبصفات النقص، وبصفات الذم. وقالوا: العلي لذاته هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجودية، والنسب العدمية سواء

كانت محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً أو مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً، وليس ذلك إلا الله خاصة فهو متصف عندهم بكل صفة مزمومه كما هو متصف بكل صفة محمودة.

وقد بسط الكلام على هؤلاء في غير هذا الموضع، فإن أمرهم أعظم من أن يبسط هنا.

ولكن المقصود التنبيه على تشابه رءوس الضلال حتى إذا فهم المؤمن [٧/٥٩٤] قول أحدهم أعانه على فهم قول الآخر، واحترز منهم وبين ضلالهم لكثرة ما أوقعوا في الوجود من الضلالات، فابن عربي بزعمه إنما تجلي الذات عنده شهود مطلق، هو وجود الموجودات مجردًا مطلقًا لا اسم له ولا نعت، ومعلوم أن من تصور هذا لم يمكن أن يحصل له عنه خطاب، فلهذا زعم أن عند تجلي الذات لا يحصل خطاب.

وأما أبو حفص السهروردي، فكان أعلم بالسنة، وأتبع للسنة من هذا، وخير منه، وقد رأى أن ما جاءت به الأحاديث من أن الله يتجلى لعباده ويخاطبهم حين تجليه لهم فآمن بذلك، لكن ابن عربي في فلسفته أشهر من هذا في سنته، ولهذا كان أتباعهما يعظمون ابن عربي عليه مع إقرارهم بأن السهروردي أتبع للسنة، كما حدثني الشيخ الملقب بحسام الدين القادم السالك طريق ابن حمويه، الذي يلقبه أصحابه سلطان الأقطاب، وكان عنده من التعظيم لابن عربي وابن حمويه والغلو فيهما أمر عظيم، فبينت له كثيرًا مما يشتمل عليه كلامهما من الفساد، والإلحاد، والأحاديث المكذوبة على النبي ﷺ، وجرى في ذلك فصول لما كان عنده من التعظيم مع عدم فهم حقيقة أقوالهما، وما تضمنته من الضلالات، وكان ممن حدثني عن شيخه الطاوسي، الذي كان بهمدان عن سعد الدين [٧/٥٩٥] بن حمويه أنه قال: محيي الدين ابن عربي بحر لا تكدره الدلاء، لكن نور المتابعة النبوية على وجه الشيخ شهاب الدين السهروردي شيء آخر. فقلت له: هذا كما يقال كان هؤلاء أوتوا من ملك الكفار ملكًا عظيمًا، لكن نور الإسلام الذي على شهاب غازي صاحب «ميافارقين» شيء آخر، فإنهم كانوا يعظمون ابن عربي، وذلك لأن الشيخ شهاب الدين لم يكن متمكناً من معرفة السنة، ومتابعتها، وتحقيق ما جاءت به الرسل، كتمكن ابن عربي في طريقه التي سلكها، وجمع فيها بين الفلسفة والتصوف؛ وهؤلاء إنما يقطع دابرهم المباينة بين الخالق والمخلوق، وإثبات تعينه منفصلاً عن المخلوق ترفع إليه الأيدي بالدعاء، وإليه كان معراج خاتم الأنبياء؛ وقد ذكر السهروردي في عقيدته المشهورة قوله «بلا إشارة ولا تعيين»، وهذه هي التي استطال بها عليه هؤلاء، فإنه متى نفيت الإشارة والتعيين لم يبق إلا العدم المحض والتعطيل أو الإلحاد والوحدة والحلول.

وابن سبعين وأمثاله من هؤلاء الملاحدة يقولون هكذا لا إشارة ولا تعيين، بل عين ما ترى ذات لا ترى، وذات لا ترى عين ما ترى، ويقولون في أذكارهم ليس إلا الله بدل قول المسلمين لا إله إلا الله، لأن معتقدهم أنه وجود كل موجود، فلا موجود إلا هو؛ والمسلمون يعلمون أن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه ليس هو المخلوقات ولا جزءًا منها ولا صفة لها بل هو بائن عنها ويقولون: إنه هو الإله الذي يستحق العبادة دون ما سواه من [٧/ ٥٩٦] الموجودات فلا إله إلا هو، كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ﴾ [الشعراء:٢١٣] وكما قال تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ﴾ [الزمر:٦٤] وقال: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام:١٤] وهؤلاء الملاحدة ما عندهم غير يمكن أن يعبد، ولا غير يمكن أن يتخذ وليًا، ولا إلهًا بل هو العابد والمعبود

والمصلي والمصلى له.

كما قال شاعرهم ابن الفارض في قصيدته: «نظم السلوك»

لها صلواتي بالمقام أقيمها
وأشهد فيها أنها لي صلت
كلانا مصل واحد ساجد إلى
حقيقته بالجمع في كل سجدة

إلى قوله:

وما كان لي صلى سواي ولم تكن
صلاتي لغيري في أدا كل ركعة
إلي رسولًا كنت مني مرسلًا
وذاتي بآياتي علي استدلت

وقوله:

وما زلت إياها وإياي لم تزل
ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبت

فهؤلاء «الجهمية» من المتكلمة والصوفية في قولهم: إن الايمان هو مجرد المعرفة والتصديق، يقولون: المعروف هو الموجود الموصوف بالسلب والنفي، كقولهم: لا هو داخل العالم، ولا خارجه، ولا مباين العالم، ولا محايث، ثم [٧/٥٩٧] يعودون فيجعلونه حالًّا في المخلوقات أو محلًّا لها أو هو عينها أو يعطلونه بالكلية؛ فهم في هذا نظير المتفلسفة المشائين، الذين يجعلون كمال الانسان بالعلم. «والعلم الأعلى» عندهم و «الفلسفة الأولى» عندهم: النظر في الوجود ولواحقه، ويجعلون واجب الوجود وجوداً مطلقاً بشرط الاطلاق، لكن أولئك يغيرون العبارات، ويعبرون بالعبارات الإسلامية القرآنية عن الإلحادات الفلسفية واليونانية، وهذا كله قد قرر؛ وبسط القول فيه في غير هذا الموضع.

❁❁❁

فصل

أول ما في الحديث سؤاله عن «الإسلام»: فأجابه بأن «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت». وهذه الخمس هي المذكورة في حديث ابن عمر المتفق عليه «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلًا»[١]. وهذا قاله النبي ﷺ بعد أن فرض الله الحج، فلهذا ذكر الخمس: وأكثر الأحاديث لا يوجد فيها ذكر الحج في حديث وفد عبد القيس «آمركم بالإيمان بالله وحده. أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس»[٢].

[٧/٥٩٨] وحديث وفد عبد القيس من أشهر الأحاديث وأصحها. وفي بعض طرق البخاري لم يذكر الصيام، لكن هو مذكور في كثير من طرقه وفي مسلم، وهو أيضًا مذكور في حديث أبي سعيد الذي ذكر فيه قصة وفد عبد القيس رواه مسلم، في «صحيحه» عنه[٣]، واتفقا على حديث ابن عباس وفيه أنه أمرهم بإيتاء الخمس من المغنم، والخمس إنما فرض في غزوة بدر، وشهر رمضان فرض قبل ذلك.

ووفد عبد القيس من خيار الوفد الذين وفدوا على النبي ﷺ، وقدومهم على النبي ﷺ كان قبل فرض الحج، وقد قيل قدموا سنة الوفود. سنة تسع والصواب أنهم قدموا قبل ذلك، فإنهم قالوا: إن بيننا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦) عن ابن عمر رضي الله عنهما.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٠)، ومسلم (١٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦).

وبينك هذا الحي من كفار مضر يعنون أهل نجد وإنا لا نصل إليك إلا في شهر حرام، وسنة تسع كانت العرب قد ذلت وتركت الحرب، وكانوا بين مسلم أو معاهد خائف لما فتح الله مكة ثم هزموا هوازن يوم حنين، وإنما كانوا ينتظرون بإسلامهم فتح مكة، وقد بعث النبي ﷺ أبا بكر رضي الله عنه أميراً على الحج سنة تسع وأردفه بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه؛ لتنفيذ العهود التي كانت بين النبي ﷺ وبين العرب، إلا أنه أجلهم أربعة أشهر من حين حجة أبي بكر، وكانت في ذي القعدة. وقد قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ الآية [التوبة:٥]، وهذه الأربعة التي أجلوها الأربعة الحرم.

[٧/٥٩٩] ولهذا غزا النبي ﷺ النصارى بأرض الروم عام تبوك سنة تسع قبل إرسال أبي بكر أميرًا على الموسم، وإنما أمكنه غزو النصارى لما اطمأن من جهة مشركي العرب، وعلم أنه لا خوف على الإسلام منهم. ولهذا لم يأذن لأحد ممن يصلح للقتال في التخلف فلم يتخلف إلا منافق، أو الثلاثة الذين تيب عليهم أو معذور؛ ولهذا لما استخلف عليًّا على المدينة عام تبوك طعن المنافقون فيه لضعف هذا الاستخلاف وقالوا: إنما خلفه لأنه يبغضه. فاتبعه علي وهو يبكي فقال: أتخلفني مع النساء والصبيان؟ فقال: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»[1]. وكان قبل ذلك يستخلف على المدينة من يستخلفه وفيها رجال من أهل القتال، وذلك لأنه لم يكن حينئذ بأرض العرب لا بمكة ولا بنجد ونحوهما من يقاتل أهل دار الإسلام - مكة والمدينة وغيرهما ولا يخيفهم، ثم لما رجع من تبوك أقر أبا بكر على الموسم يقيم الحج والصلاة، ويأمر أن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، وأتبعه بعلي لأجل نقض العهود ؛ إذ كانت عادة العرب أن لا يقبلوا إلا من المطاع الكبير أو من رجل من أهل بيته.

والمقصود: أن هذا يبين أن قدوم وفد عبد القيس كان قبل ذلك.

وأما (حديث ضمام) فرواه مسلم في «صحيحه» عن أنس بن مالك: نهينا أن نسأل رسول الله عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل يسأله، ونحن نسمع، فجاء رجل من أهل البادية فقال: يا محمد أتانا رسولك، فزعم أنك تزعم أن الله أرسلك قال: «صدق» [٧/٦٠٠] قال: فمن خلق السماء؟ قال: «الله» قال: فمن خلق الأرض؟ قال: «الله» قال: فمن نصب هذه الجبال وجعل فيها ما جعل؟ قال: «الله» قال: فبالذي خلق السماء وخلق الأرض ونصب الجبال آلله أرسلك؟ قال: «نعم» قال: وزعم رسولك أن علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا قال: «صدق» قال: فبالذي أرسلك آلله أمرك بهذا؟ قال: «نعم» قال: وزعم رسولك أن علينا زكاة في أموالنا؟ قال: «صدق» قال: فبالذي أرسلك آلله أمرك بهذا قال: «نعم». قال: وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلًا؟ قال: «صدق» ثم ولى الرجل وقال: والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهن ولا أنقص منهن فقال رسول الله ﷺ: «لئن صدق ليدخلن الجنة»[2].

وعن أنس قال: بينما نحن جلوس مع النبي ﷺ في المسجد إذ دخل رجل على جمل فأناخه في المسجد ثم عقله. ثم قال لهم: أيكم محمد؟ - والنبي ﷺ متكئ بين ظهرانيهم ـ فقلنا: هذا الرجل الأبيض المتكئ؟ فقال له الرجل: ابن عبد المطلب؟ فقال له النبي ﷺ: «قد أجبتك». فقال الرجل للنبي ﷺ: إنني سائلك فمشدد عليك في المسألة فلا تجد علي في نفسك. فقال: سل عما بدا لك؟ فقال: أسألك بربك ورب من قبلك

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤١٦).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٢).

آلله أرسلك إلى الناس كلهم؟ فقال: «اللهم نعم». وذكر أنه سأله عن الصلاة والزكاة. ولم يذكر الصيام والحج فقال الرجل: آمنت بما جئت به وأنا رسول من ورائي من قومي، وأنا ضمام [٧/٦٠١] بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر [١].

هذان الطريقان في «الصحيحين»، لكن البخاري لم يذكر في الأول الحج، بل ذكر الصيام، والسياق الأول أتم، والناس يجعلون الحديثين حديثًا واحدًا. ويشبه والله أعلم أن يكون البخاري رأى أن ذكر الحج فيه وهمًا لأن سعد بن أبي بكر؛ هم من هوازن وهم أصهار رسول الله ﷺ وهوازن كانت معهم وقعة حنين بعد فتح مكة، فأسلموا كلهم بعد الوقعة، ودفع إليهم النبي ﷺ النساء والصبيان بعد أن قسمها على المعسكر، واستطاب أنفسهم في ذلك فلا تكون هذه الزيارة إلا قبل فتح مكة، والحج لم يكن فرض إذ ذاك.

وحديث طلحة بن عبيد الله ليس فيه إلا الصلاة والزكاة والصيام وقد قيل: إنه حديث ضمام وهو في «الصحيحين» عن طلحة بن عبيد الله قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس نسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنا من رسول الله ﷺ فإذا هو يسأل عن الإسلام فقال رسول الله ﷺ: «خمس صلوات في اليوم والليلة» قال: هل علي غير ذلك؟ قال: «لا إلا أن تطوع». قال: وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة قال: هل علي غيرها؟ قال: «لا إلا أن تطوع» قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه فقال رسول الله ﷺ: «أفلح إن صدق» [٢] وليس في شيء من [٧/٦٠٢] طرقه ذكر الحج بل فيه ذكر الصلاة والزكاة والصيام كما في حديث وفد عبد القيس.

وفي «الصحيحين» أيضا عن أبي هريرة أن أعرابيًا جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة فقال «تعبد الله لا تشرك به شيئًا وتقيم الصلاة المكتوبة، وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان» قال: والذي نفسي بيده لا أزيد على هذا شيئًا أبدًا ولا أنقص منه فلما ولى قال النبي ﷺ: «من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا» [٣]، وهذا يحتمل أن يكون ضمامًا، وقد جاء في بعض الأحاديث ذكر الصلاة والزكاة فقط، كما في «الصحيحين» عن أبي أيوب الأنصاري أن أعرابيًا عرض لرسول الله ﷺ وهو في سفر فأخذ بخطام ناقته أو بزمامها ثم قال: يا رسول الله أو يا محمد. أخبرني بما يقربني من الجنة ويباعدني من النار قال: فكف رسول الله ﷺ ثم نظر في أصحابه ثم قال: «لقد وفق أو لقد هدي» ثم قال: «كيف قلت؟» قال: فأعاد فقال رسول الله ﷺ: «تعبد الله لا تشرك به شيئًا وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة وتصل الرحم» فلما أدبر قال رسول الله ﷺ: «إن تمسك بما أمر به دخل الجنة» [٤] هذه الألفاظ في مسلم.

وقد جاء ذكر الصلاة والصيام في حديث النعمان ابن قوقل رواه مسلم عن جابر بن عبد الله قال: سأل رجل النبي ﷺ قال: «أرأيت إذا [٧/٦٠٣] صليت الصلوات المكتوبات وصمت رمضان وأحللت الحلال وحرمت الحرام ولم أزد على ذلك شيئًا أدخل الجنة؟ قال: نعم قال: والله لا أزيد على ذلك شيئًا» [٥].

وفي لفظ أتى النبي ﷺ النعمان بن قوقل [٦] وحديث النعمان هذا قديم؛ فإن النعمان بن قوقل قتل قبل فتح مكة قتله بعض بني سعد بن العاص، كما

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٤٦)، أخرجه مسلم (١٢).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٩٧)، مسلم (١٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (١٣) من حديث أبي أيوب رضي الله عنه، ولم أقف عليه عند البخاري.
(٥) صحيح: أخرجه مسلم (١٥) من حديث جابر بن عبد الله.
(٦) صحيح: أخرجه مسلم (١٥).

ثبت ذلك في «الصحيح»، فهذه الأحاديث خرجت جوابًا لسؤال سائلين.

أما حديث ابن عمر فإنه مبتدأ، وأحاديث الدعوة، والقتال فيها الصلاة والزكاة، كما في «الصحيحين» عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله».

وقد أخرجاه في «الصحيحين»[1] من حديث أبي هريرة رواه مسلم[2] عن جابر قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها».

فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال. فكان من فقه أبي بكر أنه فهم من ذلك الحديث المختصر أن القتال على الزكاة قتال على حق المال وقد بين النبي ﷺ مراده بذلك في اللفظ المبسوط الذي رواه ابن عمر.

والقرآن صريح في موافقة حديث ابن عمر كما قال تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥] . [٧/٦٠٤] وحديث معاذ لما بعثه إلى اليمن لم يذكر فيه النبي ﷺ إلا الصلاة والزكاة. فلما كان في بعض الأحاديث ذكر بعض الأركان دون بعض أشكل ذلك على بعض الناس ؛ فأجاب بعض الناس بأن سبب هذا أن الرواة اختصر بعضهم الحديث الذي رواه، وليس الأمر كذلك ؛ فإن هذا طعن في الرواة ونسبة لهم إلى الكذب إذ هذا الذي ذكره إنما يقع في الحديث الواحد مثل حديث وفد عبد القيس حيث ذكر بعضهم الصيام وبعضهم لم يذكره، وحديث ضمام حيث ذكر بعضهم الخمس وبعضهم لم يذكره، وحديث النعمان بن قوقل حيث ذكر بعضهم فيه الصيام ؛ وبعضهم لم يذكره، فبهذا يعلم أن أحد الراويين اختصر البعض أو غلط في الزيادة. فأما الحديثان المنفصلان فليس الأمر فيهما كذلك لا سيما والأحاديث قد تواترت بكون الأجوبة كانت مختلفة وفيهما ما بين قطعًا أن النبي ﷺ تكلم بهذا تارة وبهذا تارة والقرآن يصدق ذلك؛ فإن الله علق الأخوة الإيمانية في بعض الآيات بالصلاة والزكاة فقط كما في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١١] كما أنه علق ترك القتال على ذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة:٥] وقد تقدم حديث ابن عمر الذي في «الصحيحين» موافقًا لهذه الآية و أيضًا فإن في حديث وفد عبد القيس ذكر خمس المغنم، لأنهم كانوا طائفة ممتنعة يقاتلون [٧/٦٠٥] ، ومثل هذا لا يذكر جواب سؤال سائل بما يجب عليه في حق نفسه، ولكن عن هذا جوابان:

أحدهما: أن النبي ﷺ أجاب بحسب نزول الفرائض، وأول ما فرض الله الشهادتين ثم الصلاة، فإنه أمر بالصلاة في أول أوقات الوحي ؛ بل قد ثبت في «الصحيح»[3] أن أول ما أنزل عليه: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ﴾ إلى قوله: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق:١-٥] ثم أنزل عليه بعد ذلك ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَأَنذِرْ﴾ [المدثر:١، ٢] فهذا الخطاب إرسال له إلى الناس والإرسال بعد الإنباء ؛ فإن الخطاب الأول ليس فيه إرسال وآخر سورة اقرأ: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩] . فأول السورة أمر بالقراءة وآخرها أمر بالسجود؛ والصلاة

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٨٥٥)، ومسلم (٢١).
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٨٥٥)، ومسلم (٢١).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٩٥٣).

مؤلفة من أقوال وأعمال فأفضل أقوالها القراءة وأفضل أعمالها السجود؛ والقراءة أول أقوالها المقصودة، وما بعده تبع له. وقد روي أن الصلاة أول ما فرضت كانت ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي ثم فرضت الخمس ليلة المعراج وكانت ركعتين ركعتين، فلما هاجر أقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر، وكانت الصلاة تكمل شيئًا بعد شيء، فكانوا أولا يتكلمون في الصلاة، ولم يكن فيها تشهد ثم أمروا بالتشهد؛ وحرم عليهم الكلام، وكذلك لم يكن بمكة لهم أذان.

وإنما شرع الأذان بالمدينة بعد الهجرة، وكذلك صلاة الجمعة والعيد، والكسوف، والاستسقاء، وقيام رمضان وغير ذلك ؛ إنما شرع بالمدينة بعد الهجرة. [٧/٦٠٦] وأمروا بالزكاة، والإحسان في مكة أيضًا، ولكن فرائض الزكاة ونصبها إنما شرعت بالمدينة. وأما «صوم شهر رمضان فهو إنما فرض في السنة الثانية من الهجرة؛ وأدرك النبي ﷺ تسع رمضانات. وأما «الحج» فقد تنازع الناس في وجوبه: فقالت طائفة فرض سنة ست من الهجرة عام الحديبية باتفاق الناس. قالوا: وهذه الآية تدل على وجوب الحج ووجوب العمرة أيضا، لأن الأمر بالإتمام يتضمن الأمر بابتداء الفعل وإتمامه. وقال الأكثرون: إنما وجب الحج متأخرا قيل سنة تسع ؛ وقيل سنة عشر وهذا هو الصحيح؛ فإن آية الإيجاب إنما هي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران:٩٧] وهذه الآية في «آل عمران» في سياق مخاطبته لأهل الكتاب: وصدر آل عمران وما فيها من مخاطبة أهل الكتاب نزل لما قدم على النبي ﷺ وفد نجران النصارى وناظروه في أمر المسيح ؛ وهم أول من أدى الجزية من أهل الكتاب، وكان ذلك بعد إنزال سورة «براءة» التي شرع فيها الجزية، وأمر فيها بقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون، وغزا النبي ﷺ غزوة تبوك التي غزا فيها النصارى لما أمر الله بذلك في قوله: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ [٧/٦٠٧] ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] ولهذا لم يذكر وجوب الحج في عامة الأحاديث وإنما جاء في الأحاديث المتأخرة.

وقد قدم على النبي ﷺ وفد عبد القيس، وكان قدومهم قبل فتح مكة على الصحيح، كما قد بيناه وقالوا: يا رسول الله إن بيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر يعنون بذلك أهل نجد: من تميم وأسد وغطفان، لأنهم بين البحرين وبين المدينة، وعبد القيس هم من ربيعة ليسوا من مضر؛ ولما فتحت مكة زال هذا الخوف، ولما قدم عليه وفد عبد القيس أمرهم بالصلاة والزكاة ؛ وصيام رمضان ؛ وخمس المغنم ؛ ولم يأمرهم بالحج وحديث ضمام قد تقدم أن البخاري لم يذكر فيه الحج، كما لم يذكره في حديث طلحة وأبي هريرة وغيرهما مع قولهم: إن هذه الأحاديث هي من قصة ضمام وهذا ممكن؛ مع أن تاريخ قدوم ضمام هذا ليس متيقنًا.

وأما قوله: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] فليس في هذه الآية إلا الأمر بإتمام ذلك وذلك يوجب إتمام ذلك على من دخل فيه، فنزل الأمر بذلك لما أحرموا بالعمرة عام الحديبية، ثم أحصروا فأمروا بالإتمام وبين لهم حكم الإحصار، ولم يكن حينئذ قد وجب عليهم لا عمرة ولا حج.

الجواب الثاني: أنه كان يذكر في كل مقام ما يناسبه، فيذكر تارة الفرائض الظاهرة التي تقاتل على تركها الطائفة الممتنعة كالصلاة والزكاة، [٧/٦٠٨] ويذكر تارة ما يجب على السائل، فمن أجابه بالصلاة والصيام، لم يكن عليه زكاة يؤديها، ومن أجابه

بالصلاة والزكاة والصيام: فإما أن يكون قبل فرض الحج؛ وهذا هو الواجب في مثل حديث عبد القيس ونحوه، وإما أن يكون السائل ممن لا حج عليه.

وأما الصلاة والزكاة فلهما شأن ليس لسائر الفرائض ؛ ولهذا ذكر الله تعالى في كتابه القتال عليهما ؛ لأنهما عبادتان؛ بخلاف الصوم فإنه أمر باطن وهو مما ائتمن عليه الناس، فهو من جنس الوضوء والاغتسال من الجنابة، ونحو ذلك مما يؤتمن عليه العبد ؛ فإن الإنسان يمكنه ألا ينوي الصوم، وأن يأكل سرًّا كما يمكنه أن يكتم حدثه وجنابته، وأما الصلاة والزكاة، فأمر ظاهر لا يمكن الإنسان بين المؤمنين أن يمتنع من ذلك. وهو ﷺ يذكر في الإسلام الأعمال الظاهرة التي يقاتل عليها الناس، ويصيرون مسلمين بفعلها ؛ فلهذا علق ذلك بالصلاة والزكاة دون الصيام، وإن كان الصوم واجباً، كما في آيتي براءة، فإن براءة نزلت بعد فرض الصيام باتفاق الناس.

وكذلك لما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن قال له: **«إنك تأتي قومًا أهل كتاب ؛ فليكن أول ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فإن هم أجابوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فإن هم أطاعوك لذلك ؛ فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم ؛ فإن هم أطاعوك لذلك [٧/٦٠٩] فإياك وكرائم أموالهم واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»**[1] أخرجاه في **«الصحيحين»**.

ومعاذ أرسله إلى اليمن في آخر الأمر بعد فرض الصيام ؛ بل بعد فتح مكة بل بعد تبوك وبعد فرض الحج والجزية فإن النبي ﷺ مات ومعاذ باليمن وإنما قدم المدينة بعد موته؛ ولم يذكر في هذا الحديث الصيام لأنه تبع وهو باطن ولا ذكر الحج ؛ لأن وجوبه خاص ليس بعام وهو لا يجب في العمر إلا مرة.

ولهذا تنازع العلماء في تكفير من يترك شيئًا من هذه الفرائض الأربع بعد الإقرار بوجوبها؛ فأما الشهادتان إذا لم يتكلم بهما مع القدرة فهوكافر باتفاق المسلمين، وهو كافر باطنا وظاهرا عند سلف الأمة وأئمتها، وجماهير علمائها، وذهبت طائفة من المرجئة، وهم جهمية المرجئة: كجهم والصالحي وأتباعهما إلى أنه إذا كان مصدقا بقلبه كان كافرا في الظاهر دون الباطن؛ وقد تقدم التنبيه على أصل هذا القول، وهو قول مبتدع في الإسلام لم يقله أحد من الأئمة. وقد تقدم أن الإيمان الباطن يستلزم الإقرار الظاهر بل وغيره، وأن وجود الايمان الباطن تصديقًا وحبًّا وانقيادًا بدون الإقرار الظاهر ممتنع.

وأما الفرائض الأربع فإذا جحد وجوب شيء منها بعد بلوغ الحجة [٧/٦١٠] فهو كافر، وكذلك من جحد تحريم شيء من المحرمات الظاهرة المتواتر تحريمها، كالفواحش والظلم والكذب والخمر ونحو ذلك، وأما من لم تقم عليه الحجة مثل أن يكون حديث عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة لم تبلغه فيها شرائع الإسلام ونحو ذلك، أو غلط فظن أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يستثنون من تحريم الخمر، كما غلط في ذلك الذين استتابهم عمر وأمثال ذلك، فإنهم يستتابون وتقام الحجة عليهم، فإن أصروا كفروا حينئذ ولا يحكم بكفرهم قبل ذلك؛ كما لم يحكم الصحابة بكفر قدامة بن مظعون وأصحابه لما غلطوا فيما غلطوا فيه من التأويل. وأما مع الإقرار بالوجوب إذا ترك شيئًا من هذه الأركان الأربعة ففي التكفير أقوال للعلماء هي روايات عن أحمد:

أحدها: أنه يكفر بترك واحد من الأربعة حتى الحج، وإن كان في جواز تأخيره نزاع بين العلماء فمتى عزم على

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٠٩٠)، ومسلم (١٩).

تركه بالكلية كفر، وهذا قول طائفة من السلف، وهي إحدى الروايات عن أحمد اختارها أبو بكر.

والثاني: أنه لا يكفر بترك شيء من ذلك مع الإقرار بالوجوب، وهذا هو المشهور عند كثير من الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وهو إحدى الروايات عن أحمد اختارها ابن بطة وغيره.

[٧/٦١١] والثالث: لا يكفر إلا بترك الصلاة، وهذه الرواية الثالثة عن أحمد وقول كثير من السلف، وطائفة من أصحاب مالك، والشافعي، وطائفة من أصحاب أحمد.

والرابع: يكفر بتركها وترك الزكاة فقط.

والخامس: بتركها، وترك الزكاة إذا قاتل الإمام عليها دون ترك الصيام والحج.

وهذه المسألة لها طرفان:

أحدهما: في إثبات الكفر الظاهر.

والثاني: في إثبات الكفر الباطن.

فأما الطرف الثاني: فهو مبني على مسألة كون الايمان قولًا وعملًا؛ كما تقدم ومن الممتنع أن يكون الرجل مؤمناً إيماناً ثابتاً في قلبه، بأن الله فرض عليه الصلاة والزكاة والصيام والحج ويعيش دهره لا يسجد لله سجدة، ولا يصوم من رمضان، ولا يؤدي لله زكاة، ولا يحج إلى بيته، فهذا ممتنع، ولا يصدر هذا إلا مع نفاق في القلب وزندقة، لا مع إيمان صحيح؛ ولهذا إنما يصف سبحانه بالامتناع من السجود الكفار كقوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ۝ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ﴾ [القلم:٤٢ ـ ٤٣].

[٧/٦١٢] وقد ثبت في «الصحيحين» وغيرهما، من حديث أبي هريرة وأبي سعيد وغيرهما، في الحديث الطويل، حديث التجلي «أنه إذا تجلى تعالى لعباده يوم القيامة سجد له المؤمنون وبقي ظهر من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة مثل الطبق[١] لا يستطيع السجود»[٢] فإذا كان هذا حال من سجد رياء، فكيف حال من لم يسجد قط؛ وثبت أيضا في الصحيح «أن النار تأكل من ابن آدم كل شيء إلا موضع السجود فإن الله حرم على النار أن تأكله»[٣] فعلم أن من لم يكن يسجد لله تأكله النار كله؛ وكذلك ثبت في «الصحيح» أن النبي ﷺ يعرف أمته يوم القيامة غرًّا محجلين من آثار الوضوء[٤]، فدل ذلك على أن من لم يكن غرًّا محجلًا لم يعرفه النبي ﷺ، فلا يكون من أمته وقوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَتَمَتَّعُوا۟ قَلِيلًا إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ ۝ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ ۝ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات:٤٦ـ ٤٩].

وقوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۝ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُكَذِّبُونَ ۝ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ﴾ [الانشقاق:٢٠ ـ ٢٣] وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١، ٣٢] وكذلك قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ۝ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ۝ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ۝ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٢ ـ ٤٧] فوصفه بترك الصلاة، كما وصفه بترك التصديق، ووصفه بالتكذيب والتولي و [المتولي] هو العاصي الممتنع من الطاعة. كما قال [٧/٦١٣] تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُوا۟

---

(١) الطَّبَق: فَقار الظهر، واحدها طَبَقة، يريد أنه صار كالفَقَارة الواحدة، فلا يقدرون على السجود.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٧٤٣٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦٢٠٤).

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (١٣٦)، ومسلم (٢٤٦).

يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ١٦] وكذلك وصف أهل سقر بأنهم لم يكونوا من المصلين، وكذلك قرن التكذيب بالتولي في قوله: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝ أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ۝ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ۝ أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝ كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ۝ نَاصِيَةٍ كَٰذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق: ٩ـ ١٦].

وأيضًا في القرآن علق الأخوة في الدين على نفس إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، كما علق ذلك على التوبة من الكفر، فاذا انتفي ذلك انتفت الأخوة وأيضا فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر»[1] وفي «المسند» «من ترك الصلاة متعمدًا فقد برئت منه الذمة»[2].

وأيضًا فإن شعار المسلمين الصلاة، ولهذا يعبر عنهم بها فيقال: اختلف أهل الصلاة، واختلف أهل القبلة، والمصنفون لمقالات المسلمين يقولون: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين.

وفي الصحيح «من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم له ما لنا، وعليه ما علينا»[3] وأمثال هذه النصوص كثيرة في الكتاب والسنة.

وأما الذين لم يكفروا بترك الصلاة ونحوها؛ فليست لهم حجة إلا وهي [٧/٦١٤] متناولة للجاحد كتناولها للتارك، فما كان جوابهم عن الجاحد كان جوابًا لهم عن التارك؛ مع أن النصوص علقت الكفر بالتولي كما تقدم، وهذا مثل استدلالهم بالعمومات التي يحتج بها المرجئة كقوله: «من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه... أدخله الله الجنة»[4] ونحو ذلك من النصوص.

وأجود ما اعتمدوا عليه قوله ﷺ: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة فمن حافظ عليهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة ومن لم يحافظ عليهن لم يكن له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة»[5].

قالوا: فقد جعل غير المحافظ تحت المشيئة، والكافر لا يكون تحت المشيئة، ولا دلالة في هذا؛ فإن الوعد بالمحافظة عليها، والمحافظة فعلها في أوقاتها كما أمر، كما قال تعالى: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] وعدم المحافظة يكون مع فعلها بعد الوقت، كما أخر النبي ﷺ صلاة العصر يوم الخندق، فأنزل الله آية الأمر بالمحافظة عليها، وعلى غيرها من الصلوات، وقد قال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم:٥٩] فقيل لابن مسعود وغيره: ما إضاعتها؟ فقال: تأخيرها عن وقتها. فقالوا: ما كنا نظن ذلك إلا تركها. فقال: لو تركوها لكانوا كفارًا. وكذلك قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤ـ ٥] [٧/٦١٥] ذمهم مع أنهم يصلون، لأنهم سهوا عن حقوقها الواجبة، من فعلها في الوقت، وإتمام أفعالها المفروضة، كما ثبت في «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: «تلك صلاة المنافق تلك صلاة المنافق تلك صلاة المنافق يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان قام فنقر أربعًا لا يذكر الله

---

(١) صحيح: أخرجه أحمد (٢٢٤٢٨)، والترمذي (٢٦٢١)، والنسائي (٤٦٣)، وابن ماجه (١٠٧٩)، والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٤١٤٣).

(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٦٩).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٣٨٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٣٥)، ومسلم (٢٨).

(٥) صحيح: أخرجه أحمد (٢٢٧٤٥).

فيها إلا قليلًا»[١] فجعل هذه صلاة المنافقين لكونه أخرها عن الوقت، ونقرها؛ وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه ذكر الأمراء بعده الذين يفعلون ما ينكر؛ وقالوا: يا رسول الله، أفلا نقاتلهم؟ قال: «لا، ما صلوا»[٢] وثبت عنه أنه قال: «سيكون أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها فصلوا الصلاة لوقتها ثم اجعلوا صلاتكم معهم نافلة»[٣] فنهى عن قتالهم إذا صلوا، وكان في ذلك دلالة على أنهم إذا لم يصلوا قوتلوا، وبين أنهم يؤخرون الصلاة عن وقتها، وذلك ترك المحافظة عليها لا تركها وإذا عرف الفرق بين الأمرين، فالنبي ﷺ، إنما أدخل تحت المشيئة من لم يحافظ عليها لا من ترك، ونفس المحافظة يقتضي أنهم صلوا، ولم يحافظوا عليها ولا يتناول من لم يحافظ، فإنه لو تناول ذلك قتلوا كفارًا مرتدين بلا ريب، ولا يتصور في العادة أن رجلًا يكون مؤمنًا بقلبه، مقرًّا بأن الله أوجب عليه الصلاة، ملتزمًا لشريعة النبي ﷺ وما جاء به، يأمره ولي الأمر بالصلاة فيمتنع، حتى يقتل، ويكون مع ذلك مؤمناً في الباطن قط لا يكون إلا كافراً، ولو قال: أنا مقر بوجوبها غير أني لا أفعلها، [٧/٦١٦] كان هذا القول مع هذه الحال كذباً منه، كما لو أخذ يلقي المصحف في الحش ويقول: أشهد أن ما فيه كلام الله، أو جعل يقتل نبيًّا من الأنبياء ويقول: أشهد أنه رسول الله، ونحو ذلك من الأفعال التي تنافي إيمان القلب، فإذا قال: أنا مؤمن بقلبي مع هذه الحال كان كاذبًا فيما أظهره من القول؛ فهذا الموضع ينبغي تدبره فمن عرف ارتباط الظاهر بالباطن زالت عنه الشبهة في هذا الباب، وعلم أن من قال من الفقهاء: إنه إذا أقر بالوجوب وامتنع عن الفعل لا يقتل، أو يقتل مع إسلامه؛ فإنه دخلت عليه الشبهة التي دخلت على المرجئة والجهمية، والتي دخلت على من جعل الإرادة الجازمة مع القدرة التامة لا يكون بها شيء من الفعل، ولهذا كان الممتنعون من قتل هذا من الفقهاء بنوه على قولهم في «مسألة الإيمان» وأن الأعمال ليست من الإيمان وقد تقدم أن جنس الأعمال من لوازم إيمان القلب، وأن إيمان القلب التام بدون شيء من الأعمال الظاهرة ممتنع، سواء جعل الظاهر من لوازم الإيمان أو جزء من الإيمان كما تقدم بيانه.

وحينئذ فإذا كان العبد يفعل بعض المأمورات، ويترك بعضها، كان معه من الإيمان بحسب ما فعله، والإيمان يزيد وينقص، ويجتمع في العبد إيمان ونفاق؛ كما ثبت عنه في «الصحيح» أنه قال: «**أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق، حتى يدعها، إذا حدث كذب، وإذا ائتمن خان، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر**»[٤].

[٧/٦١٧] وبهذا تزول الشبهة في هذا الباب، فإن كثيرًا من الناس؛ بل أكثرهم في كثير من الأمصار لا يكونون محافظين على الصلوات الخمس، ولا هم تاركيها بالجملة بل يصلون أحيانا، ويدعون أحيانا، فهؤلاء فيهم إيمان ونفاق، وتجري عليهم أحكام الإسلام الظاهرة في المواريث ونحوها من الأحكام؛ فإن هذه الاحكام إذا جرت على المنافق المحض ـ كابن أبي وأمثاله من المنافقين ـ فلأن تجري على هؤلاء أولى وأحرى.

وبيان هذا الموضع مما يزيل الشبهة، فإن كثيرًا من الفقهاء يظن أن من قيل هو كافر، فإنه يجب أن تجري

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٦٢٢).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٨٥٤).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٥٣٤) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٥٨).

عليه أحكام المرتد ردة ظاهرة، فلا يرث ولا يورث ولا يناكح حتى أجروا هذه الأحكام على من كفروه بالتأويل من أهل البدع، وليس الأمر كذلك، فإنه قد ثبت أن الناس كانوا ثلاثة أصناف: مؤمن، وكافر مظهر للكفر، ومنافق مظهر للإسلام مبطن للكفر. وكان في المنافقين من يعلمه الناس بعلامات ودلالات بل من لا يشكون في نفاقه ومن نزل القرآن ببيان نفاقه ـ كابن أبي وأمثاله ـ ومع هذا، فلما مات هؤلاء ورثهم ورثتهم المسلمون، وكان إذا مات لهم ميت آتوهم ميراثه، وكانت تعصم دماؤهم، حتى تقوم السنة الشرعية على أحدهم بما يوجب عقوبته.

ولما خرجت الحرورية على علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ واعتزلوا جماعة المسلمين قال لهم: إن لكم علينا أن لا نمنعكم المساجد، ولا نمنعكم نصيبكم من الفيء، فلما استحلوا قتل المسلمين وأخذ أموالهم، قاتلهم بأمر النبي صلى الله عليه [٧/٦١٨] وسلم ؛حيث قال: «يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، وقراءته مع قراءتهم، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرَّمِية، أينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجرًا عند الله لمن قتلهم يوم القيامة»[1].

فكانت الحَرُورية قد ثبت قتالهم بسنة النبي ﷺ، واتفاق أصحابه، ولم يكن قتالهم قتال فتنة كالقتال الذي جرى بين فئتين عظيمتين في المسلمين، بل قد ثبت عن النبي ﷺ في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري أنه قال للحسن ابنه: «إن ابني هذا سيد، وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»[2]، وقال في الحديث الصحيح: «تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين، فتقتلهم أدنى الطائفتين إلى الحق»[3]، فدل بهذا على أن ما فعله الحسن من ترك القتال إما واجبًا أو مستحبًا، لم يمدحه النبي ﷺ على ترك واجب أو مستحب، ودل الحديث الآخر على أن الذين قاتلوا الخوارج وهم علي وأصحابه، كان أقرب إلى الحق من معاوية وأصحابه، وأن قتال الخوارج أمر به النبي ﷺ ليس قتالهم كالقتال في الجمل وصفين، الذي ليس فيه أمر من النبي.

والمقصود: أن علي بن أبي طالب وغيره من أصحابه، لم يحكموا بكفرهم ولا قاتلوهم حتى بدءوهم بالقتال. والعلماء قد تنازعوا في تكفير أهل البدع والأهواء وتخليدهم في النار، وما من الأئمة إلا من حُكي عنه في ذلك قولان، [٧/٦١٩] كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وصار بعض أتباعهم يحكي هذا النزاع في جميع أهل البدع، وفي تخليدهم حتى التزم تخليدهم كل من يعتقد أنه مبتدع بعينه، وفي هذا من الخطأ ما لا يحصى، وقابله بعضهم فصار يظن أنه لا يطلق كفر أحد من أهل الأهواء، وإن كانوا قد أتوا من الإلحاد وأقوال أهل التعطيل والاتحاد.

والتحقيق في هذا: أن القول قد يكون كفرًا كمقالات الجهمية الذين قالوا: إن الله لا يتكلم، ولا يرى في الآخرة، ولكن قد يخفى على بعض الناس أنه كفر، فيطلق القول بتكفير القائل، كما قال السلف: من قال: القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال: إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر، ولا يكفر الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة كما تقدم، كمن جحد وجوب الصلاة، والزكاة، واستحل الخمر، والزنا وتأول. فإن ظهور تلك الأحكام بين المسلمين أعظم من ظهور هذه، فإذا كان المتأول المخطئ في تلك لا يحكم بكفره،

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٨١١) من حديث أبي سعيد الخدري.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٢٧٠٤).
(٣) صحيح: أخرجه مسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

إلا بعد البيان له واستتابته - كما فعل الصحابة في الطائفة الذين استحلوا الخمر - ففي غير ذلك أولى وأحرى، وعلى هذا يخرج الحديث الصحيح في الذي قال: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اسحقوني في اليم، فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا من العالمين[1]. وقد غفر الله لهذا مع ما حصل له من الشك في قدرة الله وإعادته إذا حرقوه، وهذه المسائل مبسوطة في غير هذا الموضع.

[٧/ ٦٢٠] فإن قيل: فالله قد أمر بجهاد الكفار والمنافقين في آيتين من القرآن، فإذا كان المنافق تجري عليه أحكام الإسلام في الظاهر، فكيف يمكن مجاهدته؟

قيل: ما يستقر في القلب من إيمان ونفاق، لابد أن يظهر موجبه في القول والعمل، كما قال بعض السلف: ما أسر أحد سريرة إلا أبداها الله على صفحات وجهه، وفلتات لسانه، وقد قال تعالى في حق المنافقين: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]. فإذا أظهر المنافق من ترك الواجبات، وفعل المحرمات ما يستحق عليه العقوبة، عوقب على الظاهر، ولا يعاقب على ما يعلم من باطنه، بلا حجة ظاهرة؛ ولهذا كان النبي ﷺ يعلم من المنافقين، من عرفه الله بهم، وكانوا يحلفون له وهم كاذبون، وكان يقبل علانيتهم، ويكل سرائرهم إلى الله. وأساس النفاق الذي بني عليه وأن المنافق لابد أن تختلف سريرته وعلانيته وظاهره وباطنه؛ ولهذا يصفهم الله في كتابه بالكذب كما يصف المؤمنين بالصدق، قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة:١٠]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] وأمثال هذا كثير، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]، وقال ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ إلى قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وبالجملة فأصل هذه المسائل: أن تعلم أن الكفر نوعان: كفر ظاهر، [٧/ ٦٢١] وكفر نفاق، فإذا تكلم في أحكام الآخرة، كان حكم المنافق حكم الكفار، وأما في أحكام الدنيا، فقد تجري على المنافق أحكام المسلمين.

وقد تبين أن الدين لابد فيه من قول وعمل، وأنه يمتنع أن يكون الرجل مؤمنًا بالله ورسوله بقلبه أو بقلبه ولسانه، ولم يؤد واجبًا ظاهرًا، ولا صلاة ولا زكاة ولا صيامًا، ولا غير ذلك من الواجبات، لا لأجل أن الله أوجبها، مثل أن يؤدي الأمانة أو يصدق الحديث، أو يعدل في قسمه وحكمه، من غير إيمان بالله ورسوله، لم يخرج بذلك من الكفر، فإن المشركين، وأهل الكتاب يرون وجوب هذه الأمور، فلا يكون الرجل مؤمنًا بالله ورسوله مع عدم شيء من الواجبات التي يختص بإيجابها محمد.

ومن قال بحصول الإيمان الواجب بدون فعل شيء من الواجبات، سواء جعل فعل تلك الواجبات لازمًا له، أو جزءًا منه، فهذا نزاع لفظي، كان مخطئًا خطأ بينًا، وهذه بدعة الإرجاء، التي أعظم السلف والأئمة الكلام في أهلها، وقالوا فيها من المقالات الغليظة ما هو معروف، والصلاة هي أعظمها وأعمها وأولها وأجلها.

❁❁❁

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٣٢٩١)، ومسلم (٢٧٥٦).

[٧/٦٢٢] فصل

وأما الإحسان، فقوله: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[1]. قد قيل: إن الإحسان هو الإخلاص.

والتحقيق: أن الإحسان يتناول الإخلاص وغيره، والإحسان يجمع كمال الإخلاص لله، ويجمع الإتيان بالفعل الحسن الذي يحبه الله، قال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، فذكر إحسان الدين أولاً، ثم ذكر الإحسان ثانيًا، فإحسان الدين هو ـ والله أعلم ـ الإحسان المسئول عنه في حديث جبريل، فإنه سأله عن الإسلام والإيمان، ففي...[2]

❁❁❁

[٧/٦٢٣] وقال شيخ الإسلام رحمه الله:

فصل

قد ذكرت فيما تقدم من القواعد: أن الإسلام الذي هو دين الله الذي أنزل به كتبه، وأرسل به رسله، وهو أن يسلم العبد لله رب العالمين، فيستسلم لله وحده لا شريك له، ويكون سالمًا له بحيث يكون متألهًا له غير متألهٍ لما سواه، كما بينته أفضل الكلام، ورأس الإسلام وهو: شهادة أن لا إله إلا الله، وله ضدان: الكبر والشرك؛ ولهذا روي أن نوحًا ـ عليه السلام ـ أمر بنيه بـ لا إله إلا الله، وسبحان الله، ونهاهم عن الكبر والشرك، في حديث قد ذكرته في غير هذا الموضع، فإن المستكبر عن عبادة الله لا يعبده فلا يكون مستسلمًا له، والذي يعبده ويعبد غيره يكون مشركًا به فلا يكون سالمًا له، بل يكون له فيه شرك.

ولفظ الإسلام يتضمن الاستسلام والسلامة التي هي الإخلاص، وقد علم أن الرسل جميعهم بعثوا بالإسلام العام المتضمن لذلك، كما قال تعالى: ﴿يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال موسى: ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤]، وقال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ [٧/٦٢٤] رَبِّهِۦ﴾ [البقرة:١١٢]، وقال الخليل ـ لما قال له ربه: ﴿أَسْلِمْ﴾ ـ: ﴿قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ﴾ ويعقوب أيضًا وصى بها بنيه: ﴿وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة:١٣١، ١٣٢]، وقال يوسف: ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا﴾ [يوسف:١٠١] ونظائره كثيرة.

وعلم أن إبراهيم ـ الخليل ـ هو إمام الحنفاء المسلمين بعده، كما جعله أمة وإمامًا، وجاءت الرسل من ذريته بذلك، فابتدعت اليهود والنصارى ما ابتدعوه، مما خرج بهم عن دين الله الذي أمروا به وهو الإسلام العام؛ ولهذا أمرنا أن نقول: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧] وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون»[3]، وكل من هاتين الأمتين خرجت عن الإسلام وغلب عليها أحد ضديه، فاليهود يغلب عليهم الكبر ويقل فيهم الشرك، والنصارى يغلب عليهم الشرك ويقل فيهم الكبر. وقد بين الله ذلك في

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤٩٩)، ومسلم (٨).
(٢) آخر ما وجد في الأصل.
(٣) صحيح: أخرجه أحمد (٣٦٦).

كتابه فقال في اليهود: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ وهذا هو أصل الإسلام إلى قوله: ﴿ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٣ ـ ٨٧].

وهذا اللفظ ـ الذي هو لفظ الاستفهام ـ هو إنكار لذلك عليهم، وذم لهم عليه، وإنما يذمون على ما فعلوه، فعلم أنهم كانوا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى [٧/٦٢٥] أنفسهم استكبروا، فيقتلون فريقًا من الأنبياء، ويكذبون فريقًا، وهذا حال المستكبر الذي لا يقبل ما لا يهواه، فإن النبي ﷺ قد فسر الكبر في الحديث الصحيح بأنه: «بَطَر الحق وغَمْط الناس»، ففي «صحيح مسلم» عن عبد الله بن مسعود قال: قال النبي ﷺ: «لا يدخل النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، ولا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر». فقال رجل: يا رسول الله، الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا، ونعله حسنًا أفمن الكبر ذاك؟ فقال: «لا، إن الله جميل يحب الجمال، ولكن الكبر بَطَر الحق وغَمْط الناس»[1]، وبطر الحق: جحده ودفعه، وغمط الناس: احتقارهم وازدراؤهم.

وكذلك ذكر الله الكبر في قوله بعد أن قال: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ إلى أن قال: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٥، ١٤٦]. وهذا حال الذي لا يعمل بعلمه بل يتبع هواه وهو الغاوي كما قال: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ۝ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ الآية [الأعراف: ١٧٥، ١٧٦]، وهذا مثل علماء السوء، وقد قال لما رجع موسى إليهم: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، فالذين يرهبون ربهم، خلاف الذين يتبعون أهواءهم، كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١].

[٧/٦٢٦] فأولئك المستكبرون المتبعون أهواءهم مصروفون عن آيات الله لا يعلمون ولا يفهمون، لما تركوا العمل بما علموه استكبارًا واتباعًا لأهوائهم عوقبوا بأن منعوا الفهم والعلم، فإن العلم حرب للمتعالي، كما أن السيل حرب للمكان العالي، والذين يرهبون ربهم عملوا بما علموه، فأتاهم الله علمًا ورحمة؛إذ من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم؛ ولهذا لما وصف الله النصارى: ﴿بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا﴾ والرهبان: من الرهبة ﴿وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ كانوا بذلك أقرب مودة إلى الذين آمنوا، كما قال: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: ٨٢].

فلما كان فيهم رهبة وعدم كبر، كانوا أقرب إلى الهدى، فقال في حق المسلمين منهم: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [المائدة: ٨٣]. قال ابن عباس: مع

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٩١).

محمد وأمته، وهم الأمة الشهداء، فإن النصارى لهم قصد وعبادة، وليس لهم علم وشهادة؛ ولهذا فإن كان اليهود شرًّا منهم، بأنهم أكثر كبرًا وأقل رهبة، وأعظم قسوة، فإن النصارى شر منهم فإنهم أعظم ضلالًا وأكثر شركًا، وأبعد عن تحريم ما حرم الله ورسوله.

وقد وصفهم الله بالشرك الذي ابتدعوه، كما وصف اليهود بالكبر الذي هووه، فقال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ [٧/٦٢٧] ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَـٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ﴾ إلى قوله: ﴿أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾ الآية [المائدة:١١٦، ١١٧] وقد ذكر الله قولهم: أن الله هو المسيح ابن مريم، وأن الله ثالث ثلاثة، وقولهم: اتخذ الله ولدًا، في مواضع من كتابه، بين عظيم فريتهم وشتمهم لله، وقولهم: الإد الذي: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٩٠]، ولهذا يدعوهم في غير موضع إلى أن لا يعبدوا إلا إلهًا واحدًا، كقوله: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَـٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ سُبْحَـٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾: [النساء: ١٧١، ١٧٢]، وهذا لأن المشركين بمخلوق من البشر أو غيرهم، يصيرون هم مشركون، ويصير الذي أشركوا به من الإنس والجن مستكبرًا، كما قال: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦]، فأخبر الله أن عباده لا يستكبرون عن عبادته وإن أشرك بهم المشركون. وكذلك ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّآ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ إلى قوله: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾ [المائدة: ٧٣ ـ ٧٥] ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ [٧/٦٢٨] عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾ [المائدة: ٧٢] فأخبر أنه أمرهم بالتوحيد ونهاهم عن أن يشركوا به، أو بغيره كما فعلوه.

ولما كان أصل دين اليهود الكبر عاقبهم بالذلة ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟﴾ [آل عمران: ١١٢]. ولما كان أصل دين النصارى الإشراك لتعديد الطرق إلى الله أضلهم عنه، فعوقب كل من الأمتين على ما اجترمه بنقيض قصده: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]. كما جاء في الحديث: «يحشر الجبارون والمتكبرون يوم القيامة في صور الذر يطؤهم الناس بأرجلهم»[1]. وكما في الحديث عن عمر بن الخطاب موقوفًا ومرفوعًا: «ما من أحد إلا في رأسه حكمة، فإن تواضع قيل له: انتعش نعشك الله، وإن رفع رأسه قيل له: انتكس نكسك الله»[2]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]، وقال تعالى: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَـٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ۝ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ۝ وَيُنَجِّى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ بِمَفَازَتِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٩ ـ ٦١].

ولهذا استوجبوا الغضب والمقت. والنصارى لما

---

(١) حسن: أخرجه أحمد (٦٦٣٩)، والترمذي (٢٤٩٢)، والحديث حسنه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» (٨٠٤٠).

(٢) موضوع: ذكره الهيثمي في «المجمع» (٨/ ٨٥)، وانظر «الضعيفة» (١٢٩٥).

دخلوا في البدع أضلهم عن سبيل الله فضلوا عن سبيل الله وأضلوا كثيرًا وضلوا عن سواء السبيل، وهم إنما ابتدعوها ليتقربوا بها إليه ويعبدوه، فأبعدتهم عنه وأضلتهم عنه وصاروا يعبدون غيره. [٧/٦٢٩] فتدبر هذا والله - تعالى - يهدينا صراطه المستقيم صراط الذين أنعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

وقد وصف بعض اليهود بالشرك، في قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، وفي قوله: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [المائدة: ٦٠]؛ ففي اليهود من عبد الأصنام، وعبد البشر، وذلك أن المستكبر عن الحق يبتلى بالانقياد للباطل، فيكون المستكبر مشركًا، كما ذكر الله عن فرعون وقومه: أنهم كانوا مع استكبارهم وجحودهم مشركين، فقال عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَيَٰقَوْمِ مَا لِيٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ ۝ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِٱللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِۦ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌ وَأَنَا۠ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلْغَفَّٰرِ ۝ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُۥ دَعْوَةٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَا فِي ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [غافر: ٤١ - ٤٣]، وقال: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ الآية [غافر: ٣٤]. وقال يوسف الصديق لهم: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ۝ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٣٩، ٤٠]، وقد قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٧].

فإن قيل: كيف يكون قوم فرعون مشركين؟ وقد أخبر الله عن فرعون [٧/٦٣٠] أنه جحد الخالق فقال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء:٢٣]، وقال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨] وقال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، وقال عن قومه: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٣، ١٤]، والإشراك لا يكون إلا من مقر بالله، وإلا فالجاحد له لم يشرك به.

قيل: لم يذكر الله جحود الصانع إلا عن فرعون موسى، وأما الذين كانوا في زمن يوسف فالقرآن يدل على أنهم كانوا مقرين بالله، وهم مشركون به؛ ولهذا كان خطاب يوسف للملك وللعزيز ولهم يتضمن الإقرار بوجود الصانع، كقوله: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾، [يوسف: ٣٩]: ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ﴾ [يوسف: ٥٠]، ﴿إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٢- ٥٣]، وقد قال مؤمن آل حم: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَآءَكُم بِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِهِۦ رَسُولًا﴾ [غافر: ٣٤]، فهذا يقتضي أن أولئك الذين بعث إليهم يوسف كانوا يقرون بالله.

ولهذا كان أخوة يوسف يخاطبونه قبل أن يعرفوا أنه يوسف، ويظنونه من آل فرعون بخطاب يقتضي الإقرار بالصانع، كقولهم: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ﴾ [يوسف: ٧٣] وقال لهم: ﴿أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا ۖ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف: ٧٧]، وقال: ﴿مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ﴾ [يوسف: ٧٩] وقالوا له:

[٧/٦٣١] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾ [يوسف: ٨٨] . وذلك أن فرعون ـ الذي كان في زمن يوسف ـ أكرم أبويه وأهل بيته لما قدموا إكرامًا عظيمًا مع علمه بدينهم، واستقراء أحوال الناس يدل على ذلك.

فإن جحود الصانع لم يكن دينًا غالبًا على أمة من الأمم قط، وإنما كان دين الكفار الخارجين عن الرسالة هو الإشراك، وإنما كان يجحد الصانع بعض الناس، وأولئك كان علماؤهم من الفلاسفة الصابئة المشركين، الذين يعظمون الهياكل والكواكب والأصنام، والأخبار المروية من نقل أخبارهم وسيرهم كلها تدل على ذلك، ولكن فرعون موسى: ﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ﴾ [الزخرف: ٥٤] وهو الذي قال لهم ـ دون الفراعنة المتقدمين ـ: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص: ٣٨] ، ثم قال لهم بعد ذلك: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ۝ فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْءَاخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ﴾ [النازعات: ٢٤، ٢٥] نكال الكلمة الأولى، ونكال الكلمة الأخيرة، وكان فرعون في الباطن عارفًا بوجود الصانع وإنما استكبر كإبليس وأنكر وجوده، ولهذا قال له موسى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢] فلما أنكر الصانع، وكانت له آلهة يعبدها بقي على عبادتها ولم يصفه الله ـ تعالى ـ بالشرك، وإنما وصفه بجحود الصانع وعبادة آلهة أخرى. والمنكر للصانع منهم مستكبر كثيرًا ما يعبد آلهة، ولا يعبد الله قط، فإنه يقول: هذا العالم واجب الوجود بنفسه. وبعض أجزائه مؤثر في بعض، ويقول: إنما انتفع بعبادة الكواكب والأصنام، ونحو ذلك؛ ولهذا كان باطن قول هؤلاء الاتحادية، المنتسبة إلى الإسلام هو قول فرعون.

[٧/٦٣٢] وكنت أبين أنه مذهبهم، وأبين أنه حقيقة مذهب فرعون، حتى حدثني الثقة عن بعض طواغيتهم أنه قال: نحن على قول فرعون؛ ولهذا يعظمون فرعون في كتبهم تعظيمًا كثيرًا. فإنهم لم يجعلوا ثَمَّ صانعًا للعالم خلق العالم، ولا أثبتوا ربًّا مدبرًا للمخلوقات، وإنما جعلوا نفس الطبيعة هي الصانع؛ ولهذا جوزوا عبادة كل شيء، وقالوا: من عبده فقد عبد الله، ولا يتصور عندهم أن يعبد غير الله فما من شيء يعبد إلا وهو الله، وهذه الكائنات عندهم أجزاؤه، أو صفاته، كأجزاء الإنسان أو صفاته، فهؤلاء إذا عبدوا الكائنات فلم يعبدوها لتقربهم إلى الله زلفى، لكن لأنها عندهم هي الله أو مجلى من مجاليه، أو بعض من أبعاضه، أو صفة من صفاته، أو تعين من تعيناته، وهؤلاء يعبدون ما يعبده فرعون وغيره من المشركين، لكن فرعون لا يقول: هي الله، ولا تقربنا إلى الله، والمشركون يقولون: هي شفعاؤنا وتقربنا إلى الله، وهؤلاء يقولون: هي الله، كما تقدم، وأولئك أكفر من حيث اعترفوا بأنهم عبدوا غير الله أو جحدوه، وهؤلاء أوسع ضلالاً من حيث جوزوا عبادة كل شيء وزعموا أنه هو الله، وأن العابد هو المعبود، وإن كانوا إنما قصدوا عبادة الله.

وإذا كان أولئك كانوا مشركين كما وصفوا بذلك، وفرعون موسى هو الذي جحد الصانع وكان يعبد الآلهة، ولم يصفه الله بالشرك.

فمعلوم أن المشركين قد يحبون آلهتهم كما يحبون الله، أو تزيد محبتهم لهم على محبتهم لله؛ ولهذا يشتمون الله إذا شتمت آلهتهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ [٧/٦٣٣] ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨] . فقوم فرعون قد يكونون أعرضوا عن الله بالكلية بعد أن كانوا مشركين به، واستجابوا لفرعون في قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾

[النازعات: ٢٤] ، و﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨] ؛ ولهذا لما خاطبهم المؤمن ذكر الأمرين فقال: ﴿تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ [غافر: ٤٢] . فذكر الكفر به الذي قد يتناول جحوده، وذكر الإشراك به أيضًا، فكان كلامه متناولاً للمقالتين والحالين جميعًا.

فقد تبين أن المستكبر يصير مشركًا، إما بعبادة آلهة أخرى مع استكباره عن عبادة الله، لكن تسمية هذا شركًا نظير من امتنع مع استكباره عن إخلاص الدين لله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ۝ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ﴾ [الصافات: ٣٥، ٣٦] . فهؤلاء مستكبرون مشركون؛ وإنما استكبارهم عن إخلاص الدين لله، فالمستكبر الذي لا يقر بالله في الظاهر - كفرعون - أعظم كفرًا منهم، وإبليس الذي يأمر بهذا كله ويحبه ويستكبر عن عبادة ربه وطاعته أعظم كفرًا من هؤلاء، وإن كان عالمًا بوجود الله وعظمته كما أن فرعون كان - أيضًا - عالمًا بوجود الله.

وإذا كانت البدع والمعاصي شعبة من الكفر وكانت مشتقة من شعبه، كما أن الطاعات كلها شعبة من شعب الإيمان ومشتقة منه، وقد علم أن الذي يعرف الحق ولا يتبعه غاو يشبه اليهود، وأن الذي يعبد الله من غير علم وشرع هو ضال يشبه النصارى، كما كان يقول من يقول من السلف: من فسد من العلماء [٧/٦٣٤] ففيه شبه من اليهود، ومن فسد من العباد ففيه شبه من النصارى.

فعلى المسلم أن يحذر من هذين الشبهين الفاسدين، من حال قوم فيهم استكبار وقسوة عن العبادة والتأله، وقد أوتي نصيبًا من الكتاب وحظًا من العلم، وقوم فيهم عبادة وتأله بإشراك بالله وضلال عن سبيل الله ووحيه وشرعه، وقد جعل في قلوبهم رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها، وهذا كثير منتشر في الناس، والشبه تقل تارة وتكثر أخرى، فأما المستكبرون المتألهون لغير الله الذين لا يعبدون الله، وإنما يعبدون غيره للانتفاع به، فهؤلاء يشبهون فرعون.

❁❁❁

[٧/٦٣٥] وقال - رحمه الله تعالى:

فصل

لفظ «الإسلام» يستعمل على وجهين:

متعديًا كقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النساء: ١٢٥] ، وقوله: ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ﴾ الآية [آل عمران: ٢٠] ، وقوله في دعاء المنام: «أسلمت نفسي إليك»(١).

ويستعمل لازمًا كقوله: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١] ، وقوله: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ٨٣] ، وقوله عن بلقيس: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤] . وهو يجمع معنيين:

أحدهما: الانقياد والاستسلام.

والثاني: إخلاص ذلك وإفراده، كقوله: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾ [الزمر: ٢٩] ، وعنوانه قول: لا إله إلا الله. وله معنيان:

[٧/٦٣٦] أحدهما: الدين المشترك، وهو عبادة الله وحده لا شريك له الذي بعث به جميع الأنبياء، كما دل على اتحاد دينهم نصوص الكتاب والسنة.

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٩٥٤)، ومسلم (٢٧١٠).

والثاني: ما اختص به محمد من الدين والشرعة والمنهاج ـ وهو الشريعة والطريقة والحقيقة ـ وله مرتبتان:

إحداهما: الظاهر من القول والعمل، وهي المباني الخمس.

والثانية: أن يكون ذلك الظاهر مطابقًا للباطن: فبالتفسير الأول جاءت الآيتان في كتاب الله، والحديثان عن رسول الله ﷺ وهو أعم من الإيمان، فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنًا. وبالتفسير الثاني يقال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] ، وقوله: ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥] ، وقوله ﷺ: «آمركم بالإيمان بالله»[(١)]، وفسره بخصال الإسلام. وعلى هذا التفسير فالإيمان التام والدين والإسلام سواء، وهو الذي لم يفهم المعتزلة غيره. وقد يراد به معنى ثالث هو كماله وهو قوله: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»[(٢)] فيكون أسلم غيره، أي جعله سالمًا منه.

ولفظ «الإيمان» قيل: أصله التصديق ـ وليس مطابقًا له، بل لابد أن يكون تصديقًا عن غيب، وإلا فالخبر عن مشهود ليس تصديقه إيمانًا؛ لأنه من الأمن الذي هو الطمأنينة، وهذا إنما يكون في المخبر الذي قد يقع فيه ريب، والمشهودات لا ريب فيها إلا على هذا ـ فإما تصديق القلب فقط كما تقول [٧/ ٦٣٧] الجهمية ومن اتبعهم من الأشعرية، وإما القلب واللسان كما تقوله المرجئة، أو باللسان كما تقوله الكرَّامية، وإما التصديق بالقلب والقول والعمل ـ فإن الجميع يدخل في مسمى التصديق على مذهب أهل الحديث، كما فسره شيخ الإسلام[(*)] وغيره. وقيل: بل هو الإقرار؛ لأن التصديق إنما يطابق الخبر فقط، وأما الإقرار فيطابق الخبر والأمر، كقوله: ﴿ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا﴾ [آل عمران: ٨١] ؛ ولأن قر وأمن متقاربان، فالإيمان دخول في الأمن، والإقرار دخول في الإقرار، وعلى هذا فالكلمة إقرار، والعمل بها إقرار أيضًا.

ثم هو في الكتاب بمعنيين: أصل، وفرع واجب، فالأصل الذي في القلب وراء العمل؛ فلهذا يفرق بينهما بقوله: ﴿ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ [الشورى: ٢٢] والذي يجمعها كما في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [الأنفال: ٢] ، و ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ٤٤] . وحديث الحياء، ووفد عبد القيس، وهو مركب من أصل لا يتم بدونه، ومن واجب ينقص بفواته نقصًا يستحق صاحبه العقوبة، ومن مستحب يفوت بفواته علو الدرجة، فالناس فيه ظالم لنفسه ومقتصد وسابق، كالحج وكالبدن والمسجد وغيرهما من الأعيان، والأعمال والصفات، فمن سواء أجزائه ما إذا ذهب نقص عن الأكمل ومنه ما نقص عن الكمال، وهو ترك الواجبات أو فعل المحرمات، ومنه ما نقص ركنه وهو ترك الاعتقاد والقول، الذي يزعم المرجئة والجهمية أنه مسمى فقط، وبهذا تزول شبهات الفرق، وأصله القلب وكماله العمل الظاهر، بخلاف الإسلام فإن أصله الظاهر، وكماله القلب.

❁❁❁

[٧/ ٦٣٨] وقال ـ رحمه الله:

فصـــل

معلوم أن أصل الإيمان هو: الإيمان بالله ورسوله، وهو أصل العلم الإلهي، كما بينته في أول الجزء[(**)].

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٧١١٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (١١)، ومسلم (٤٠) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(*) المقصود بقوله: (كما فسره شيخ الإسلام أبو إسماعيل الهروي الأنصاري رحمه الله) كما نقل كلامه في هذا الباب في المجلد نفسه (ص٥٥٥). انظر «الصيانة» (ص٦٥).

(**) أول الجزء المشار إليه: موجود في أول المجلد الثاني من «المجموع» من (ص١) وهو قوله: (قاعدة أولية: أن أصل العالم الإلهي، ومبدأه، ودليله الأول عند الذين آمنوا: هو الإيمان بالله ورسوله...). انظر «الصيانة» (ص٦٥).

فأما الإيمان بالله، فهو في الجملة قد أقر به جمهور الخلائق، إلا شواذ الفرق من الفلاسفة الدهرية، والإسماعيلية ونحوهم، أو من نافق فيه، من المظهرين للتمسك بالملل، وإنما يقع اختلاف أهل الملل في أسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه وعباداته ونحو ذلك.

وأما الإيمان بالرسول، فهو المهم؛ إذ لا يتم الإيمان بالله بدون الإيمان به، ولا تحصل النجاة والسعادة بدونه، إذ هو الطريق إلى الله ـ سبحانه ـ ولهذا كان ركنا الإسلام: «أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله». ومعلوم أن الإيمان هو الإقرار، لا مجرد التصديق. والإقرار ضمن قول القلب الذي هو التصديق، وعمل القلب الذي هو الانقياد ـ تصديق الرسول [٧/ ٦٣٩] فيما أخبر، والانقياد له فيما أمر ـ كما أن الإقرار بالله هو الاعتراف به والعبادة له، فالنفاق يقع كثيرًا في حق الرسول، وهو أكثر ما ذكره الله في القرآن من نفاق المنافقين في حياته. والكفر هو عدم الإيمان، سواء كان معه تكذيب، أو استكبار أو إباء أو إعراض، فمن لم يحصل في قلبه التصديق والانقياد فهو كافر.

ثم هنا نفاقان: نفاق لأهل العلم والكلام، ونفاق لأهل العمل والعبادة؛ فأما النفاق المحض الذي لا ريب في كفر صاحبه، فأن لا يرى وجوب تصديق الرسول فيما أخبر به، ولا وجوب طاعته فيما أمر به، وإن اعتقد مع ذلك أن الرسول عظيم القدر ـ علمًا وعملاً ـ وأنه يجوز تصديقه وطاعته، لكنه يقول: إنه لا يضر اختلاف الملل إذا كان المعبود واحدًا، ويرى أنه تحصل النجاة والسعادة بمتابعة الرسول وبغير متابعته، إما بطريق الفلسفة والصبو، أو بطريق التهود والتنصر، كما هو قول الصابئة الفلاسفة، في هذه المسألة وفي غيرها، فإنهم وإن صدقوه وأطاعوه فإنهم لا يعتقدون وجوب ذلك على جميع أهل الأرض، بحيث يكون التارك لتصديقه وطاعته معذبًا، بل يرون ذلك مثل التمسك بمذهب إمام أو طريقة شيخ أو طاعة ملك، وهذا دين التتار ومن دخل معهم.

أما النفاق الذي هو دون هذا، فأن يطلب العلم بالله من غير خبره، أو العمل لله من غير أمره، كما يبتلى بالأول كثير من المتكلمة، وبالثاني كثير من المتصوفة، فهم يعتقدون أنه يجب تصديقه أو تجب طاعته، لكنهم في سلوكهم العلمي [٧/ ٦٤٠] والعملي غير سالكين هذا المسلك بل يسلكون مسلكًا آخر: إما من جهة القياس والنظر، وإما من جهة الذوق والوَجْد، وإما من جهة التقليد، وما جاء عن الرسول إما أن يعرضوا عنه وإما أن يردوه إلى ما سلكوه، فانظر نفاق هذين الصنفين! مع اعترافهم باطنًا وظاهرًا بأن محمدًا أكمل الخلق وأفضل الخلق، وأنه رسول وأنه أعلم الناس، لكن إذا لم يوجبوا متابعته وسوغوا ترك متابعته كفروا، وهذا كثير جدًّا، لكن بسط الكلام في حكم هؤلاء له موضع غير هذا.

❁❁❁

[٧/ ٦٤١] سئل ـ رحمه الله:

عن الإيمان بالله ورسوله: هل فوقه مقام من المقامات أو حال من الأحوال أم لا؟ وهل يدخل فيه جميع المقامات والأحوال المحمودة عند الله ورسوله أم لا؟ وهل تكون صفة الإيمان نورًا يوقعه الله قلب العبد، ويعرف العبد عند وقوعه في قلبه الحق من الباطل أم لا؟ وهل يكون لأول حصوله سبب من الأسباب ـ مثل رؤية أهل الخير أو مجالستهم وصحبتهم أو تعلم عمل من الأعمال أو غير ذلك؟ فإن كان لأول حصوله سبب، فما هو ذلك السبب؟ وما الأسباب ـ أيضًا ـ التي يقوى بها الإيمان إلى أن يكمل، على ترتيبها؟ هل يبدأ بالزهد حتى يصححه؟ أم بالعلم حتى يرسخ فيه؟ أم بالعبادة حتى يجهد نفسه، أم يجمع بين ذلك على

حسب طاقته؟ أم كيف يتوصل إلى حقيقة الإيمان الذي مدحه الله ورسوله؟ بينوا لنا الأسباب وأنواعها وشرحها، التي يتوصل بها إلى حقيقة الإيمان، وما وصف صاحبه - رضي الله عنكم؟

[٧/٦٤٢] فأجاب:

الحمد لله رب العالمين. اسم الإيمان يستعمل مطلقًا، ويستعمل مقيدًا، وإذا استعمل مطلقًا، فجميع ما يحبه الله ورسوله من أقوال العبد وأعماله الباطنة والظاهرة، يدخل في مسمى الإيمان عند عامة السلف والأئمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم، الذين يجعلون الإيمان قولًا وعملًا، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، ويدخلون جميع الطاعات فرضها ونفلها في مسماه، وهذا مذهب الجماهير من أهل الحديث والتصوف والكلام والفقه، من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم.

ويدخل في ذلك ما قد يسمى مقامًا وحالاً؛ مثل الصبر والشكر والخوف والرجاء والتوكل والرضا والخشية والإنابة والإخلاص والتوحيد وغير ذلك.

ومن هذا ما خرج في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: «الإيمان بضع وستون - أو بضع وسبعون - شعبة، أعلاها: قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[١]. فذكر أعلى شعب الإيمان، وهو قول لا إله إلا الله، فإنه لا شيء أفضل منها كما في «الموطأ» وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «أفضل الدعاء؛ دعاء يوم [٧/٦٤٣] عرفة، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير»[٢]، وفي الترمذي وغيره أنه قال: «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة»[٣]، وفي الصحيح عنه أنه قال لعمه عند الموت: «يا عم، قل: لا إله إلا الله، كلمة أحاج لك بها عند الله»[٤].

وقد تظاهرت الدلائل على أن أحسن الحسنات هو التوحيد، كما أن أسوأ السيئات هو الشرك، وهو الذنب الذي لا يغفره الله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨] وتلك الحسنة التي لابد من سعادة صاحبها كما ثبت في الصحيح عنه حديث الموجبتين: موجبة السعادة وموجبة الشقاوة، فمن مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة، وأما من مات يشرك بالله شيئًا دخل النار، وذكر في الحديث أنها أعلى شعب الإيمان[٥].

وفي «الصحيحين» عنه ﷺ أنه قال لوفد عبد القيس: «آمركم بالإيمان بالله، أتدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وتقيموا الصلاة، وتؤتوا الزكاة، وتؤدوا خمس المغنم»[٦]، فجعل هذه الأعمال من الإيمان، وقد جعلها من الإسلام في حديث جبرائيل الصحيح - لما أتاه في صورة أعرابي - وسأله عن الإيمان، فقال: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت، وتؤمن بالقدر خيره وشره»، وسأله عن الإسلام فقال: «أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، [٧/٦٤٤] وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت»[٧]، وفي حديث في

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه مالك في «الموطأ» (٣٢)، وانظر «الصحيحة» (١٥٠٣).

(٣) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦) من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه.

(٤) صحيح: أخرجه البخاري (٦٣٠٣).

(٥) صحيح: أخرجه مسلم (١٥١).

(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٠)، ومسلم (١٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

«المسند» قال: «الإسلام علانية، والإيمان في القلب»[1].

فأصل الإيمان في القلب: وهو قول القلب وعمله، وهو إقرار بالتصديق والحب والانقياد، وما كان في القلب فلابد أن يظهر موجبه ومقتضاه على الجوارح، وإذا لم يعمل بموجبه ومقتضاه دل على عدمه أو ضعفه؛ ولهذا كانت الأعمال الظاهرة من موجب إيمان القلب ومقتضاه وهي تصديق لما في القلب ودليل عليه وشاهد له، وهي شعبة من مجموع الإيمان المطلق وبعض له، لكن ما في القلب هو الأصل لما على الجوارح، كما قال أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ: إن القلب ملك، والأعضاء جنوده، فإن طاب الملك طابت جنوده، وإذا خبث الملك خبثت جنوده. وفي الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: «إن في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد، ألا وهي القلب»[2].

ولهذا ظن طوائف من الناس أن الإيمان إنما هو في القلب خاصة، وما على الجوارح ليس داخلاً في مسماه، ولكن هو من ثمراته ونتائجه الدالة عليه، حتى آل الأمر بغلاتهم ـ كجهم وأتباعه ـ إلى أن قالوا: يمكن أن يصدق بقلبه، ولا يظهر بلسانه إلا كلمة الكفر، مع قدرته على إظهارها، فيكون الذي في القلب إيمانًا نافعًا له في الآخرة، وقالوا: حيث حكم الشارع بكفر أحد بعمل أو قول؛ فلكونه دليلاً على انتفاء ما في القلب. وقولهم متناقض، فإنه إذا كان ذلك دليلاً مستلزمًا لانتفاء الإيمان الذي في القلب، امتنع أن يكون الإيمان ثابتًا في [٧/٦٤٥] القلب، مع الدليل المستلزم لنفيه، وإن لم يكن دليلاً لم يجز الاستدلال به على الكفر والباطن.

والله ـ سبحانه ـ في غير موضع يبين أن تحقيق الإيمان وتصديقه بما هو من الأعمال الظاهرة والباطنة، كقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٢ ـ ٤] وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ [النور: ٦٢]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

فإذا قال القائل: هذا يدل على أن الإيمان ينتفي عند انتفاء هذه الأمور، لا يدل على أنها من الإيمان، قيل: هذا اعتراف بأنه ينتفي الإيمان الباطن مع عدم مثل هذه الأمور الظاهرة، فلا يجوز أن يدعي أنه يكون في القلب إيمان ينافي الكفر بدون أمور ظاهرة، لا قول ولا عمل وهو المطلوب ـ وذلك تصديق ـ وذلك لأن القلب إذ تحقق ما فيه أثر في الظاهر ضرورة، لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر، فالإرادة الجازمة للفعل مع القدرة التامة توجب وقوع المقدور، فإذا كان في القلب حب الله ورسوله ثابتًا استلزم موالاة أوليائه [٧/٦٤٦] ومعاداة أعدائه، ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢]، ﴿وَلَوْ كَانُوا۟

---

(١) ضعيف: أخرجه أحمد (١٢٤٠٤) قاله شعيب الأرناؤوط.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِيِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٨١] فهذا التلازم أمر ضروري.

ومن جهة ظن انتفاء التلازم غلط غالطون، كما غلط آخرون في جواز وجود إرادة جازمة، مع القدرة التامة بدون الفعل، حتى تنازعوا: هل يعاقب على الإرادة بلا عمل؟ وقد بسطنا ذلك في غير هذا الموضع، وبينا أن الهمة التي لم يقترن بها فعل ما يقدر عليه الهامُّ ليست إرادة جازمة، وأن الإرادة الجازمة لابد أن يوجد معها ما يقدر عليه العبد، والعفو وقع عمن هم بسيئة ولم يفعلها؛ لا عمن أراد وفعل المقدور عليه، وعجز عن حصول مراده، كالذي أراد قتل صاحبه فقاتله حتى قتل أحدهما، فإن هذا يعاقب؛ لأنه أراد وفعل المقدور من المراد، ومن عرف الملازمات التي بين الأمور الباطنة والظاهرة زالت عنه شبهات كثيرة في مثل هذه المواضع التي كثر اختلاف الناس فيها.

بقي أن يقال: فهل اسم الإيمان للأصل فقط، أو له ولفروعه؟ والتحقيق: أن الاسم المطلق يتناولها، وقد يخص الاسم وحده بالاسم مع الاقتران، وقد لا يتناول إلا الأصل، إذا لم يخص إلا هو، كاسم الشجرة، فإنه يتناول الأصل والفرع إذا وجدت، ولو قطعت الفروع لكان اسم الشجرة يتناول الأصل وحده، وكذلك اسم الحج هو اسم لكل ما يشرع فيه من ركن، وواجب، [٧/٦٤٧] ومستحب، وهو حج ـ أيضًا ـ تام بدون المستحبات، وهو حج ناقص بدون الواجبات التي يجبرها دم.

والشارع ﷺ لا ينفي الإيمان عن العبد لترك مستحب لكن لترك واجب، بحيث ترك ما يجب من كماله وتمامه، لا بانتفاء ما يستحب في ذلك ولفظ الكمال والتمام قد يراد به الكمال الواجب، والكمال المستحب، كما يقول بعض الفقهاء: الغسل ينقسم إلى: كامل، ومجزئ، فإذا قال النبي ﷺ: «**لا إيمان لمن لا أمانة له**»[(١)]، و «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**»[(٢)] ونحو ذلك، كان لانتفاء بعض ما يجب فيه، لا لانتفاء الكمال المستحب، والإيمان يتبعض ويتفاضل الناس فيه، كالحج، والصلاة؛ ولهذا قال ﷺ: «**يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، ومثقال شعيرة من إيمان**»[(٣)].

وأما إذا استعمل اسم الإيمان مقيدًا، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [يونس: ٩]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٣]، وقول النبي ﷺ: «**الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت**» ونحو ذلك، فهناك قد يقال: إنه متناول لذلك، وإن عطف ذلك عليه من باب عطف الخاص على العام، كقوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ٧].

[٧/٦٤٨] وقد يقال: إن دلالة الاسم تنوعت بالإفراد والاقتران، كلفظ الفقير والمسكين، فإن أحدهما إذا أفرد تناول الآخر، وإذا جمع بينهما كانا صنفين، كما في آية الصدقة، ولا ريب أن فروع الإيمان مع أصوله كالمعطوفين، وهي مع جميعه كالبعض مع الكل، ومن هذا الموضع نشأ نزاع واشتباه، هل الأعمال داخلة في الإيمان أم لا؟ لكونها عطفت عليه.

ومن هذا الباب قد يعطف على الإيمان بعض شعبه العالية، أو بعض أنواعه الرفيعة؛ كاليقين،

---

(١) حسن: أخرجه أحمد (١٢٤٠٠) قاله شعيب الأرناؤوط.
(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥٦)، ومسلم (٥٧).
(٣) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٥٩٨)، انظر «الصحيحة» (٤٥١).

والعلم، ونحو ذلك، فيشعر العطف بالمغايرة، فيقال: هذا أرفع الإيمان ـ أي اليقين والعلم أرفع من المؤمن الذي ليس معه هذا اليقين والعلم، كما قال الله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١].

ومعلوم أن الناس يتفاضلون في نفس الإيمان والتصديق في قوته وضعفه، وفي عمومه وخصوصه، وفي بقائه ودوامه، وفي موجبه ونقيضه، وغير ذلك من أموره، فيخص أحد نوعيه باسم يفضل به على النوع الآخر، ويبقى اسم الإيمان، في مثل ذلك متناولاً للقسم الآخر، وكذلك يفعل في نظائر ذلك، كما يقال: الإنسان خير من الحيوان، والإنسان خير من الدواب، وإن كان الإنسان يدخل في الدواب، في قوله: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الأنفال: ٢٢].

فإذا عرف هذا، فحيث وجد في كلام مقبول تفضيل شيء على الإيمان، فإنما هو تفضيل نوع خاص على عمومه، أو تفضيل بعض شعبه العالية على غيره، [٧/٦٤٩] واسم الإيمان قد يتناول النوعين جميعًا، وقد يخص أحدهما كما تقدم، وقد قيل: أكثر اختلاف العقلاء من جهة أسمائه.

❁❁❁

فصـــل

وأما قول القائل: هل تكون صفة الإيمان نورًا يوقعه الله في قلب العبد، ويعرف العبد عند وقوعه في قلبه الحق من الباطل؟

فيقال له: قد قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ قال أبي بن كعب وغيره: مثل نوره في قلب المؤمن، إلى قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٣٥: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، فالإيمان الذي يهبه الله لعبده سماه نورًا، وسمى الوحي النازل من السماء الذي به يحصل الإيمان ﴿نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وأمثال ذلك، ولا ريب أن المؤمن يفرق بين الحق والباطل، بل يفرق بين أعظم الحق، لكن لا يمكن أن يقال: بأن كل من له إيمان يفرق بمجرد ما أعطيه من الإيمان بين كل حق وكل باطل.

❁❁❁

[٧/٦٥٠] فصـــل

وأما قوله: هل يكون لأول حصوله سبب؟

فلا ريب أنه يحصل بسبب، مثل استماع القرآن، ومثل رؤية أهل الإيمان، والنظر في أحوالهم، ومثل معرفة أحوال النبي ﷺ، ومعجزاته، والنظر في ذلك، ومثل النظر في آيات الله ـ تعالى ـ ومثل التفكر في أحوال الإنسان نفسه، ومثل الضروريات التي يحدثها الله للعبد التي تضطره إلى الذل لله، والاستسلام له، واللجأ إليه، وقد يكون هذا سببًا لشيء من الإيمان وهذا سببًا لشيء آخر، بل كل ما يكون في العالم من الأمور فلابد له من سبب، وسبب الإيمان وشعبه يكون تارة من العبد، وتارة من غيره، مثل من يقيض له من يدعوه إلى الإيمان، ومن يأمره بالخير، وينهاه عن الشر، ويبين له علامات الدين، وحججه وبراهينه، وما يعتبره ويتزل به ويتعظ به، وغير ذلك من الأسباب.

❁❁❁

[٧/٦٥١] فصــل

وأما قوله: فالأسباب التي يقوى بها الإيمان إلى أن يكمل على ترتيبها، هل يبدأ بالزهد؟ أو بالعلم، أو بالعبادة؟ أم يجمع بين ذلك على حسب طاقته؟

فيقال له: لابد من الإيمان الواجب، والعبادة الواجبة، والزهد الواجب، ثم الناس يتفاضلون في الإيمان، كتفاضلهم في شعبه، وكل إنسان يطلب ما يمكنه طلبه، ويقدم ما يقدر على تقديمه من الفاضل.

والناس يتفاضلون في هذا الباب، فمنهم من يكون العلم أيسر عليه من الزهد، ومنهم من يكون الزهد أيسر عليه، ومنهم من تكون العبادة أيسر عليه منهما، فالمشروع لكل إنسان أن يفعل ما يقدر عليه من الخير، كما قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦]. وإذا ازدحمت شعب الإيمان قدم ما كان أرضى لله وهو عليه أقدر، فقد يكون على المفضول أقدر منه على الفاضل، ويحصل له أفضل مما يحصل من الفاضل، فالأفضل لهذا أن يطلب ما هو أنفع له، وهو في حقه أفضل، ولا يطلب ما هو أفضل مطلقًا، إذا كان متعذرًا في حقه أو متعسرًا يفوته ما هو أفضل له وأنفع، كمن يقرأ القرآن بالليل فيتدبره وينتفع بتلاوته، والصلاة تثقل عليه، ولا ينتفع منها بعمل، أو ينتفع بالذكر أعظم مما ينتفع بالقراءة.

[٧/٦٥٢] فأي عمل كان له أنفع ولله أطوع أفضل في حقه من تكلف عمل لا يأتي به على وجهه بل على وجه ناقص، ويفوته به ما هو أنفع له، ومعلوم أن الصلاة آكد من قراءة القرآن، وقراءة القرآن أفضل من الذكر والدعاء، ومعلوم ـ أيضًا ـ أن الذكر في فعله الخاص ـ كالركوع والسجود ـ أفضل من قراءة القرآن في ذلك المحل، وأن الذكر والقراءة والدعاء عند طلوع الشمس وغروبها خير من الصلاة.

والزهد هو ضد الرغبة، وهو كالبغض المخالف للمحبة، والكراهة المخالفة للإرادة، وكل من الإرادة والكراهة له أقسام في نفسه، وفي متعلقه، فالزهد فيه انقسام إلى: المزهود فيه، وإلى نفس الزهد.

أما الأول: فإن الزهد.[1] وأما نفس الزهد الذي هو ضد الرغبة، وهو الكراهة والبغض فحقيقة المشروع منه، أن يكون كراهة العبد وبغضه وحبه تابعًا لحب الله وبغضه ورضاه وسخطه، فيحب ما أحبه الله، ويبغض ما أبغضه الله، ويرضى ما يرضاه، ويسخط ما يسخطه الله، بحيث لا يكون تابعًا هواه، بل لأمر مولاه، فإن كثيرًا من الزهاد في الحياة الدنيا أعرضوا عن فضولها، ولم يقبلوا على ما يحبه الله ورسوله، وليس مثل هذا الزهد يأمر الله به ورسوله، ولهذا كان في المشركين زهاد، وفي أهل الكتاب زهاد، وفي أهل البدع زهاد.

[٧/٦٥٣] ومن الناس من يزهد لطلب الراحة من تعب الدنيا ومنهم من يزهد لمسألة أهلها والسلامة من أذاهم، ومنهم من يزهد في المال لطلب الراحة ، إلى أمثال هذه الأنواع التي لا يأمر الله بها ولا رسوله، وإنما يأمر الله ورسوله أن يزهد فيما لا يحبه الله ورسوله ، ويرغب فيما يحبه الله ورسوله، فيكون زهده هو الإعراض عما لا يأمر الله به ورسوله، أمر إيجاب ولا أمر استحباب، سواء كان محرماً أو مكروهاً أو مباحاً مستوي الطرفين في حق العبد، ويكون مع ذلك مقبلًا على ما أمر الله به ورسوله، وإلا فترك المكروه بدون فعل المحبوب ليس بمطلوب، وإنما المطلوب بالمقصود الأول فعل ما يحبه الله ورسوله وترك المكروه متعين كذلك به تزكو النفس؛ فإن الحسنات إذا انتفت عنها السيئات زكت فبالزكاة تطيب النفس من الخبائث، وتعظم في الطاعات، كما أن الزرع إذا أزيل عنه الدغل زكا وظهر وعظم.

❊❊❊

(١) بياض بالأصل.

فصـــل

وأما طريق الوصول إلى ذلك: فبالاجتهاد في فعل المأمور وترك المحظور والاستعانة به على ذلك ففي «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ أنه قال: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجزن وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت لكان كذا وكذا. ولكن قل قدر الله وما شاء فعل؛ فإن لو تفتح عمل [٧/٦٥٤] الشيطان»[١] وفي «السنن» أن النبي ﷺ قضى على رجل فقال المقضي عليه: حسبي الله ونعم الوكيل فقال النبي ﷺ: «إن الله يلوم على العجز ولكن عليك بالكَيْس فإذا غلبك أمر فقل: حسبي الله ونعم الوكيل»[٢].

فأمر النبي ﷺ العبد بأن يحرص على ما ينفعه ويستعين بالله على ذلك والحرص على ما ينفعه هو الاجتهاد في الخير وهو العبادة؛ فإن كل ما ينفع العبد فهو مأمور بطلبه وإنما ينهى عن طلب ما يضره - وإن اعتقد أنه ينفعه كما يطلب المحرمات وهي تضره ويطلب المفضول الذي لا ينفعه والله تعالى أباح للمؤمنين الطيبات وهي ما ينفعهم وحرم عليهم الخبائث وهي ما يضرهم والله سبحانه وتعالى أعلم. وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

❋❋❋

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٦٦٤).

(٢) ضعيف: أخرجه أبو داود (٣٦٢٧)، والحديث ضعفه الشيخ الألباني في «ضعيف الجامع» (١٧٥٩).

[٧/٦٥٥] قال شيخ الإسلام قدس الله روحه:

فصـــل

وأما الإيمان: هل هو مخلوق أو غير مخلوق؟. فالجواب أن هذه المسألة نشأ النزاع فيها لما ظهرت محنة الجهمية في القرآن هل هو مخلوق أو غير مخلوق؟ وهي محنة الإمام أحمد وغيره من علماء المسلمين وقد جرت فيها أمور يطول وصفها هنا لكن لما ظهر القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق وأطفأ الله نار الجهمية المعطلة صارت طائفة يقولون إن كلام الله الذي أنزله مخلوق ويعبرون عن ذلك باللفظ فصاروا يقولون ألفاظنا بالقرآن مخلوقة أو تلاوتنا أو قراءتنا مخلوقة وليس مقصودهم مجرد كلامهم وحركاتهم بل يدخلون في كلامهم نفس كلام الله الذي نقرأ بأصواتنا وحركاتنا وعارضهم طائفة أخرى فقالوا: ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة فرد الإمام أحمد على الطائفتين وقال: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال: غير مخلوق فهو مبتدع. [٧/٦٥٦] وتكلم الناس حينئذ في الإيمان فقالت طائفة: الإيمان مخلوق وأدرجوا في ذلك ما تكلم الله به من الإيمان مثل: قول لا إله إلا الله فصار مقتضى قولهم أن نفس هذه الكلمة مخلوقة ولم يتكلم الله بها فبدع الإمام أحمد هؤلاء وقال: قال النبي ﷺ: «الإيمان بضع وستون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله»[٣] أفيكون قول لا إله إلا الله مخلوقًا؟!

ومراده: أن من قال: هي مخلوقة مطلقًا كان مقتضى قوله إن الله لم يتكلم بهذه الكلمة، كما أن من

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قال: إن ألفاظنا وتلاوتنا وقراءتنا للقرآن مخلوقة كان مقتضى كلامه أن الله لم يتكلم بالقرآن الذي أنزله وأن القرآن المنزل ليس هو كلام الله، وأن يكون جبريل نزل بمخلوق ليس هو كلام الله، والمسلمون يقرءون قرآنا مخلوقًا ليس هو كلام الله، وقد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن القرآن الذي يقرؤه المسلمون كلام الله تعالى، وإن كان مسموعًا من المبلغ عنه فإن الكلام قد سمع من المتكلم به، كما سمعه موسى بلا واسطة، وهذا سماع مطلق، كما يرى الشيء رؤية مطلقة، وقد يسمعه من المبلغ عنه فيكون قد سمعه سمعًا مقيدًا كما يرى الشيء في الماء والمرآة رؤية مقيدة لا مطلقة أو كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] كان معلومًا عند جميع من خوطب بالقرآن أنه يسمع سماعًا مقيدًا من المبلغ ليس المراد به أنه يسمع من الله.

ومن هؤلاء من قال: إنه يسمع صوت القارئ من الله ثم من هؤلاء من [٧/٦٥٧] يقول: إن صوت الرب حل في العبد ومنهم من يقول ظهر فيه ولم يحل فيه، ومنهم من يقول: لا أقول ظهر ولا حل.

ومنهم من قال: الصوت المسموع غير مخلوق أو قديم.

ومنهم من يقول: يسمع منه صوتان: مخلوق وغير مخلوق.

ومن القائلين بأنه مسموع من الله من يقول: بأنه يسمع المعنى القديم القائم بذات الرب مع سماع الصوت المحدث؛ قال هؤلاء: يسمع القديم والمحدث؛ كما قال أولئك: يسمع صوتين قديمًا ومحدثًا؛ وطائفة أخرى قالت: لم يسمع الناس كلام الله؛ لا من الله ولا من غيره؛ قالوا: لأن الكلام لا يسمع إلا من المتكلم؛ ثم من هؤلاء من قال: تسمع حكايته ومنهم من قال: تسمع عبارته لا حكايته؛ ومن القائلين بأنه مخلوق من قال: يسمع شيئان: الكلام المخلوق؛ والذي خلقه؛ والصوت الذي للعبد.

وهذه الأقوال كلها مبتدعة مخترعة لم يقل السلف شيئًا منها؛ وكلها باطلة شرعاً وعقلاً ولكن ألجأ أصحابها إليها اشتراك في الألفاظ؛ واشتباه في المعاني؛ فإنه إذا قيل سمعت كلام زيد أو قيل هذا كلام زيد فإن هذا يقال: على كلامه الذي تكلم به بلفظه ومعناه سواء كان مسموعاً منه أو من المبلغ عنه مع العلم بالفرق بين الحالين وأنه إذا سمع منه سمع بصوته وإذا سمع من غيره سمع بصوت ذلك المبلغ لا بصوت المتكلم وإن كان اللفظ لفظ المتكلم وقد يقال مع القرينة هذا كلام فلان وإن ترجم عنه بلفظ آخر كما يحكي الله كلام من يحكي قوله من الأمم باللسان العربي وإن كانوا إنما قالوه بلفظ عبري أو سرياني [٧/٦٥٨] أو قبطي أو غير ذلك وهذه الأمور مبسوطة في مواضع أخر.

والمقصود هنا: أنه نشأ بين أهل السنة والحديث النزاع في مسألتي: «القرآن والإيمان» بسبب ألفاظ مجملة ومعانٍ متشابهة وطائفة من أهل العلم والسنة: كالبخاري صاحب الصحيح ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما قالوا: الإيمان مخلوق؛ وليس مرادهم شيئًا من صفات الله. وإنما مرادهم بذلك أفعال العباد وقد اتفق أئمة المسلمين على أن أفعال العباد مخلوقة وقال يحيى بن سعيد القطان: ما زلت أسمع أصحابنا يقولون: أفعال العباد مخلوقة.

وصار بعض الناس يظن أن البخاري وهؤلاء خالفوا أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة وجرت للبخاري محنة بسبب ذلك حتى زعم بعض الكذابين أن البخاري لما مات أمر أحمد بن حنبل أن لا يصلى عليه وهذا كذب ظاهر فإن أبا عبد الله البخاري رحمه الله مات بعد أحمد بن حنبل بنحو خمس عشرة سنة فإن أحمد بن حنبل رضي الله عنه توفي سنة إحدى وأربعين ومائتين وتوفي البخاري سنة ست وخمسين

ومائتين وكان أحمد بن حنبل يحب البخاري ويجله ويعظمه وأما تعظيم البخاري وأمثاله للإمام أحمد فهو أمر مشهور ولما صنف البخاري كتابه في «خلق أفعال العباد» وذكر في آخر الكتاب أبوابًا في هذا المعنى؛ ذكر أن كلًا من الطائفتين القائلين: بأن لفظنا بالقرآن مخلوق والقائلين بأنه غير مخلوق ينسبون إلى الإمام أحمد بن حنبل [٧/٦٥٩] ويدعون أنهم على قوله وكلا الطائفتين لم تفهم دقة كلام أحمد رضي الله عنه.

وطائفة أخرى: كأبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر بن الطيب والقاضي أبي يعلى وغيرهم ممن يقولون: إنهم على اعتقاد أحمد بن حنبل وأئمة أهل السنة والحديث قالوا: أحمد وغيره كرهوا أن يقال: لفظي بالقرآن؛ فإن اللفظ هو الطرح والنبذ وطائفة أخرى كأبي محمد بن حزم وغيره ممن يقول أيضا: إنه متبع لأحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة إلى غير هؤلاء ممن ينتسب إلى السنة ومذهب الحديث يقولون إنهم على اعتقاد أحمد بن حنبل ونحوه من أهل السنة وهم لم يعرفوا حقيقة ما كان يقوله أئمة السنة؛ كأحمد بن حنبل وأمثاله وقد بسطنا أقوال السلف والأئمة: أحمد بن حنبل وغيره في غير هذا الموضع.

وأما البخاري وأمثاله فإن هؤلاء من أعرف الناس بقول أحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة؛ وقد رأيت طائفة تنتسب إلى السنة والحديث: كأبي نصر السجزي وأمثاله ممن يردون على أبي عبد الله البخاري يقولون. إن أحمد بن حنبل كان يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق؛ وذكروا روايات كاذبة لا ريب فيها؛ والمتواتر عن أحمد بن حنبل من رواية ابنيه: صالح وعبد الله، وحنبل والمروذي؛ وقوزان(*) ومن لا يحصي عددهم إلا الله تبين أن أحمد كان ينكر على هؤلاء وهؤلاء وقد صنف أبو بكر المروذي في ذلك مصنفاً ذكر فيه قول [٧/٦٦٠] أحمد بن حنبل وغيره من أئمة العلم؛ وقد ذكر ذلك الخلال في كتاب «السنة» وذكر بعضه أبو عبد الله بن بطة في كتاب «الإبانة» وقد ذكر كثيرا من ذلك أبو عبد الله بن منده فيما صنفه في «مسألة اللفظ».

وقال أبو محمد بن قتيبة الدينوري: لم يختلف أهل الحديث في شيء من اعتقادهم إلا في مسألة اللفظ؛ ثم ذكر ابن قتيبة: أن اللفظ يراد به مصدر لفظ يلفظ لفظاً؛ ويراد به نفس الكلام الذي هو فعل العبد وصوته وهو مخلوق وأما نفس كلام الله الذي يتكلم به العباد فليس مخلوقاً وكذلك «مسألة الإيمان» لم يقل قط أحمد بن حنبل: إن الإيمان غير مخلوق؛ ولا قال أحمد ولا غيره من السلف أن القرآن قديم؛ وإنما قالوا: القرآن كلام الله منزل غير مخلوق ولا قال أحمد بن حنبل ولا أحد من السلف أن شيئًا من صفات العبد وأفعاله غير مخلوقة ولا صوته بالقرآن ولا لفظه بالقرآن؛ ولا إيمانه ولا صلاته ولا شيء من ذلك.

لكن المتأخرون انقسموا في هذا الباب انقساماً كثيراً؛ فالذين كانوا يقولون لفظنا بالقرآن غير مخلوق؛ منهم من أطلق القول بأن الإيمان غير مخلوق ومنهم من يقول قديم في هذا وهذا؛ ومنهم من يفرق بين الأقوال الإيمانية والأفعال فيقولون: الأقوال غير

(*) (قوزان) تصحيف، صوابه (فوزان): وهو عبد الله بن محمد بن المهاجر أبو محمد من أصحاب الإمام أحمد (ت٢٥٦)، كما في «طبقات الحنابلة» (٢/٤٣) (تحقيق: العثيمين). وقال في الحاشية على هذا اللقب: (هذه اللفظة حيث ما وردت في هذه الترجمة في (ط) [يعني طبعة (طبقات الحنابلة) بتحقيق الفقي] : (قوزان) بالزاي المنقوطة، وهكذا في «تاريخ بغداد» لأن مصحح الكتابين واحد هو الشيخ محمد حامد الفقي رحمه الله وهو بلا شك من علمائنا الأفاضل، لكن هذا من سهوه رحمه الله، وبقي الخطأ فيها واتبعها كل من صحح عنها دون روية ونظر، قال ابن نقطة: (بضم الفاء، وسكون الواو، وفتح الواو، وآخره نون)، ونحو ذلك في «التوضيح» لابن ناصر الدين وغيرهم). اهـ وهذا التصحيف الموجود هنا إنما هو من النساخ، فقد ذكره شيخ الإسلام رحمه الله مرارًا على الصواب (انظر: ٨/٤٠٧، ١٢/٤٢٣-٤٢٦). انظر «الصيانة» (ص٦٦).

مخلوقة وقديمة؛ وأفعال الإيمان مخلوقة؛ ومنهم من يقول في أفعال الإيمان: إن المحرم منها مخلوق وأما الطاعات كالصلاة وغيرها فمنهم من يقول: هي غير مخلوقة؛ ومنهم من يمسك فلا يقول: هي [٧/٦٦١] مخلوقة ولا غير مخلوقة ومنهم من يمسك عن الأفعال المحرمة ومنهم من يقول: بل أفعال العباد كلها غير مخلوقة أو قديمة؛ ويقول ليس مرادي بالأفعال الحركات؛ بل مرادي الثواب الذي يجيء يوم القيامة ويحتج هذا بأن القدر غير مخلوق والشرع غير مخلوق: ويجعل أفعال العباد هي: القدر والشرع ولا يفرق بين القدر والمقدور والشرع والمشروع؛ فإن الشرع الذي هو أمر الله ونهيه غير مخلوق وأما الأفعال المأمور بها والمنهي عنها فلا ريب أنها مخلوقة؛ وكذلك القدر الذي هو علمه ومشيئته وكلامه غير مخلوق وأما المقدرات: الآجال والأرزاق والأعمال فكلها مخلوقة وقد بسط الكلام على هذه الأقوال وقائليها في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن الإمام أحمد ومن قبله من أئمة السنة ومن اتبعه كلهم بريئون من الأقوال المبتدعة المخالفة للشرع والعقل ولم يقل أحد منهم: إن القرآن قديم لا معنى قائم بالذات ولا إنه تكلم به في القديم بحرف وصوت ولا تكلم به في القديم بحرف قديم؛ لم يقل أحد منهم لا هذا ولا هذا وإن الذي اتفقوا عليه أن كلام الله منزل غير مخلوق والله تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء وكلامه لا نهاية له. كما قال الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ [الكهف:١٠٩] وهو قديم بمعنى: أنه لم يزل الله متكلمًا بمشيئته؛ لا بمعنى أن الصوت المعين قديم كما بسطت الكلام في غير هذا الموضع على اختلاف أهل الأرض في كلام الله تعالى: منهم من يجعله فيضاً من العقل الفعال على [٧/٦٦٢] النفوس. كقول طائفة من الصابئة والفلاسفة وهو أفسد الأقوال ومنهم من يقول هو مخلوق خلقه بائناً عنه: كقول الجهمية والنجارية والمعتزلة ومنهم من يقول: هو معنى قديم قائم بالذات: كقول ابن كلاب والأشعري ومنهم من يقول: هو حروف وأصوات، كقول ابن سالم وطائفة ومنهم من يقول: تكلم بعد أن لم يكن متكلمًا؛ كقول ابن كرام وطائفة.

والصواب من هذه الأقوال قول السلف والأئمة: كما قد بسطت ألفاظهم في غير هذا الموضع. ولما ظهرت المحنة كان أهل السنة يقولون: كلام الله غير مخلوق. وكانت «الجهمية» من المعتزلة وغيرهم. يقولون: إنه مخلوق وكان أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان له فضيلة ومعرفة رد بها على الجهمية والمعتزلة نفاة الصفات وبين أن الله نفسه فوق العرش؛ وبسط الكلام في ذلك ولم يتخلص من شبهة الجهمية كل التخلص؛ بل ظن أن الرب لا يتصف بالأمور الاختيارية التي تتعلق بقدرته ومشيئته فلا يتكلم بمشيئته وقدرته ولا يحب العبد ويرضى عنه بعد إيمانه وطاعته ولا يغضب عليه ويسخط بعد كفره ومعصيته؛ بل محبًا راضيًا أو غضبان ساخطًا على من علم أنه يموت مؤمناً أو كافراً.

ولا يتكلم بكلام بعد كلام وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] وقال تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥] وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُوا۟ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُوا۟ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٢٨] [٧/٦٦٣] وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ

أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤] وهذا أصل كبير قد بسط الكلام عليه في غير هذا الموضع.

وإنما المقصود هنا: التنبيه على مآخذ اختلاف المسلمين في مثل هذه المسائل وإذا عرف ذلك فالواجب أن نثبت ما أثبته الكتاب والسنة وننفي ما نفى الكتاب والسنة. واللفظ المجمل الذي لم يرد في الكتاب والسنة لا يطلق في النفي والإثبات حتى يتبين المراد به كما إذا قال القائل: الرب متحيز أو غير متحيز أو هو في جهة أو ليس في جهة قيل هذه الألفاظ مجملة لم يرد بها الكتاب والسنة لا نفياً ولا إثباتاً ولم ينطق أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان بإثباتها ولا نفيها.

فإن كان مرادك بقولك: إنه يحيط به شيء من المخلوقات؛ وليس هو بقدرته يحمل العرش وحملته وليس هو العلي الأعلى الكبير العظيم الذي لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو سبحانه أكبر من كل شيء فليس هو متحيزاً بهذا الاعتبار وإن كان مرادك أنه بائن عن مخلوقاته عال عليها فوق سمواته على عرشه؛ فهو سبحانه بائن من خلقه كما ذكر ذلك أئمة السنة مثل: عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغيرهم من أعلام الإسلام وكما دل على ذلك صحيح المنقول وصريح المعقول كما هو مبسوط في مواضع أخر.

وكذلك لفظ الجهة إن أراد بالجهة أمراً موجوداً يحيط بالخالق أو [٦٦٤/٧] يفتقر إليه فكل موجود سوى الله فهو مخلوق. والله خالق كل شيء وكل ما سواه فهو فقير إليه وهو غني عما سواه وإن كان مراده أن الله سبحانه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه فهذا صحيح. سواء عبر عنه بلفظ (الجهة) أو بغير لفظ (الجهة). وكذلك لفظ «الجبر» إذا قال: هل العبد مجبور أو غير مجبور؟ قيل: إن أراد بالجبر أنه ليس له مشيئة؛ أو ليس له قدرة؛ أو ليس له فعل؛ فهذا باطل فإن العبد فاعل لأفعاله الاختيارية وهو يفعلها بقدرته ومشيئته وإن أراد بالجبر أنه خالق مشيئته وقدرته وفعله فإن الله تعالى خالق ذلك كله.

وإذا قال: الإيمان مخلوق أو غير مخلوق؟ قيل له: ما تريد بالإيمان؟ أتريد به شيئًا من صفات الله وكلامه كقوله: لا إله إلا الله و إيمانه الذي دل عليه اسمه المؤمن فهو غير مخلوق أو تريد شيئًا من أفعال العباد وصفاتهم فالعباد كلهم مخلوقون وجميع أفعالهم وصفاتهم مخلوقة ولا يكون للعبد المحدث المخلوق صفة قديمة غير مخلوقة ولا يقول هذا من يتصور ما يقول فإذا حصل الاستفسار والتفصيل ظهر الهدى وبان السبيل وقد قيل أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء وأمثالها مما كثر فيه تنازع الناس بالنفي والإثبات إذا فصل فيها الخطاب ظهر الخطأ من الصواب.

والواجب على الخلق أن ما أثبته الكتاب [٦٦٥/٧] والسنة أثبتوه وما نفاه الكتاب والسنة نفوه وما لم ينطق به الكتاب والسنة لا بنفي ولا إثبات استفصلوا فيه قول القائل؛ فمن أثبت ما أثبته الله ورسوله فقد أصاب ومن نفى ما نفاه الله ورسوله فقد أصاب ومن أثبت ما نفاه الله أو نفى ما أثبته الله فقد لبس دين الحق بالباطل فيجب أن يفصل ما في كلامه من حق وباطل فيتبع الحق ويترك الباطل وكلما خالف الكتاب والسنة فإنه مخالف أيضًا لصريح المعقول فإن العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح كما أن المنقول عن الأنبياء عليهم السلام لا يخالف بعضه بعضًا ولكن كثيرًا من الناس يظن تناقض ذلك وهؤلاء من الذين اختلفوا في الكتاب ﴿ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴾ [البقرة: ١٧٦] ونسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا.

❁❁❁

[٧/٦٦٦] قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى:

فصل

«الاستثناء في الإيمان سنة» عند أصحابنا وأكثر أهل السنة وقالت المرجئة والمعتزلة: لا يجوز الاستثناء فيه بل هو شك؛ والاستثناء أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله أو مؤمن أرجو أو آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله أو إن كنت تريد الإيمان الذي يعصم دمي فنعم وإن كنت تريد ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢] فالله أعلم. ثم هنا «ثلاثة أقوال» إما أن يقال: الاستثناء واجب فلا يجوز القطع وهذا قول القاضي في «عيون المسائل» وغيره وإما أن يقال: هو مستحب ويجوز القطع باعتبار آخر وإما أن يقال: كلاهما جائز باعتبار وإنما ذكر أن الاستثناء سنة بمعنى أنه جائز ردًا على من نهى عنه فإذا قلنا هو واجب فمأخذ القاضي أنه لو جاز القطع على أنا مؤمنون لكان ذلك قطعًا على أنا في الجنة لأن الله وعد المؤمنين الجنة ولا يجوز القطع على الوعد بالجنة لأن من شرط ذلك الموافاة بالإيمان ولا يعلم ذلك إلا الله [٧/٦٦٧] وكذلك الإيمان إنما يحصل بالموافاة ولا يعلم ذلك. ولهذا قال ابن مسعود: هلَّا وكّل الأولى كما وكّل الأخرة. يريد بذلك ما استدل به من أن رجلاً قال عنده: إني مؤمن فقيل لابن مسعود: هذا يزعم أنه مؤمن قال: فسلوه أفي الجنة هو أو في النار؟ فسألوه فقال: الله أعلم فقال عبد الله: فهلا وكلت الأولى كما وكلت الثانية.

قلت: ويستدل أيضا على وجوب الاستثناء بقول عمر: من قال إنه مؤمن فهو كافر ومن زعم أنه في الجنة فهو في النار ومن زعم أنه عالم فهو جاهل ولما استدل المنازع بأن الاستثناء إنما يحتاج إليه لمستقبل يشك في وقوعه قال: الجواب إن هنا مستقبلاً يشك في وقوعه وهو الموافاة بالإيمان؛ والإيمان مرتبط بعضه ببعض فهو كالعبادة الواحدة.

قلت: فحقيقة هذا القول أن الإيمان اسم للعبادة من أول الدخول فيه إلى أن يموت عليه فإذا انتقض تبين بطلان أولها كالحدث في آخر الصلاة والوطء في آخر الحج والأكل في آخر النهار؛ وقول مؤمن عند الإطلاق يقتضي فعل الإيمان كله كقول مصل وصائم وحاج؛ فهذا مأخذ القاضي. وقد ذكر بعدها في المعتمد «مسألة الموافاة» وهي متصلة بها وهو أن المؤمن الذي علم الله أنه يموت كافراً؛ وبالعكس؛ هل يتعلق رضا الله وسخطه ومحبته وبغضه بما هو عليه أو بما يوافي به. والمسألة متعلقة بالرضا والسخط: هل هو قديم أو محدث؟ [٧/٦٦٨] و«المأخذ الثاني»: أن الاسم عند الإطلاق يقتضي الكمال؛ وهذا غير معلوم للمتكلم كما قال أبو العالية: أدركت ثلاثين من أصحاب محمد كلهم يخاف النفاق على نفسه لا يقول إن إيماني كإيمان جبريل(*) فإخبار الرجل عن نفسه أنه كامل الإيمان خبر بما لا يعلمه وهذا معنى قول ابن المنزل: أن المرجئة تقول: إن حسناتها مقبولة وأنا لا أشهد بذلك وهذا مأخذ يصلح لوجوب الاستثناء وهذا المأخذ الثاني للقاضي فإن المنازع احتج بأنه لما لم يجز الاستثناء في الإسلام فكذلك في الإيمان.

قال: والجواب أن الإسلام مجرد الشهادتين وقد أتى بهما والإيمان أقوال وأعمال لقوله: «الإيمان بضع وسبعون بابا» وهو لا يتحقق كل ذلك منه.

(*) هذا الأثر من قول ابن أبي مليكة كما أخرجه البخاري في «صحيحه» معلقًا، وقد ذكره الشيخ رحمه الله ونسبه إلى ابن أبي مليكة مرارًا ، بل ذكره عنه في هذا المجلد قبل هذا الموضع وبعده (ص٤٧٠، ٦٨١) وأظن الموجود هنا تصحيف من النساخ، فإن هذه الصفحة قد وقع فيها سقط أيضًا كما في الفقرة التالية، والله أعلم انظر «الصيانة» (ص٦٧).

«المأخذ الثالث»: أن ذلك تزكية للنفس وقد قال الله: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم: ٣٢] وهذا يصلح للاستحباب وإلا فإخبار الرجل بصفته التي هو عليها جائز وإن كانت مدحاً وقد يصلح للإيجاب قال الأثرم في «السنة»: حدثنا أحمد بن حنبل سمعت يحيى بن سعيد يقول: ما أدركت أحداً من أصحابنا ولا بلغني إلا على الاستثناء قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن الاستثناء في الإيمان ما تقول فيه؟ قال: أما أنا فلا أعيبه(*) فأستثني مخافة واحتياطًا ليس كما يقولون على الشك إنما يستثنى للعمل قال أبو عبد الله: قال الله: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧] أي إن هذا الاستثناء لغير شك وقد قال النبي [٧/٦٦٩] ﷺ: «وإنا إن شاء الله بكم لاحقون»[1] أي لم يكن يشك في هذا وقد استثنى وذكر قول النبي ﷺ: «نبعث إن شاء الله من القبر»[2] وذكر قول النبي ﷺ: «إني والله لأرجو أن أكون أخشاكم لله»[3] قال هذا كله تقوية للاستثناء في الإيمان.

قلت لأبي عبد الله: فكأنك لا ترى بأسًا أن لا يستثنى فقال إذا كان ممن يقول: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص فهو أسهل عندي ثم قال أبو عبد الله إن قومًا تضعف قلوبهم عن الاستثناء فتعجب منهم وذكر كلامًا طويلًا تركته. فكلام أحمد يدل على أن الاستثناء لأجل العمل وهذا «المأخذ الثاني» وأنه لغير شك في الأصل وهو يشبه «الثالث» ويقتضي أن يجوز ترك الاستثناء وأما جواز إطلاق القول بأني مؤمن فيصح إذا عنى أصل الإيمان دون كماله والدخول فيه دون تمامه كما يقول: أنا حاج وصائم لمن شرع في ذلك وكما يطلقه في قوله آمنت بالله ورسله وفي قوله: إن كنت تعني كذا وكذا أن جواز إخباره بالفعل يقتضي جواز إخباره بالاسم مع القرينة وعلى هذا يخرج ما روي عن صاحب معاذ بن جبل وما روي في حديث الحارث الذي قال: «أنا مؤمن حقًّا» وفي حديث الوفد الذين قالوا: «نحن المؤمنون» وإن كان في الإسنادين نظر.

❀❀❀

[٧/٦٧٠] سئل رحمه الله:

عن معنى حديث النبي ﷺ: «إذا زنى العبد خرج منه الإيمان فكان فوق رأسه كالظلة فإذا خرج من ذلك العمل عاد إليه الإيمان»[4] رواه الترمذي وأبو داود. وهل يكون الزاني في حالة الزنا مؤمناً أو غير مؤمن؟ وهل حمل الحديث على ظاهره أحد من الأئمة أو أجمعوا على تأويله؟

فأجاب:

الحمد لله: الناس في الفاسق من أهل الملة مثل الزاني والسارق والشارب ونحوهم «ثلاثة أقسام»: طرفين ووسط. أحد الطرفين: أنه ليس بمؤمن بوجه من الوجوه ولا يدخل في عموم الأحكام المتعلقة باسم الإيمان ثم من هؤلاء من يقول: هو كافر: كاليهودي والنصراني. وهو قول الخوارج ومنهم من يقول: ننزله منزلة بين المنزلتين؛ وهي منزلة الفاسق وليس هو بمؤمن ولا كافر وهم المعتزلة وهؤلاء يقولون: إن أهل الكبائر يخلدون في النار وإن أحدًا منهم لا يخرج منها؛ وهذا من مقالات أهل البدع التي دل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين لهم

(*) أشار الجامع إلى أن هنا سقطًا في الأصل مقدار نصف سطر. وكلام الإمام أحمد كاملًا برواية الأثرم هو: (أما أنا فلا أعيبه، إذا كان يقول: إن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، فاستثنى مخافة واحتياطًا ليس كما يقولون على الشك، إنما يستثنى للعمل). وقد مر ذكره في هذا المجلد بتمامه (٧/ ٢٥٤، ٢٥٥). انظر «الصيانة» (ص٦٧).

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٤٩).

(٢) صحيح: أخرجه أبو بكر الخلال في «السنة» (٣/ ٥٩٤).

(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٤٧٧٦)، ومسلم (١١١٠).

(٤) صحيح: انظر «مستدرك الحاكم» (٥٦) قال الذهبي: على شرط الشيخين.

بإحسان على خلافها قال الله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ - إلى قوله ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ [٧/٦٧١] بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ٩، ١٠] فسماهم مؤمنين وجعلهم إخوة مع الاقتتال وبغي بعضهم على بعض وقال الله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] ولو أعتق مذنباً أجزأ عتقه بإجماع العلماء. ولهذا يقول علماء السلف في المقدمات الاعتقادية: لا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ولا نخرجه من الإسلام بعمل وقد ثبت الزنا والسرقة وشرب الخمر على أناس في عهد النبي ﷺ ولم يحكم فيهم حكم من كفر ولا قطع الموالاة بينهم وبين المسلمين بل جلد هذا وقطع هذا وهو في ذلك يستغفر لهم ويقول: لا تكونوا أعوان الشيطان على أخيكم وأحكام الإسلام كلها مرتبة على هذا الأصل.

«الطرف الثاني»: قول من يقول: إيمانهم باق كما كان لم ينقص بناء على أن الإيمان هو مجرد التصديق والاعتقاد الجازم وهو لم يتغير وإنما نقصت شرائع الإسلام وهذا قول المرجئة والجهمية ومن سلك سبيلهم وهو أيضًا قول مخالف للكتاب والسنة وإجماع السابقين والتابعين لهم بإحسان. قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥] وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾- إلى قوله - ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٢ ـ ٤] وقال: ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وقال: ﴿لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ [الفتح: ٤] وقال: ﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤].

[٧/٦٧٢] وقال النبي ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»(١). وقال لوفد عبد القيس: «آمركم بالإيمان بالله أتدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله وأن تؤدوا خمس ما غنمتم»(٢). وأجمع السلف أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ومعنى ذلك أنه قول القلب وعمل القلب ثم قول اللسان وعمل الجوارح.

فأما قول القلب فهو التصديق الجازم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ويدخل فيه الإيمان بكل ما جاء به الرسول ﷺ.

ثم الناس في هذا على أقسام: منهم من صدق به جملة ولم يعرف التفصيل ومنهم من صدق جملة وتفصيلًا ثم منهم من يدوم استحضاره وذكره لهذا التصديق ومنهم من يغفل عنه ويذهل ومنهم من استبصر فيه بما قذف الله في قلبه من النور والإيمان ومنهم من جزم به لدليل قد تعترض فيه شبهة أو تقليد جازم وهذا التصديق يتبعه عمل القلب وهو حب الله ورسوله وتعظيم الله ورسوله وتعزير الرسول وتوقيره وخشية الله والإنابة إليه والإخلاص له والتوكل عليه إلى غير ذلك من الأحوال فهذه الأعمال القلبية كلها من الإيمان وهي مما يوجبها التصديق والاعتقاد إيجاب العلة للمعلول. ويتبع الاعتقاد قول اللسان ويتبع عمل القلب الجوارح من الصلاة والزكاة والصوم والحج ونحو ذلك. [٧/٦٧٣] وعند هذا فالقول الوسط الذي هو قول أهل السنة والجماعة أنهم لا يسلبون الاسم على الإطلاق ولا يعطونه على الإطلاق. فنقول: هو مؤمن ناقص الإيمان أو مؤمن عاص أو مؤمن

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٩)، ومسلم (٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه البخاري (٥٠٠)، ومسلم (١٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

بإيمانه فاسق بكبيرته ويقال: ليس بمؤمن حقا أو ليس بصادق الإيمان. وكل كلام أطلق في الكتاب والسنة فلا بد أن يقترن به ما يبين المراد منه. والأحكام منها ما يترتب على أصل الإيمان فقط؛ كجواز العتق في الكفارة وكالموالاة والموارثة ونحو ذلك ومنها ما يترتب على أصله وفرعه: كاستحقاق الحمد والثواب وغفران السيئات ونحو ذلك. إذا عرفت «هذه القاعدة». فالذي في الصحيح قوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس إليه أبصارهم فيها حين ينتهبها وهو مؤمن»[(١)] والزيادة التي رواها أبو داود والترمذي صحيحة وهي مفسرة للرواية المشهورة.

فقول السائل: هل حمل الحديث على ظاهره أحد من الأئمة؟ لفظ مشترك؛ فإن عنى بذلك أن ظاهره أن الزاني يصير كافراً وأنه يسلب الإيمان بالكلية فلم يحمل الحديث على هذا أحد من الأئمة ولا هو أيضاً ظاهر الحديث لأن قوله «خرج منه الإيمان فكان فوق رأسه كالظلة»[(٢)] دليل على أن الإيمان [٧/٦٧٤] لا يفارقه بالكلية فإن الظلة تظلل صاحبها وهي متعلقة ومرتبطة به نوع ارتباط.

وأما إن عنى بظاهره ما هو المفهوم منه كما سنفسره إن شاء الله فنعم؛ فإن عامة علماء السلف يقرون هذه الأحاديث ويمرونها كما جاءت ويكرهون أن تتأول تأويلات تخرجها عن مقصود رسول الله ﷺ وقد نقل كراهة تأويل أحاديث الوعيد: عن سفيان. وأحمد بن حنبل - رضي الله عنهم - وجماعة كثيرة من العلماء ونص أحمد على أن مثل هذا الحديث لا يتأول تأويلاً يخرجه عن ظاهره المقصود به وقد تأوله الخطابي وغيره تأويلات مستكرهة مثل قولهم لفظه لفظ الخبر ومعناه النهي: أي ينبغي للمؤمن أن لا يفعل ذلك وقولهم: المقصود به الوعيد والزجر دون حقيقة النفي وإنما ساغ ذلك لما بين حاله وحال من عدم الإيمان من المشابهة والمقاربة وقولهم: إنما عدم كمال الإيمان وتمامه أو شرائعه وثمراته ونحو ذلك وكل هذه التأويلات لا يخفى حالها على من أمعن النظر.

فالحق أن يقال: نفس التصديق المفرق بينه وبين الكافر لم يعدمه لكن هذا التصديق لو بقي على حاله لكان صاحبه مصدقاً بأن الله حرم هذه الكبيرة وأنه توعد عليها بالعقوبة العظيمة وأنه يرى الفاعل ويشاهده؛ وهو سبحانه وتعالى مع عظمته وجلاله وعلوه وكبريائه يمقت هذا الفاعل فلو تصور هذا حق التصور لامتنع صدور الفعل منه ومتى فعل هذه الخطيئة فلا بد من أحد «ثلاثة أشياء»:

[٧/٦٧٥] إما اضطراب العقيدة؛ بأن يعتقد بأن الوعيد ليس ظاهره كباطنه وإنما مقصوده الزجر كما تقوله: المرجئة. أو أن هذا إنما يحرم على العامة دون الخاصة كما يقوله الإباحية أو نحو ذلك من العقائد التي تخرج عن الملة.

وإما الغفلة والذهول عن التحريم وعظمة الرب وشدة بأسه.

وإما فرط الشهوة بحيث يقهر مقتضى الإيمان ويمنعه موجبه بحيث يصير الاعتقاد مغمورًا

---

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٢٥٦)، ومسلم (٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح: أخرجه الحاكم في «مستدركه» (٥٦) قال الذهبي: على شرط الشيخين.

مقهورًا كالعقل في النائم والسكران وكالروح في النائم.

ومعلوم أن «الإيمان» الذي هو الإيمان ليس باقيًا كما كان؛ إذ ليس مستقرًّا ظاهرًا في القلب واسم المؤمن عند الإطلاق إنما ينصرف إلى من يكون إيمانه باقياً على حاله عاملًا عمله وهو يشبه من بعض الوجوه روح النائم؛ فإنه سبحانه: يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها؛ فالنائم ميت من وجه حي من وجه وكذلك السكران والمغمى عليه عاقل من وجه وليس بعاقل من وجه فإذا قال قائل: السكران ليس بعاقل فإذا صحا عاد عقله إليه كان صادقًا مع العلم بأنه ليس بمنزلة البهيمة إذ عقله مستور وعقل البهيمة معدوم؛ بل الغضبان ينتهي به الغضب إلى حال يعزب فيها عقله ورأيه وفي الأثر «إذا أراد الله نفاذ قضائه وقدره سلب ذوي العقول عقولهم فإذا أنفذ قضاءه وقدره رد عليهم عقولهم ليعتبروا» فالعقل الذي به يكون التكليف لم يسلب وإنما سلب العقل الذي به يكون صلاح الأمور في الدنيا والآخرة.

[٧/٦٧٦] كذلك الزاني والسارق والشارب والمنتهب لم يعدم الإيمان الذي به يستحق أن لا يخلد في النار وبه ترجى له الشفاعة والمغفرة وبه يستحق المناكحة والموارثة لكن عدم الإيمان الذي به يستحق النجاة من العذاب ويستحق به تكفير السيئات وقبول الطاعات وكرامة الله ومثوبته؛ وبه يستحق أن يكون محمودًا مرضيًّا. وهذا يبين أن الحديث على ظاهره الذي يليق به. والله أعلم.

❊❊❊

[٧/٦٧٧] سئل رحمه الله:

عن معنى قوله ﷺ: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر» هل هذا الحديث مخصوص بالمؤمنين أم بالكفار؟ فإن قلنا: مخصوص بالمؤمنين فقولنا ليس بشيء؛ لأن المؤمنين يدخلون الجنة بالإيمان. وإن قلنا مخصوص بالكافرين فما فائدة الحديث؟

فأجاب:

لفظ الحديث في الصحيح: «لا يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من كبر ولا يدخل النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان»[(١)] فالكبر المباين للإيمان لا يدخل صاحبه الجنة كما في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠] ومن هذا كبر إبليس وكبر فرعون وغيرهما ممن كان كبره منافياً للإيمان وكذلك كبر اليهود والذين أخبر الله عنهم بقوله: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٧] . والكبر كله مباين للإيمان الواجب فمن في قلبه مثقال ذرة من كبر لا يفعل ما أوجب الله عليه ويترك ما حرم عليه بل كبره يوجب له جحد الحق واحتقار الخلق وهذا هو«الكبر» الذي فسره النبي ﷺ حيث سئل في [٧/٦٧٨] تمام الحديث. «فقيل: يا رسول الله الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنًا. فمن الكبر ذاك؟ فقال: «لا إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس»[(٢)] وبطر الحق جحده ودفعه وغمط الناس

(١) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٨).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (١٤٧).

ازدراؤهم واحتقارهم فمن في قلبه مثقال ذرة من هذا يوجب له أن يجحد الحق الذي يجب عليه أن يقر به وأن يحتقر الناس فيكون ظالمًا لهم معتديًا عليهم فمن كان مضيعًا للحق الواجب؛ ظالمًا للخلق. لم يكن من أهل الجنة ولا مستحقًّا لها؛ بل يكون من أهل الوعيد. فقوله: «لا يدخل الجنة» متضمن لكونه ليس من أهلها ولا مستحقًّا لها لكن إن تاب أو كانت له حسنات ماحية لذنبه أو ابتلاه الله بمصائب كفر بها خطاياه ونحو ذلك زال ثمرة هذا الكبر المانع له من الجنة؛ فيدخلها أو غفر الله له بفضل رحمته من ذلك الكبر من نفسه؛ فلا يدخلها ومعه شيء من الكبر ولهذا قال: من قال في هذا الحديث وغيره: إن المنفي هو الدخول المطلق الذي لا يكون معه عذاب؛ لا الدخول المقيد الذي يحصل لمن دخل النار ثم دخل الجنة؛ فإنه إذا أطلق في الحديث فلان في الجنة أو فلان من أهل الجنة كان المفهوم أنه يدخل الجنة ولا يدخل النار. فإذا تبين هذا كان معناه أن من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر ليس هو من أهل الجنة ولا يدخلها بلا عذاب بل هو مستحق للعذاب لكبره كما يستحقها غيره من أهل الكبائر ولكن قد يعذب في النار ما شاء الله فإنه [٧/٦٧٩] لا يخلد في النار أحد من أهل التوحيد وهذا كقوله: «لا يدخل الجنة قاطع رحم»[(١)] وقوله: «لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا ألا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم»[(٢)] وأمثال هذا من أحاديث الوعيد وعلى هذا فالحديث عام في الكفار وفي المسلمين.

وقول القائل: إن المسلمين يدخلون الجنة بالإسلام فيقال له: ليس كل المسلمين يدخلون الجنة بلا عذاب بل أهل الوعيد يدخلون النار ويمكثون فيها ما شاء الله مع كونهم ليسوا كفارًا فالرجل الذي معه شيء من الإيمان وله كبائر قد يدخل النار ثم يخرج منها: إما بشفاعة النبي ﷺ وإما بغير ذلك؛ كما قال ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»[(٣)] وكما في الصحيح أنه قال: «أخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان»[(٤)] وهكذا الوعيد في قاتل النفس والزاني وشارب الخمر وآكل مال اليتيم وشاهد الزور وغير هؤلاء من أهل الكبائر؛ فإن هؤلاء وإن لم يكونوا كفارًا ـ لكنهم ليسوا من المستحقين للجنة الموعودين بها بلا عقاب.

ومذهب أهل السنة والجماعة: أن فساق أهل الملة ليسوا مخلدين في النار كما قالت الخوارج والمعتزلة وليسوا كاملين في الدين والإيمان والطاعة؛ بل لهم حسنات وسيئات يستحقون بهذا العقاب وبهذا الثواب؛ وهذا مبسوط في موضعه والله أعلم.

❁❁❁

[٧/٦٨٠] سئل شيخ الإسلام: عن «بدعة المرازقة»؟

فأجاب:

ثم إن جماعات ينتسبون إلى الشيخ «عثمان بن مرزوق» ويقولون: أشياء مخالفة لما كان عليه وهو منتسب إلى مذهب أحمد وكان من أصحاب الشيخ

(١) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٣٨)، ومسلم (٢٥٥٦).
(٢) صحيح: أخرجه مسلم (٥٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) صحيح: أخرجه أحمد (١٣٢٤٥) قاله شعيب الأرناؤوط.
(٤) صحيح: أخرجه الترمذي (٢٥٩٨)، انظر «الصحيحة» (٢٤٥١).

عبد الوهاب بن أبي الفرج الشيرازي وهؤلاء ينتسبون إلى مذهب الشافعي ويقولون أقوالًا مخالفة لمذهب الشافعي وأحمد؛ بل ولسائر الأئمة وشيخهم هذا من شيوخ العلم والدين له أسوة أمثاله وإذا قال قولاً قد علم أن قول الشافعي وأحمد يخالفه وجب تقديم قولهما على قوله مع دلالة الكتاب والسنة على قول الأئمة؛ فكيف إذا كان القول مخالفًا لقوله ولقول الأئمة وللكتاب والسنة.

وذلك مثل قولهم: ولا نقول قطعا ونقول نشهد أن محمدًا رسول الله ولا نقطع ونقول: إن السماء فوقنا ولا نقطع ويروون أثرًا عن علي وبعضهم يرفعه أنه قال: لا تقل قطعًا وهذا من الكذب المفترى باتفاق أهل العلم ولم يكن شيخهم يقول هذا بل هذه بدعة أحدثها بعض أصحابه بعد موته وإذا قيل لواحد منهم: ألا تقطع قال: إن الله قادر على أن يغير هذه [٧/٦٨١] الفرس فيظن أنه إذا قال قطعاً أنه نفي لقدرة الله على تغيير ذلك وهذا جهل فإن هذه الفرس فرس قطعاً في هذه الحال والله قادر على أن يغيرها.

وأصل شبهة هؤلاء أن السلف كانوا يستثنون في الإيمان فيقول أحدهم: أنا مؤمن - إن شاء الله - وكانت ثغور الشام: مثل عسقلان قد سكنها محمد بن يوسف الفريابي - شيخ البخاري - وهو صاحب الثوري وكان شديدًا على المرجئة وكان يرى «الاستثناء في الإيمان» كشيخه الثوري وغيره من السلف.

والناس لهم في الاستثناء «ثلاثة أقوال»:

منهم: من يحرمه كطائفة من الحنفية ويقولون: من يستثني فهو شكاك. ومنهم من يوجبه: كطائفة من أهل الحديث.

ومنهم من يجوزه أو يستحبه وهذا أعدل الأقوال فإن الاستثناء له وجه صحيح فمن قال: أنا مؤمن إن شاء الله وهو يعتقد أن الإيمان فعل جميع الواجبات ويخاف أن لا يكون قائمًا بها فقد أحسن ولهذا كان الصحابة يخافون النفاق على أنفسهم قال ابن أبي مليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب محمد ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه ومن اعتقد أن المؤمن المطلق هو الذي يستحق الجنة؛ فاستثنى خوفًا من سوء الخاتمة فقد أصاب وهذا معنى ما يروى عن ابن مسعود أنه قيل له: عن رجل أنت مؤمن؟ [٧/٦٨٢] فقال: نعم فقيل له أنت من أهل الجنة فقال أرجو فقال: هلا وكل الأولى كما وكل الثانية ومن استثنى خوفا من تزكية نفسه أو مدحها أو تعليق الأمور بمشيئة الله فقد أحسن ومن جزم بما يعلمه أيضًا في نفسه من التصديق فهو مصيب.

والمقصود: أن أصل شبهة هؤلاء «الاستثناء في الإيمان» كما عليه أهل ثغر عسقلان وما يقرب منها وعامة هؤلاء جيران عسقلان ثم صار كثير منهم يستثني في الأعمال الصالحة فيقول: صليت إن شاء الله وهو يخاف أن لا يكون أتى بالصلاة كما أمر وصنف أهل الثغر في ذلك مصنفًا وشيخهم ابن مرزوق غايته أن يتبع هؤلاء ولم يكن هو ولا أحد قبله من أهل العلم يمتنعون أن يقولوا: لما يعلم أنه موجود هذا موجود قطعًا وقد نقل بعض الشيوخ أنه كان يستثني في كل شيء وكأنه يستثني - والله أعلم - في الخبر عن الأمور المستقبلة؛ لقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧] وقوله ﷺ: «وإنا إن

شاء الله بكم لاحقون»[1]. والواجب موافقة جماعة المسلمين فإن قول القائل: قطعًا بذلك مثل قوله أشهد بذلك وأجزم بذلك وأعلم ذلك؛ فإذا قال: أشهد ولا أقطع؛ كان جاهلًا؛ والجاهل عليه أن يرجع؛ ولا يصر على جهله؛ ولا يخالف ما عليه علماء المسلمين؛ فإنه يكون بذلك مبتدعًا جاهلًا ضالًا.

[٧/٦٨٣] وكذلك من جهلهم قولهم إن الرافضي لا يقبل الله توبته؛ ويروون عن النبي ﷺ أنه قال: «سب أصحابي ذنب لا يغفر» ويقولون: إن سب الصحابة فيه حق لآدمي فلا يسقط بالتوبة؛ وهذا باطل لوجهين:

أحدهما: أن الحديث كذب باتفاق أهل العلم بالحديث وهو مخالف للقرآن والسنة والإجماع؛ فإن الله يقول في آيتين من كتابه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] وبهذا احتج أهل السنة على أهل البدع الذين يقولون: لا يغفر لأهل الكبائر إذا لم يتوبوا وذلك أن الله قال: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣] وهذا لمن تاب فكل من تاب تاب الله عليه؛ ولو كان ذنبه أعظم الذنوب وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] فهذا في حق من لم يتب.

الثاني: أن الحديث لو كان حقًا فمعناه أنه لا يغفر لمن لم يتب منه فإنه لا ذنب أعظم من الشرك والمشرك إذا تاب غفر الله له شركه باتفاق المسلمين كما قال تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة:٥] وفي الأخرى ﴿فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة:١١] ومعلوم أن الكافر الحربي إذا سب الأنبياء ثم تاب تاب الله عليه بالإجماع فإنه كان مستحلًا لذلك وكذلك الرافضي هو يستحل سب الصحابة فإذا تبين له أنه حرام واستغفر لهم بدل ما كان منه بدَّل الله سيئاته بالحسنات وكان حق الآدمي في ذلك تبعًا لحق الله؛ لأنه مستحل [٧/٦٨٤] لذلك ولو قدر أنه حق لآدمي لكان بمنزلة من تاب من القذف والغيبة وهذا في أظهر قولي العلماء لا يشترط في توبته تحلله من المظلوم بل يكفي أن يحسن إليه في المغيب؛ ليهدم هذا بهذا. ومن البدع المنكرة تكفير الطائفة غيرها من طوائف المسلمين واستحلال دمائهم وأموالهم كما يقولون: هذا زرع البدعي ونحو ذلك فإن هذا عظيم لوجهين:

أحدهما: أن تلك الطائفة الأخرى قد لا يكون فيها من البدعة أعظم مما في الطائفة المكفرة لها؛ بل تكون بدعة المكفرة أغلظ أو نحوها أو دونها وهذا حال عامة أهل البدع الذين يكفر بعضهم بعضًا فإنه إن قدر أن المبتدع يكفر كفر هؤلاء وهؤلاء وإن قدر أنه لم يكفر لم يكفر هؤلاء ولا هؤلاء فكون إحدى الطائفتين تكفر الأخرى ولا تكفر طائفتها هو من الجهل والظلم، وهؤلاء من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩].

والثاني: أنه لو فرض أن إحدى الطائفتين مختصة بالبدعة لم يكن لأهل السنة أن يكفروا كل من قال قولاً أخطأ فيه فإن الله سبحانه قال: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٤٩).

وثبت في الصحيح أن الله قال: «قد فعلت»[1].

وقال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٥] وروي عن النبي [٧/٦٨٥] ﷺ أنه قال: «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان»[2] وهو حديث حسن رواه ابن ماجه وغيره.

وأجمع الصحابة وسائر أئمة المسلمين على أنه ليس كل من قال قولًا أخطأ فيه أنه يكفر بذلك وإن كان قوله مخالفًا للسنة فتكفير كل مخطئ خلاف الإجماع؛ لكن للناس نزاع في مسائل التكفير قد بسطت في غير هذا الموضوع.

والمقصود هنا: أنه ليس لكل من الطوائف المنتسبين إلى شيخ من الشيوخ ولا إمام من الأئمة أن يكفروا من عداهم؛ بل في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما»[3] وقال أيضًا: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه»[4]. وقال: «لا تقاطعوا ولا تدابروا ولا تباغضوا ولا تحاسدوا وكونوا عباد الله إخوانًا»[5] وقال: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم: كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر»[6].

وليس للمنتسبين إلى ابن مرزوق أن يمنعوا من مناكحة المنتسبين إلى العوفي؛ لاعتقادهم أنهم ليسوا أكفاء لهم، بل أكرم الخلق عند الله أتقاهم من أي طائفة كان من هؤلاء وغيرهم كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن [٧/٦٨٦] ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

وفي الصحيح أن النبي ﷺ سئل: أي الناس أكرم؟ قال: «أتقاهم»[7].

وفي «السنن» عنه أنه قال: «لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأبيض على أسود ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى الناس من آدم، وآدم من تراب»[8].

❊❊❊

(آخر المجلد السابع)

---

(١) صحيح: أخرجه مسلم (٢٠٠).
(٢) صحيح: أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٣).
(٣) صحيح: أخرجه البخاري (٦١٠٤)، ومسلم (٦٠).
(٤) صحيح: أخرجه مسلم (٢٥٦٤).
(٥) صحيح: أخرجه البخاري (٦٠٦٦).
(٦) صحيح: أخرجه البخاري (٥٦٦٥)، ومسلم (٢٥٨٦) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.
(٧) صحيح: أخرجه البخاري (٤٤١٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٨) صحيح: أخرجه أحمد (٢٣٥٣٦) قاله شعيب الأرناؤوط.

فهرس الجزء الأول

فهرس الجزء الثاني

فهرس الجزء الثالث

الرسالة التدمرية
أو تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وبيان حقيقة الجمع بين الشرع والقَدَر

العقيدة الواسطية

مناظرة في العقيدة الواسطية

فهرس الجزء الرابع

فهرس الجزء الخامس

فهرس الجزء السادس

فهرس الجزء السابع

كتاب الإيمان الكبير

كتاب الإيمان الأوسط